This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

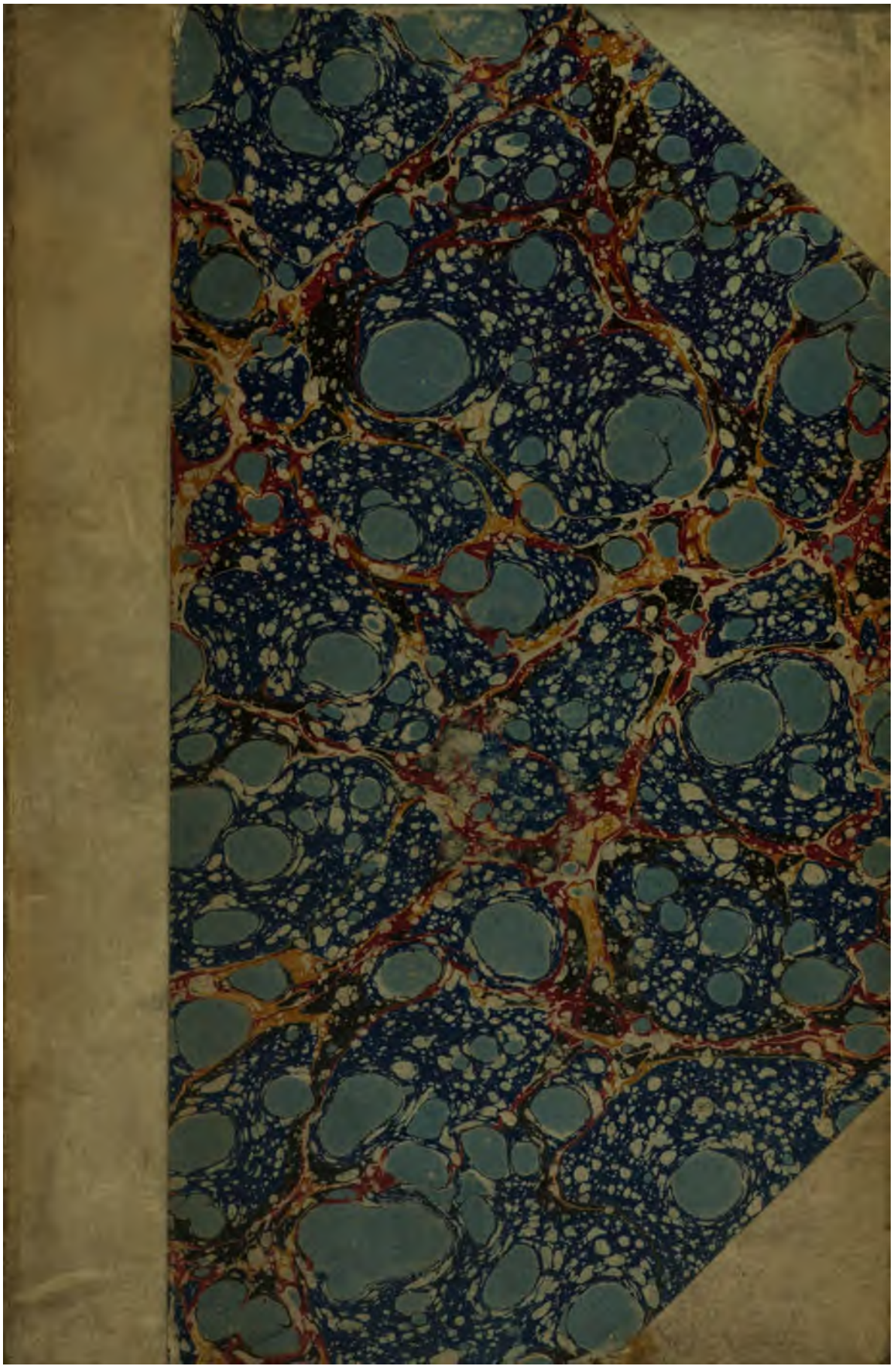
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



90. g. 2

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen.

Erster Band.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Erster Band.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1842.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Ersten Bandes erste Abtheilung

Die drei ersten Jahrhunderte.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1842.

Druck von Zürcher und Furrer.

Der

Ehrwürdigen Geistlichkeit

der beiden

Kapitel Aster und Pfäffikon

im

Kanton Zürich.

Hoch- und Wohlehrwürdige Herren!

Hochgeschätzte Freunde und Amtsbrüder!

Schon eine ziemliche Reihe von Jahren ist es, dass ich mich in Ihrem ehrwürdigen Kreise befinde. Während dieser Zeit und je länger je mehr sind Sie Alle mit unverdientem Wohlwollen mir entgegengekommen; Einige von Ihnen, mit denen ich das Glück hatte, näher vertraut zu werden, haben sich meinem Herzen wahrhaft theuer gemacht; die beiden hochachtbaren Vorsteher aber an der Spitze Ihrer Kapitel haben mir, der ich der geringste in Ihrem Kreise war, eine Humanität bewiesen, die so ächt christlich war und so fern von allem hierarchischen Wesen, dass ich tief davon gerührt bin. Diess Alles werde ich nie vergessen. Schon seit längerer Zeit beschäftigte mich nun der Gedanke, wie ich auf eine würdige Weise meine Gefühle Ihnen bezeugen könnte. Was ich Ihnen jetzt biete, die Zueignung dieses Werkes, nehmen Sie das an, ich bitte Sie darum, als einen geringen Gegenbeweis meiner Achtung, meiner Dankbarkeit, meiner Liebe.

Es sind aber, ich gestehe es, noch andere, noch weitere Gründe, warum ich Ihnen und gerade Ihnen dieses Werk zuzueignen mir die Freiheit nehme. Wenn

ich nämlich Ihren Kreis betrachtete, wie da die Einen einem grossen, weiten Berufe obliegen in frischer, praktischer Thätigkeit, Andere, bei grösserer Musse, wohl mehr den Studien sich widmen; wenn ich dann betrachtete, wie eben beide Richtungen in der Kirche nothwendig sind zu gegenseitiger Ergänzung, und wie in Ihrem Kreise in der That auch beide Richtungen auf die freundlichste Weise sich ergänzen, wenn ich diess mir, wie ich öfters that, lebendig vergegenwärtigte, da stellte sich mir in Ihrem Zusammenwirken aufs Treuste das Bild der Kirche im Grossen dar, in welcher ja auch Alle gleich sind, aber jeder mit der Gabe dient, die ihm Gott verliehen zum Aufbau des gemeinsamen Reiches Gottes. — Dann Ein Anderes noch! Wenn ich die verschiedenen Glaubensansichten hörte, die in Ihrem Schoosse sich aussprachen, wie aber alle sich gegenseitig übertrugen, »denn im Tragen, hat Einer von Ihnen gesagt, ist Kraft«; wie alle endlich, wenn auch verschieden eine von der andern, doch Eins waren in der höheren Gemeinschaft mit Jesu Christo, — diess alles gemahnte mich lebendig an jene höhere Einheit,

wie sie sich offenbart in der Geschichte der gesammten christlichen Kirche, an jene Einheit, die hindurchgeht durch alle Besonderheiten und Verschiedenheiten und diese eben als ihre Lebenselemente in sich befasst.

Ich wiederhole es: Nur in einem Ineinander von praktischer und wissenschaftlicher Thätigkeit, von Freiheit und Einheit sehe ich für unsere Kirche Frieden und Segen. Das wissenschaftliche Streben würde in der Kirche sich in unfruchtbare Spekulationen verlaufen, wenn es nicht den Vollgehalt des Lebens zum Gegenstand hätte; und jede praktische Thätigkeit artet so leicht in äusserliches, mechanisches Thun aus, wenn es nicht getragen wird von einem idealen Sinne. Und wie könnte Einheit des Glaubens eine wahrhafte sein ohne Freiheit des Gedankens? Die Freiheit im Einzelnen kann aber nicht bestehen ohne die Einheit im Wesentlichen. Das ist ein Resultat meiner kirchengeschichtlichen Anschauungen; und so habe ich es auch in Ihrem Kreise gefunden. Darum biete ich Ihnen diese Arbeit an.

Und nun noch Eins! Es ist ja wohl wahr: der Beruf eines Geistlichen wird je länger je grösser, wichtiger

und umfangsreicher, und immer schwerere Probleme hat die Kirche für die Menschheit zu lösen. Auch bei uns ist es so, in Ihrem Vaterlande, das nun auch mir eine zweite, liebe Heimath geworden ist. Doch sie wird ihre Aufgabe lösen, unsere Kirche, wenn sie festhält am ewigen Worte Gottes, aber auf diesem Grunde stehend Freiheit walten lässt, weil ihr Grund ein göttlicher ist; wenn sie in das Menschenleben hineintritt und eingreift mit fester Hand in geistlicher Kraft, aber sich den Geist stets frisch erhält mit immer frischem Trunk aus den Bronnen der Wissenschaft. Auf diesem Wege wird die Kirche, wie überall, so auch bei uns ihre Aufgabe lösen und zur Lösung dieser Aufgabe scheint mir nun in unserem Vaterlande die zürcherische Geistlichkeit vorab berufen. Zwingli, Leo Jud, Bullinger, um nur diese zu nennen und von den Neueren Hess und Lavater — welche ehrwürdige Geister — schauen auf sie herab.

Das ist für mich der dritte Beweggrund, dieses Werk Ihnen zu widmen. Ich bin stolz darauf, ein Mitglied einer Kirche und einer Geistlichkeit zu sein, die in ihrer Geschichte solche Zeugen Christi zählt, wie diese

und andere Männer, an deren Biographieen ich mit besonderer Vorliebe gearbeitet habe. Es wäre unbescheiden gewesen, der gesammten zürcherischen Geistlichkeit diese Gabe zu bieten, aber bei Ihnen, so würdigen Repräsentanten derselben und zugleich meinen Freunden, durfte ich es wohl wagen. Vielleicht finden Sie, dass der Geist, in dem das Werk geschrieben ist, Ihrer Kirche nicht unwürdig ist.

Ob nun ein solches Werk, wie das vorliegende, an der Zeit, ob es ein Bedürfniss sei? Alles schien mir dafür; und je schärfer ich den Zug der Geister darauf ansah und die Physiognomie der Gegenwart, je fester trat an mich diese Ueberzeugung. Vorerst steht es, als religiöses Produkt, in einem innigen Zusammenhange mit der Gegenwart. Wir leben, wie schon so oft und wahr behauptet wurde, in einer religiösen Krisis; das erste Stadium, das negative, liegt bereits hinter uns; in das zweite, das positive, das produktive, sind wir eingetreten. Und eben in dieser positiven Richtung hat diess Werk seine Wurzeln. Dann, als historisches, wurzelt es ebenso innig in der Zeit. Wenigstens dünkt mich, dass

eine Richtung aufs Historische allenthalben hervorbreche und dass die Gegenwart die Ahnung habe, zum Bewusstsein ihrer selbst und ihrer Aufgabe und Bestimmung nur durch die Vermittlung des Historischen gelangen zu können; in dieser Ahnung liegt aber zugleich ihr tiefstes Bedürfniss. Dass aber der historische Stoff in der Form von Biographieen verarbeitet ist, diess muss seine eigenthümlichen Reize schon im Allgemeinen haben und dann noch im Besonderen für eine Zeit, wie die unsrige, die so gerne individualisirt und individuell anschaut; und eben für diese hat ein solches Werk gewiss auch die meiste Belehrung und den reichsten Segen.

Der Grundsatz, welchen ich bei der Auswahl meiner Biographieen befolgte, war der: immer nur solche Persönlichkeiten zum Gegenstand meiner Darstellung zu wählen, welche ein wesentliches Moment in der christlichen Entwickelung der Kirche ausdrücken. Es liegen hierin, wie Sie sehen, drei Postulate: vorerst müssen die Persönlichkeiten der Kirche angehören, dann muss ihre Bedeutung, ihr Einfluss, ihr ganzes Bild ein wesentlich christliches sein, und endlich müssen sie in

der Entwickelung der Kirche ein wesentliches Moment bilden. Ob und wie ich diesen Grundsatz durchgeführt, wird das Werk zeigen. Bestrebt habe ich mich wenigstens, nicht zufällig, nicht nach subjektiver Willkür zu wählen, obwohl ich gern zugebe, dass ich unter den Zeugen der christlichen Kirche auch vor andern meine Lieblinge habe.

In welchem Geiste ich sodann diese Biographieen bearbeitet habe, auch diess werden Sie aus dem Werke selbst wohl am Besten entnehmen. Es gab eine Zeit, in welcher es für das Höchste galt, sich über den Reichthum der Geschichte oder ihm gegenüber sich zu stellen mit dem eigenen, oft sehr dürftigen, subjektiven Urtheile. Ich denke, die Zeit solcher Geschichtschreibung ist nun vorüber. Mir schien es Hauptsache, zumal für einen Biographen christlicher Persönlichkeiten, vorerst in deren Leben und Geist sich hinein zu versetzen, mit ihnen zu leben und zu denken und so in der Darstellung sie gleichsam aufs Neue zu produziren. Darum gab ich auch nur wenig Räsonnement; ich liebe das nicht. Ich habe die Zeugen meist selbst sprechen lassen. — Diess

über den historischen Geist meiner Darstellung im Allgemeinen.

Der theologische Geist, in dem ich arbeitete, ist der Geist der Kirche, an der ich diene. Unsere Kirche aber nennt sich evangelisch-reformirt. Ich kann mich hierüber kurz fassen. In der Geschichte der christlichen Kirche und ihrer Zeugen, Träger und Heiden erkenne ich, um mit dem ehrwürdigen Neander zu reden, die mannigfachen Strahlen, in denen sich das Licht der Einen Wahrheit im Verhältniss zu der Verschiedenheit der Geister zu brechen pflegt. Ich erkenne einen religiösen Entwickelungsgang in der Menschheit und eben hierin sehe ich die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen als eine wesentliche begründet, um die Eine grosse Gottes-Idee auszudrücken, darzustellen und zu verwirklichen. So ist Ein Geist, der evangelische; aber mancherlei und gar verschieden sind die Gaben, die Stellungen, die Missionen, die Jeder hat. Diess darzustellen war mir eine Lieblingsaufgabe.

Noch will ich Ihnen sagen, welchen Kreis von Lesern ich bei Abfassung dieses Werkes vorzüglich im Auge gehabt habe. Es ist nicht so fast die gelehrte Welt, als

das wissenschaftliche Publikum oder auch das gebildete überhaupt, das sich für die christliche Kirche und ihre hehren Gestalten interessirt. Doch konnte ich das Werk nicht so populär halten, als vielleicht Manchem wünschenswerth scheinen möchte. Schon im Allgemeinen wird, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, die Gründlichkeit unter dem Streben nach Popularität Noth leiden, und ein populäres Produkt wird in der Regel auch nur ein ephemeres sein. Beides wollte ich vermeiden. Dann hatte ich unter dem wissenschaftlichen und gebildeten Publikum allerdings vorerst das theologisch gebildete im Auge; ich wollte insbesondere Studirenden und Geistlichen, denen es um Etwas mehr als nur um das Allgemeine zu thun ist, eine willkommene Gabe reichen. Einen weiteren Punkt muss ich dann noch hervorheben. Die Dogmengeschichten im Allgemeinen behandeln die Systeme der Kirchenlehrer nicht im Zusammenhang, nicht als ein Ganzes, sondern geben nur eine geschichtliche Zusammenstellung der einzelnen Dogmen nach besonderen Fachwerken. Für den Zweck, den sie verfolgen, eben als Dogmengeschichten, mag

eine solche Behandlung nicht abwegs sein; es hat aber auch sein Herrliches, ja diess gerade ist das Herrliche, das System eines Mannes im Zusammenhang kennen zu lernen, so wohl in sich selbst nach seinen verschiedenen Seiten, als mit dem Leben. So erst, deucht mich, wird man in das Innerste eingeführt. Die einzelnen Punkte beleuchten sich gegenseitig und beleuchten das Ganze, und das Ganze beleuchtet das Einzelne, und die Lehre beleuchtet das Leben und das Leben die Lehre. Vielleicht findet man hin und wieder die Darstellung etwas trocken. Weil aber das Buch zugleich für Studirende berechnet war, so musste sie so objektiv als möglich sich halten, zugleich aber auch so übersichtlich als möglich; besonders in den Partieen, welche die Glaubensansichten behandeln. Eine billige Beurtheilung wird diess berücksichtigen. Ich wollte die Mitte halten zwischen einer wissenschaftlichen Kritik und philosophischer Entwickelung einerseits und einer äusserlichen Zusammenstellung anderseits. Den Vorwurf, ein Aggregat gegeben zu haben, habe ich, so schwierig es insbesondere bei bedeutenden Systemen war, des Ernstlichen zu

vermeiden gesucht; überall habe ich daher, wenn auch oft nur leise, den inneren Zusammenhang angedeutet und die Uebergänge durch erläuternde Bemerkungen vermittelt, ohne doch, wie ich hoffe, der Uebersichtlichkeit und Objektivität, die ich meinem Plane gemäss nie aus den Augen verlieren durfte, Eintrag gethan zu haben.

In dem Werke selbst finden Sie keine literarischen Noten. Lange war ich mit mir darüber uneinig. Ich hatte Manches auf dem Herzen, manchen Dank gegen treffliche Vorarbeiter, den ich so gerne ausgesprochen hätte; manche Bemerkung über abweichende Ansichten; besonders hätte ich gern die Citate mit Angabe von Buch, Kapitel u. s. w. belegt, und diess um so mehr, da ich, der Kürze halber manche, in den Originalschriftstellern entweder auseinandergerissene oder zu weitläufig gehaltene Stellen zusammenstellte und zusammenzog. Nach reiflichem Nachdenken fand ich aber, dass eine fortlaufende Reihe von Anmerkungen, und eine solche hätte allein dem Zweck entsprechen können, gerade den Kreis von Lesern verscheuchen würde, den ich so gerne in die Herrlichkeit der christlichen Kirche einführen möchte.

Aus diesem Grunde habe ich mich auch in keine kritischen Untersuchungen eingelassen; ich gab nur die Resultate, oder wenigstens was sich mir als Resultat bot. Das Werk war in der That nicht dafür; es wäre ohnedem zu weitläufig geworden. Es hat eben jedes Buch seinen eigenen Charakter und seine besonderen Bestimmungen und Geschichte.

Vorarbeiten habe ich, wie gesagt, benützt; Manches entlehnte ich fast wörtlich. Ich wollte nicht schlechter sagen, was Andere gut gesagt haben. Wo Uebersetzungen vorhanden waren, habe ich selten neu übersetzt, sondern die vorhandenen rezipirt, doch stets mit dem Original verglichen. Ich hoffe, man wird selbständiges Studium nicht vermissen. Manches, besonders von neueren Forschungen, mag mir vielleicht unbekannt geblieben sein; der Aufenthalt auf dem Lande bringt, wie Sie wohl alle selbst schon die Erfahrung gemacht haben, solche Uebelstände nun einmal mit sich.

Man könnte nun noch fragen, ob ich auch den Beruf zu solcher Arbeit habe. Gerne, ich gestehe es, hätte ich sie tüchtigeren Männern überlassen. Da ich aber von

keiner Bearbeitung der Art, von keiner Seite her, hörte, mich aber es nun einmal drängte, so wagte ich mich daran. Es sind nun sieben Jahre; und seit dieser Zeit habe ich in abwechselnder Thätigkeit, auf die Letzte fast ausschliesslich, mich dem Werke gewidmet. Ein Zeugniss darf ich mir geben; es ist dieses, dass ich mit Liebe daran gearbeitet habe, und diese Liebe ist mit dem Werke gewachsen. Das Ganze bis auf Schleiermacher, mit dem diese grosse Reihe von Zeugen schliesst, ist, wie Sie wissen, bereits fertig. Es erscheint in drei Bänden, je ein Band zu zwei Abtheilungen, und wird, wie die Revision und der Satz es zulässt, erscheinen, ich denke, je eine Abtheilung in höchstens einem halben Jahre. Die neuere Periode von der Reformation an, welche nicht bloss fertig, sondern revidirt ist, kann, wenn die Reihe an sie kömmt, noch schneller nach einander publizirt werden.

Viel hätte ich zu sagen von Gefälligkeiten, wodurch mir die Arbeit erleichtert wurde. Am meisten bin ich meinem Freunde, dem Herrn Verleger, schuldig, der seine Liebe zu den Wissenschaften und zu der Theologie

insbesondere, der er sich selbst einst gewidmet, auf die edelste Weise gegen mich bethätigt hat. —

Sie verzeihen, verehrteste Herren! Ich habe Ihre Geduld bereits zu lange in Anspruch genommen.

Wenn ich Ihnen doch so recht erzählen könnte, was ich Alles fühlte bei der Abfassung dieser Biographieen, wie es mir manchmal so gross wurde Angesichts dieser Zeugenschaft, manchmal wurde, als säh' ich die Verheissung schon erfüllt: es wird Ein Hirt und Eine Heerde werden!

Wie ist mir diese Arbeit so lieb geworden, noch ganz besonders inmitten einer bewegten Zeit, gegenüber so manchen persönlichen Kränkungen! Sie ward mir Trost, Labsal, Asyl, Heimath. Sie werden es, wie ich hoffe, ihr wohl anfühlen. Sie mag nicht gelehrt, nicht kunstreich sein, aber mit Liebe ist sie geschrieben. Die ältere Zeit liegt dem Einen oder dem Andern von Ihnen vielleicht etwas entfernter; das Interesse, hoffe ich, soll grösser werden, je mehr die Biographien zu unseren Zeiten herabsteigen. Stoff wie Darstellung wird da lebendiger, konkreter, historischer. Auch mein Geist ist da lebendiger geworden.

Sie haben mehrere Biographieen, die ich in Ihrem Kreise bereits vorlas, aus dem Mittelalter und der neuesten Zeit, mit Wohlwollen und Nachsicht aufgenommen; so nehmen Sie nun eben so freundlich die ganze Gabe, das ganze Werk auf. Mit Liebe habe ich's verfasst; mit Liebe biete ich's Ihnen; mit Liebe, ich bitte Sie darum, nehmen Sie es an, als ein liebes Andenken, nun ich aus Ihrem Kreise scheide. Ich blicke noch einmal zurück auf die Zeit, die ich in Ihrem Kreise verlebte; wie viele schöne Stunden, bald im Ernst unserer Pastoralbetrachtungen, bald in traulicher Heiterkeit! Nur Eines tröstet mich. In dem ehrwürdigen Kreise, in den ich nun trete, werde ich, dessen bin ich gewiss, jenen christlichen und humanen Geist wieder finden, der mir Sie so lieb gemacht hat.

Möge, was ich Ihnen biete, nicht ohne Segen sein auch für unsere Zustände! Wissen wir nur erst recht, wo wir stehen und auf welchem Grunde wir stehen und was wir haben, so wird sich uns auch leichter ergeben, was uns noch etwa fehlt und wo und wie wir weiter fortbauen müssen.

In allewege halten Sie, wie bisher, an dem goldenen Grundsatz Augustins: »Im Wesentlichen Einigkeit, im Zweifelhaften Freiheit, in Allem aber Liebe.«

Meinem Buche aber wünsche ich, dass an ihm sich erwahren möchte, wie es dort im Sprichwort heisst: »Gute Werke sind der beste Lohn guter Bücher.«

Der Herr sei mit Ihnen und mir!

Im Monat Oktober 1841.

Ihr hochachtungsvoll ergebenster

Friedrich Böhringer,
Pfarrer in Glattfelden, im Kanton Zürich.

Einleitung.

„Da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn.“
Gal. 4, 4.

Jede Religion, so weit sie Wahrheit hat, sucht Vermittelung des Göttlichen und Menschlichen. Im Christenthum feiert der Mensch diese Versöhnung.

Die alte Welt ahnte sie, suchte sie, aber fand sie nicht. Betrachten wir das vorchristliche Heidenthum und Judenthum!

Im Heidenthum fasste man den Unterschied zwischen Göttlichem und Weltlichem nicht; darum konnte es nie zu einer wahrhaften Vermittlung kommen. Im Orientalismus ging das Endliche unter im Unendlichen, in der occidentalischen Welt das Unendliche im Endlichen. Der Orientalismus war eine Art Doketismus des Endlichen, der Hellenismus eine Apotheose des Menschen. Hier wie dort Naturreligionen, gingen beide nur von entgegengesetztem Standpunkte aus. Dort kam das Endliche nicht zu seinem Rechte, und hier nicht das Unendliche. — In seiner Richtung aufs Endliche, wie er sich im Hellenismus am meisten offenbarte, ist der occidentalische Geist fortgeschritten im Römerthum und hat sich mit seinen Ansprüchen hier in seiner tiefsten Aeusserlichkeit erfasst: das Römerthum wurde sich

selbst Religion, d. h. letzter Zweck, und hat nach und nach in dieser seiner angemassten Berechtigung alle besondern Nationalitäten und Individualitäten gebrochen. Es musste aber der Geist, eben als religiöser, in dieser seiner Veräusserlichung nur um so lebendiger den innern Widerspruch mit sich selbst erkennen und darum nur um so tiefer sich zurückgetrieben fühlen in seine eigentliche Heimath und Wohnstätte: in sein Inneres und zu dem Ewigen. Diess war das Eine. Indem sodann das Römerthum gleichsam das Schicksal wurde, das über die damalige, innerlich und äusserlich zerrissene Welt hinwegschritt, war diese wie Eine grosse Familie geworden: das menschliche Geschlecht fing an, seiner Gemeinschaftlichkeit inne zu werden. Diess war das Andere. Aber diese Weltfamilie war nur zusammengehalten durch ein äusserliches Schicksal, und in äusserlicher Einheit hatten alle Besonderheiten ersterben müssen. Die Welt sehnte sich, erfüllt zu werden mit dem göttlichen Geist, der ein Geist der wahren, innern, lebendigen Universalität. Die Welt seufzte nach Erlösung und Versöhnung, die nun höchstes geistiges und sittliches Bedürfniss geworden war; aber eben darum gab es auch ein Menschengeschlecht, sie zu fassen.

Das vorchristliche Heidenthum hat, wie wir sehen, in seinem natürlichen Verlaufe selbst in die Geburtswehen des Christenthums ausbrechen müssen, und in diesem Moment der Weltentwickelung wurde Jesus Christus geboren.

Den heidnischen Naturreligionen gegenüber im vorchristlichen Weltalter, stand das Judenthum. Was dort bald nach der einen, bald nach der andern Seite zusammenfiel, wurde hier scharf aus einander gehalten. Der

Unterschied des Göttlichen und Weltlichen kam zu seinem Rechte. Einzig steht dadurch die hebräische Religion in der vorchristlichen Religionsgeschichte da, dass sie Gott und Welt streng unterscheidet und eben damit zugleich die Persönlichkeit Gottes und der Menschen anerkennt. Der Monotheismus hatte in der jüdischen Religion seine Stätte gefunden; Gott wurde verehrt als Herr und Urheber alles Geschehenen, als Gesetzgeber seines Volkes, und gegenüber der ganzen Heidenwelt, die das Unendliche bald im Endlichen, das Endliche bald im Unendlichen untergehen liess, die Persönlichkeit Gottes rein und hoch emporgehoben über alle Kreatur. Dadurch wurde das Judenthum der Ansatzpunkt zur positiven Offenbarung des Göttlichen. Aber der Unterschied des Göttlichen und Menschlichen kam nicht zur wahren Vermittelung und Versöhnung: hier Heiligkeit Gottes, dort Sünde der Welt. »Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?« Der Schmerz dieser Spannung brach vorerst bei den Propheten aus in die Sehnsucht einer vermittelnden Zukunft und in den ihre nationale Partikularität überschwellenden Drang des Göttlichen zur Selbstoffenbarung.

Gleich dem Heidenthum, nur noch tiefer, weil viel positiver, hat also auch das Judenthum nothwendig in die Geburtswehen des Christenthums ausbrechen müssen. Nun schliesst sich das erste Weltalter; das zweite drängt heran; jenes das vorchristliche, dieses das christliche.

Die Räthsel des Heidenthums und Judenthums werden nun im Christenthum gelöst. Jene suchten, jedes nach seiner Seite, beide aber sich ergänzend, was dieses ausspricht — ganz und voll. Jene waren geschichtliche Bedingung und Vorbereitung für die-

ses; dieses fasste das Wahre des Heidenthums und Judenthums in sich. »Das Judenthum war gross durch die Idee des absoluten persönlichen Gottes; das Grösste im Heidenthum war die Idee der innigsten Nähe oder Inwohnung des göttlichen Lebens in freier, menschlicher Form«; beides zusammen in höherer Einheit gibt das Christenthum.

Diess ist die geschichtliche Entwickelung und Bedingung der Geburt des Christenthums, diess der natürliche Grund; aber eben nur die Eine Seite, die geschichtliche, die natürliche; nach der andern ist das Christenthum wesentlich ursprünglich und göttlich, und diess ist sein innerstes Wesen.

In Christo hat sich das Gefühl des innersten Widerspruchs, das auf der Welt lag, in einen Brennpunkt gesammelt, um in die Flamme des neuen Lichtes auszubrechen. Diess neue Licht und Leben war aber eben diess, dass sich in Christo durch das ihm eigenthümliche Selbstbewusstsein die menschliche Natur in ihrer Gottähnlichkeit und Urbildlichkeit erfasst, und was durch den schöpferischen Willen Gottes im menschlichen Wesen auf ursprüngliche Weise begründet war, sich voll und ganz in ihm geoffenbart hat. Aber nur dadurch, dass Gott in ihm war, mochte Christus auf so einzige Weise die menschliche Natur in ihrer Gottähnlichkeit erfassen, und nur dadurch, dass er das ewige Wort war, mochte er, was auf ursprüngliche Weise angelegt war, in seiner Erscheinung offenbaren. — Es ist also das Christenthum zugleich wesentlich ursprüngliche That Gottes, und nicht ausserhalb, sondern innerhalb seines Selbst liegt der Grund seiner göttlichen Kraft.

Wie nun in Christus Göttliches und Menschliches

versöhnt ist, so auch durch ihn in der Welt, und hiermit ist der Menschheit ein neues Leben ins Herz gepflanzt. Dieses Leben ist also Christus, der Eine, Ganze, Volle. Was sich nun in ihm in absoluter Weise konzentrirt hat, soll sich in der Gesammtheit des Menschengeschlechtes aus einander legen. Diess ist die Geschichte der Kirche: eine Geschichte der Einen, göttlichen Lebensfülle in und aus Christo, wie sie sich aus einander legt und darstellt in der Gesammtheit der Gemeinden aller Orten und Zeiten. Die nun in ihrem Leben den Meister und Erlöser verherrlichet, die sind die Zeugen der Kirche und recht eigentlich ihre Lebenspulse und Herzschläge.

Die weltumbildende Macht des Christenthums beginnt sofort ihre Geschichte, und die Gemeinde, die sich der Erlöser sammelt, wird nach und nach zur Weltgemeinde; denn ihr ist der Sieg verheissen über alle Welt. Der Gang des Christenthums ist aber dieser: Anfangs hat die Kirche das Christenthum nur erst im unmittelbaren Glauben, nur erst für das unmittelbare Bedürfniss; sie hat den ganzen Inhalt des Glaubens in sich beschlossen; aber nur zunächst für das Leben. Es ist also das unmittelbare christliche Leben das erste Moment des Christenthums. Die ganze christliche Wahrheit ist der Kirche ursprünglich eingepflanzt; aber sie hat sie noch nicht für das entwickelte Bewusstsein, noch nicht in entfalteter Weise, noch nicht nach allen Seiten aus einander gebreitet. Was aber auf ursprüngliche und unmittelbare Art gesetzt ist, diess nach allen Seiten sich zum Bewusstsein zu bringen, in Klarheit sich zu vermitteln und zu durchleben, ist die weitere Aufgabe des Geistes; des christlichen Geistes Arbeit also, über die unendliche Wahrheit

des Christenthums zu immer klarerem und reicherem Verständniss zu kommen und Form und Auffassung in Lehre und Leben dem unmittelbar gegebenen göttlichen Inhalt immer konformer zu machen. Es bedarf aber steter Arbeit, bis er seine wahre Gestalt für das Bewusstsein hat und Leben gewinnt.

In dem Reichthum der christlichen Erscheinungen und Persönlichkeiten legt sich somit nur die unendliche Fülle der christlichen Religion, und in ihrer Verschiedenheit und ihrem unaufhörlichen Wechselspiel, die sich immer und immer wieder durch einander integriren, ihre absolute Wahrheit aus.

Ignatius.

„Herrlich ists unterzugehen der Welt, um aufzugehen zu Gott.“
Ignatius im Briefe an die Römer.

Als geistige Kraft, als unmittelbares, neues Leben offenbarte sich zuerst das Christenthum in der Gemeinde. Reich an Liebe und Leiden war das Leben der ersten Christen. Aber die Geschichte weiss nur wenig zu berichten. Sie liessen sich genügen an dem stillen, der Welt verborgenen Umgang mit ihrem Gott und Heiland und an der Gemeinschaft der Brüder. Das war ihnen das Höchste, ja das einzig Werthvolle und Wichtige; und vor diesem innern und neuen Leben verschwand ihnen alles, was sonst für bedeutsam gilt: die Geschichte der Geburt und Kindheit, der Bildung und Entwickelung des Geistes, der mannigfachen Verhältnisse und Beziehungen des persönlichen Lebens. Es kann daher nicht befremden, wenn so wenige biographische Denkmäler aus jenen Zeiten auf uns gekommen sind. Wenn es aber zum Sterben kam und diess Sterben ein Leiden und ein Zeugen für Christo war, dann wurde wohl treu berichtet, was ja mehr eine Verherrlichung dessen war, von dem gezeugt wurde, als dessen, der da zeugte.

Auch das kann nicht befremden, dass die literarische Thätigkeit überhaupt in jenen ersten Zeiten nur eine sehr beschränkte war. Als göttliche Offenbarung, nicht als Resultat einer wissenschaftlichen Forschung, trat das Christenthum in die Welt hinein. Es bedurfte noch keiner wissenschaftlichen Beweise; seine Begründung war damals noch ganz unmittelbar sein eigener Inhalt. Was

wir besitzen aus jener Zeit, beschränkt sich darum auf die einfachsten Verhältnisse und offenbart sich in der einfachsten Form, meist in der Briefform. Diese ersten kirchlichen Schriftsteller heissen »die apostolischen Väter«, weil Schüler der Apostel oder aus dem apostolischen Zeitalter herstammend.

Kaum aber hatte das Christenthum seine Lebenswurzeln in den Weltgrund gelegt, als es den grossen Kampf mit dem Judenthum und Heidenthum zu bestehen hatte. Der Weltgeist des Alterthums erhob sich gegen den Geist der Neuzeit. Welch' ein Kampf! welche Gegensätze! Hier wahre Religion, Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, dort Aberglaube oder Unglaube; hier schlichtester, einfachster Kultus, dort Prunk und Pracht sinnlicher Formen; hier ein gekreuzigter Heiland, der der Welt eine Thorheit, dort der Hochmuth und die Macht weltlicher Bildung und Wissenschaft; hier strengste Sittenreinheit und Herrschaft des Geistes über das Fleisch, dort tiefste Sittenverderbniss, begünstigt theilweise durch die Religion; hier eine Weltreligion ausser aller direkten Beziehung auf das einzelne Staats- und Volksleben, dort eine Volksreligion, verwachsen mit allem bürgerlichen und geselligen Sein; hier alles diess kaum erst ins Leben getreten, dort seit Jahrhunderten schon befestigt; hier die Idee allgemeiner Religions- und Gewissensfreiheit, dort Religion zugleich Staatssache; hier ein kleines Häuflein aus niedern Volksklassen, meist noch aus einem von vorn herein verachteten Volke, dort die Heidenwelt als ungeheurer Koloss eingefügt in das römische Weltreich; hier, mit Einem Worte, der neue Geist ohne alle äussere Stütze, als die er unmittelbar in sich selbst hatte, dort der alte mit allen Ressourcen der Welt und Natürlichkeit, und dieser alte im Gegensatz zu dem neuen, in der Ahnung und dem Vorgefühl, möchte man sagen, dass er altere, verwelke, absterbe, und dass in diesem neuen verachteten Geiste sein Herr, Meister und Sieger gekommen, in diesem Gegensatz, sagen wir, diesem Vorgefühl sich in tiefster Reaction noch einmal wie

krampfhaft zusammen nehmend zum letzten Kampf auf Tod und Leben, bald in fanatischer Wuth und Verfolgungen, bald in Hohn und Spott, bald in scheinbarer religiöser Regeneration, bald in wissenschaftlicher Polemik — so standen die Gegensätze! Einzige Erscheinung der Weltgeschichte! Bald schleppte das Judenthum nur noch ein sieches Dasein hin; mit der Geburt des Christenthums hatte es seine Bestimmung in der Weltgeschichte erfüllt und durch seine Verwerfung desselben sein Schicksal ausgesprochen; das Heidenthum aber brach nach drei Jahrhunderten.

Dieser Kampf galt vorerst die äussere Existenz. Dort Verfolgung, Gefängniss, Tortur, Schwert, Feuer, wilde Thiere; hier Glaube, Liebe, Hoffnung, schweigende Ergebung, Todesmuth, Himmelsfreudigkeit — diess waren die Waffen, mit denen dort und hier gekämpft wurde. Das war die Zeit der Märtyrer und ihr Blut hat »den Garten der Kirche bewässert.«

Einer der ersten und glorreichsten dieser Zeugen der Kirche Christi nach den Zeiten der Apostel ist Ignatius.

Wenig wissen wir von Ignatius des Bischofs Leben; von seiner literarischen Thätigkeit als apostolischem Vater sind uns sieben Briefe erhalten, wohl nicht alle in der ursprünglichen Fassung; von seinem glorreichen Ende als Märtyrer melden die Akten seines Todes.

In welchem Lande Ignatius geboren, ist uns unbekannt; in Griechenland meinen die Einen, in Syrien die Andern. — Das ist erwiesen, dass er ein Schüler der Apostel gewesen; Petrus und vor allen Johannes werden seine Meister und Lehrer genannt. Zu Antiochien wurde er Bischof, und etwa vierzig Jahre hat er diess ehrwürdige Amt bekleidet. Aus dieser langen Zeit wissen wir nur Eines. Als unter Domitian eine Verfolgung gegen die christliche Kirche ausbrach, hielt Ignatius die ihm anvertraute Gemeinde aufrecht durch Gebet, Fasten, durch Ermahnung und jegliche geistige Stärkung. Er hatte die Freude, mit wenigen Ausnahmen, seine Kirche unerschüttert zu sehen bis zum Frieden. Doch mitten

in dieser Freude war sein Herz bekümmert. Ihm genügte nicht, was er bisher gethan; es war seitdem das Gefühl in ihm erwacht, als sei er noch lange nicht zur wahrhaften Liebe J. Christi gelangt, noch nicht zur vollendetsten Stufe eines Jüngers. Er verlangte sehnlichst, im Märtyrertode ein gutes Bekenntniss ablegen, seine Liebe dem Erlöser durch das Opfer seines Lebens bezeugen zu dürfen, um dadurch mit ihm verbunden zu werden in der innigsten und vollständigsten Gemeinschaft.

Das war ein Gefühl, wie es sich in jener Zeit in einem solchen Gemüthe wohl entwickeln konnte, und wie es sich oftmals in solchen liebeglühenden Gemüthern geoffenbart hat, wenn die Zeit dazu war. Es ist wahr, es kann Verhältnisse geben, in denen es grösser ist, dem Herrn leben zu wollen, als zu sterben, und ihm beides überlassen, das Leben oder das Sterben, ist in allewege das Beste. Aber es schliesst ja das Eine das Andere nicht aus, und auch wer für seinen Erlöser am liebsten den Märtyrertod erleiden möchte in der Glut eigener Liebe und in der Glut drangsalvoller Zeiten, kann ja immer zugleich noch beten: »Herr wie du willst und wenn du willst.« Allerdings ist ferner ein Märtyrertod und der Wunsch nach demselben an und für sich noch kein vollständiger Beweis eines reinen Christussinnes; aber im Zusammenhange eines grossen, wohl auch lange Gott geweiheten Lebens, ist er dessen Siegel und Krone.

Was Ignatius inbrünstig ersehnt hatte, sollte nur zu bald in Erfüllung gehen.

Der Kaiser Trajan hatte glänzende Siege über die Skythen und Thrazier erfochten; trunken von seinem Kriegsglücke, wie die Märtyrerakten sagen, machte er sich an die Bekämpfung des Christenthums, dessen Ausbreitung ihn beunruhigte. Er erliess den Befehl, Alles solle den Göttern opfern; wer sich widersetze, müsse sterben. Es war im neunten Jahre seiner Regierung, im Jahr 106. Er war im Begriff, gegen die Armenier und Parther zu ziehen; im Dezember war er in Seleuzia;

im Januar 107 kam er nach Antiochien. Ignatius musste vor dem Kaiser erscheinen und er erschien ohne Furcht. »Bist du es, redete ihn Trajan sofort an, der du gleich einem bösen Dämon Gefallen findest, meinen Befehlen zu trotzen und auch Andere in das gleiche Verderben lockest?« — »Niemand, erwiederte Ignatius mit Ruhe, nennt Theophorus (so war der Bischof zugenannt) einen bösen Dämon; die Dämonen fliehen vielmehr vor den Dienern Gottes. Wofern Du mich aber also nennest, weil ich den Dämonen böse bin und unerträglich, so mag es sein; denn Christum, den Himmelskönig, im Herzen tragend, vernichte ich alle ihre Nachstellungen und Künste.« — »Und wer ist denn ein Theophorus?« versetzte Trajan. — »Der den Christum im Herzen trägt«, war die Antwort. — Hierauf Trajan: »Du meinst also nicht, dass auch wir die Götter in unserm Sinne tragen, die uns unsere Feinde bekämpfen helfen?« — »Das ist ein Irrthum, antwortete Ignatius; die Götter, die ihr anbetet, sind Dämonen. Nur ein Gott ist, der Himmel, Erde und Meer und Alles, was darinnen ist, gemacht hat, und ein Christus Jesus, sein eingeborner Sohn, in dessen Reich aufgenommen zu werden ich inbrünstig verlange.« — Trajan: »Meinst du den, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde?« — »Denselben meine ich, der die Sünden gekreuzigt hat sammt ihrem Urheber, und der alle dämonische Bosheit gerichtet hat und sie unterthan gemacht denen, die ihn im Herzen tragen.« — Trajan: »Du trägst also den Gekreuzigten im Herzen?« — Hierauf Ignatius: »Ja, denn es stehet geschrieben: ich will in ihnen wohnen und ruhen.«

Da sprach der Kaiser das Urtheil: Ignatius, der vorgebe, den Gekreuzigten im Herzen zu tragen, solle gefesselt, nach Rom geführt und daselbst den wilden Thieren vorgeworfen werden zum Vergnügen des Volks.

So ist uns dieser Vorgang erzählt von den Reisegefährten des Bischofs, welche die letzten Schicksale desselben aufgezeichnet haben.

Trajan betrachtete das Christenthum mit Gleichgültig-

keit oder Strenge und die Christen als schädliche Schwärmer und Feinde der Reichsreligion, deren Auctorität er in altrömischem Sinne so gerne hätte heben mögen. Nun sollte der Bischof Ignatius, ein so eifriger und bedeutender Lehrer der Christen, zur Abschreckung Anderer durch das Reich bis nach Rom geschleppt und daselbst öffentlich hingerichtet werden. — Wie ganz anders aber war der Erfolg!

Als Ignatius sein Todesurtheil vernommen, faltete er die Hände und sprach: »Ich danke Dir, Herr, dass es Dir gefallen hat, mich dieses Zeugnisses einer vollkommenen Liebe für Dich zu würdigen, und dass Du gestattet hast, mich mit eisernen Ketten zu binden, wie Deinen grossen Apostel Paulus. Was ich noch wünsche, ist, dass nur die Thiere mich bald zerreissen möchten.« Also sprach er, dann nahm er seine Ketten und legte sie sich an mit Freuden, als wärens Edelsteine; darauf betete er für die Kirche und empfahl sie Gott mit Thränen; und ward sofort von den Soldaten abgeführt. Ruhig und fest reiste er von Antiochien ab; auch das war ihm noch eine Befriedigung, dass ihm, was er so oft gewünscht hatte, vergönnt war, die Christen in Rom zu sehen. In Seleuzia bestieg er ein Schiff und setzte seine Reise längs den Küsten Asiens fort. Christen von Antiochien nahmen den nächsten Weg nach Rom, um ihrem Bischof zuvorzukommen und ihn dort zu erwarten. Er selbst war begleitet von zwei Diakonen, wohl denselben, die die Unterredung des Ignatius mit dem Kaiser, dann die Reise des Bischofs und darauf seinen Märtyrertod aufgezeichnet haben.

Ignatius war bewacht von zehn Soldaten zu Wasser und zu Land, bei Tag und bei Nacht. Sie waren hart und gewaltthätig gegen ihn; doch ihr Wesen ward ihm zu einer rechten Schule des Kreuzes und der Geduld. Wo er hinkam, wo er durchreiste, ermahnte und festigte er die Kirchen, und mehr noch als sein Wort stärkte sein Beispiel. Und von allerwärts her kamen die Gläubigen, und sie reichten ihm reichlich dar, was er nöthig

hatte zur leiblichen Nothdurft und unterstützten ihn mit ihren Gebeten. Ignatius aber ward je länger je stärker.

Nach manchen Mühen kam er in Smyrna an. Er beeilte sich, Polykarpus, den Bischof der Stadt, zu besuchen, der auch einst ein Schüler des Johannes gewesen. Sie stärkten einander; Ignatius aber bezeugte laut, wie er stolz auf seine Ketten sei, und ersuchte die ganze Kirche, für ihn zu beten um ein schnelles und seliges Ende. In Smyrna begrüssten ihn die Kirchen von Ephesus, Magnesia und Tralles durch Deputationen. Noch einmal — zum letztenmale — wollten sie mit dem Hochverehrten vor seinem Ende ihre christliche Gemeinschaft erneuern, damit sie fest bleibe auch über den Tod hinaus. Für diess letzte Zeichen der Liebe ihnen zu danken, auch noch Eins und Anderes ihnen in den bedenklichen Zeiten ans Herz zu legen, erwiederte er ihre Begrüssung durch Sendschreiben.

Von Smyrna reiste er nach einigem Aufenthalte, gedrängt von seinen Wächtern, ab nach Troas. Hier erhielt er die freudige Nachricht, dass die Verfolgung zu Antiochien abgenommen, die Kirche den Frieden erlangt habe. In allen seinen Gebeten hatte er seiner verwaisten Kirche inbrünstig gedacht; auch alle Gläubigen hatte er aufgefordert zu Fürbitten für dieselbe. Um so grösser war bei dieser Nachricht seine Freude und um so ruhiger konnte er dem Tod entgegen gehen. Sofort sandte er von Troas aus Briefe ab an die Christen zu Philadelphia in Cölesyrien und an die Smyrnäer, sie aufmunternd, ihrerseits an diesem Ereignisse der Kirche von Antiochien thätig ihre Freude zu bezeugen. Zuletzt und insbesondere schrieb er noch an den Bischof Polykarpus. Gerne, meldete er ihm, hätte er gewünscht, noch an andere asiatische Kirchen Briefe richten zu können; der Drang der Zeit und der Umstände aber habe es ihm nicht gestattet; so trüge er nun dieses Geschäft ihm, seinem Freunde, auf. Ihm empfahl er auch die Antiochenische Kirche.

Es sind diese Briefe in zwei Rezensionen vorhanden.

Von den beiden ist unstreitig die kürzere die ächtere; auch sie mag zum Theil verfälscht sein; wie stark, ist schwer zu entscheiden, da sich kirchliches Interesse gegenseitig eingemischt hat. Im Ganzen aber sind und bleiben die Briefe — man kann sie nicht anders bezeichnen — das religiöse und kirchliche Testament des Ignatius. »Seid Nachahmer J. Christi, wie Christus selbst das Abbild seines Vaters war; liebet die Einigkeit, fliehet die Trennungen und Sekten; bleibet treu verbunden mit den Lehrern und Vorstehern euerer Kirchen«, diess ist der gemeinsame Lehrinhalt sämmtlicher Episteln. Wir geben aus jeder einzelnen das Bedeutungsvollste und Charakteristische.

An die Epheser. . . . »Es gebührt euch, dass ihr auf alle Weise Christum verherrlichet, der euch verherrlichet hat, auf dass ihr in gleichem Gehorsam vollkommen seid, in Einem Sinne, Einem Glauben, und von ihm Alle Eine Rede führet, und dem Bischof (Aufseher) und den Aeltesten gehorchend, in allen Stücken heilig seid. Nicht gebiete ich euch, als wäre ich Etwas; denn obwohl gebunden für den Namen des Herrn, bin ich doch noch nicht vollkommen in ihm. Denn erst jetzt beginne ich als Schüler und spreche euch an als meine Mitlehrer, und wohl ziemte mir, von euch zum Glauben, zur Geduld, zum Gleichmuth ermuntert zu werden. Weil nun aber die Liebe mich nicht schweigen lässt über euch, so komme ich zuvor, und bitte euch, dass ihr in euerm Gesammtthun haltet an der Gesinnung Gottes. Denn auch Christus, unser unzertrennliches Leben, ist die Gesinnung des Vaters, wie hinwiederum die Bischöfe überall aufgestellt in der Gesinnung Christi sind. Daher ziemt es euch, an des Bischofs Gesinnung euch anzuschliessen, wie ihr es auch thut; denn euere preiswürdigen Aeltesten stimmen mit dem Bischof so harmonisch zusammen, wie zu der Zither die Saiten. Darum wird in euerer Einhelligkeit und einstimmigen Liebe Christus besungen. Und auch einzeln seid ein Chor, damit ihr in der Einstimmigkeit der Gesinnung einen göttlichen Gesang erklingen lasset und mit Einer Stimme lobsinget durch J. Chri-

stus dem Vater, damit er euch höre und erkenne an euerm Thun, dass ihr Glieder seines Sohnes seid. Darum ist es gut für euch, in unbefleckter Einigkeit zu verharren, auf dass ihr allezeit Gottes theilhaftig werdet. . . . Niemand täusche sich; wer nicht innerhalb des Altares ist, geht des Brodes Gottes verlustig. So aber das Gebet des Einen oder des Andern so viel Kraft hat, um wie viel mehr das des Bischofs und der ganzen Gemeinde! Wer also nicht mit zusammen kommt, der ist aufgeblasen und hat sich selbst getrennet und gerichtet. . . . So lasset euch nicht verführen. Ich weiss, dass etliche bei euch hindurch gereiset sind, die da verkehrte Lehren vortrugen; aber ihr habt ihnen nicht verstattet, sie vorzutragen, als die ihr Steine seid im Tempel des Vaters, zubereitet zum göttlichen Bau, in die Höhe emporgezogen durch das Gerüste J. Christi, das ist durch sein Kreuz, gebrauchend als Seil den h. Geist; der Glaube aber ist euer Hebezeug, und die Liebe der Weg, der zu Gott führet; und ihr seid alle Gefährten auf diesem Wege, Gottesträger, Tempelträger, Christträger, heilige Träger, in allen Stücken geziert mit den Geboten J. Christi. — Betet aber ohne Unterlass für alle andern Menschen, denn auch sie haben Hoffnung zur Busse, dass sie Gnade erlangen. Seid sanft gegen ihren Zorn, demüthig gegen ihre Prahlerei; ihren Verwünschungen setzet Gebet entgegen, ihren Irrlehren festen Glauben, ihrer Zügellosigkeit Leutseligkeit. Lasst uns durch Gelindigkeit als Brüder erfunden werden; ein Jeder dulde mehr Unrecht, ein Jeder lasse sich verachten. . . . Es sind schon die letzten Zeiten. Lasst uns den zukünftigen Zorn fürchten oder die gegenwärtige Gnade lieben; eines von beiden, nur dass wir in Christo erfunden werden zum ewigen, wahrhaftigen Leben. . . . Wendet Fleiss an, dass ihr öfters zusammen kommet, Gott zu danken und zu loben; durch gemeinschaftliches Gebet werden die Kräfte des Satans geschwächt und durch die Eintracht des Glaubens wird seinem Verderben gewehrt.

. . . Der Glaube ist der Anfang des Lebens, das Ende aber die Liebe, beide in ihrer Einheit sind Gottes. . . . Brechet ein Brod, das eine Arznei der Unsterblichkeit ist, ein Gegengift, dass wir nicht sterben, sondern allezeit leben in J. Christo. . . . Des Herrn Haupt ist gesalbt, dass er der Gemeinde die Unverwüstlichkeit gebe; darum lasset euch nicht salben mit dem hässlichen Geruch der Lehre der Fürsten dieser Welt. Die Reinigung meines Geistes ist das Kreuz, den Ungläubigen ein Aergerniss, uns aber die Erhaltung und das ewige Leben.«

An die Magnesier: . . . »Wisset, wie alle Dinge ein Ziel haben, so stehet auch uns ein Ende bevor: Leben oder Tod; und Jeder wird kommen an seinen Ort, gleichwie auch zwei Gepräge sind, das eine Gottes, das andere der Welt, und jegliches von ihnen seine eigene Ueberschrift hat, das der Ungläubigen: die Welt, das der Gläubigen aber: die Liebe Gottes des Vaters in J. Christo. Wer aber nicht bereit ist, zu leiden und zu sterben, wie er, in dem ist auch seine Liebe nicht. . . . Nehmet nicht's vor, was einem für sich allein zweckmässig dünken mag, sondern alle mit einander versammelt euch, und da sei ein Gebet, ein Flehen, eine Gesinnung, eine Hoffnung der Liebe und untadeliche Freude. Ein J. Christus ist, über welchen es nichts Besseres gibt; alle eilet daher nur zu einem Tempel Gottes, zu einem Altar, einem J. Christus, der von einem Vater ausgehet, in einem ist und zu einem zurückkehrt. . . . Lasset euch nicht verführen durch fremde Lehren. Denn so wir noch nach jüdischen Satzungen leben wollten, so bekenneten wir damit, dass uns ja noch keine Gnade wiederfahren. Haben schon die Propheten (im Glauben an) nach J. Christus gelebt und, von seiner Gnade angereget, Verfolgung erduldet, den Ungläubigen zur Versicherung, dass ein Gott ist, der sich geoffenbaret durch J. Christum; so nun diejenigen, die in alten Werken — nach dem A. T. — gewandelt, zu der Erneuerung der Hoffnung gelangten, als die nicht mehr einen Sabbath hielten, sondern nach des Herrn Leben lebten, aus wel-

chem auch unser Leben urständet, wie sollten wir ohne ihn leben können, da schon die Propheten seine Jünger waren und ihn im Geiste als ihren Lehrer erwarteten! Thut also den bösen Sauerteig von euch, der veraltet und versauert ist, und werdet verwandelt in einen neuen Stoff, welcher ist Christus. Es ist ungereimt, an Christum glauben wollen und doch an jüdischen Satzungen hängen. Das Christenthum hat nicht an das Judenthum geglaubt, sondern das Judenthum an das Christenthum.«

An die Trallier. . . . »Ich könnte Euch viel schreiben, denn ich rühme mich in Gott, Manches zu wissen; aber ich mässige mich selbst aus Furcht, ich möchte sonst, so ich darin einen Ruhm suchte, mich darüber verderben. Ich habe jetzt mehr Ursache als je, die zu fürchten, die mich erheben und durch ihre Lobpreisungen stolz machen wollen. Uebels thun mir die, die Gutes von mir sagen. Es ist wahr, dass ich das Märtyrerthum wünsche, aber wie weiss ich, ob ich desselben auch würdig bin! Ich fühle den gewaltigen Kampf, den der Neid des bösen Geistes in mir erregt, obwohl Niemand diesen Kampf siehet. Darum bedarf ich jener demüthigen Mässigung, welche alle Anstrengungen des Fürsten dieser Welt vernichtet. Ich bin nur ein Schüler. Es geht uns ja gar Vieles ab, damit Gott uns nicht abgehe! — Ich bitte euch, doch nicht ich, sondern die Liebe J. Christi, nehmet bloss christliche Nahrung zu euch und enthaltet euch des fremden Gewächses, welches ist die Häresie. Denn in List mischen sie J. Christum mit Gift ähnlich denen, welche tödtliches Gift reichen mit Weinhonig, und wer es nicht kennt, schlürft mit verderblicher Lust den Tod ein. . . . Erneuert euch im Glauben, das ist das Fleisch des Herrn, und in der Liebe, das ist das Blut J. Christi. Verstopfet eure Ohren vor jedem, der euch etwas Andres lehren wird als Jesus, der aus dem Geschlechte Davids, von Maria, wahrhaftig geboren, wahrhaftig lebend und leidend, wahrhaftig gekreuzigt und gestorben ist vor der Zeugenschaft derer, die im Himmel

sind und auf Erden und unter der Erden; der auch wahrhaftig auferstanden ist von den Todten, indem ihn sein Vater auferweckte, wie auch wir, so wir an ihn glauben, werden auferweckt werden. So er aber nur scheinbar gelitten, wie einige ungöttliche Menschen behaupten, so haben auch sie nur ein Scheinleben. Doch wofür wäre ich gebunden? Warum denn wünsche ich mit den wilden Thieren zu kämpfen? Ich sterbe also vergeblich? Wahrhaftig, ich dichte vom Herrn keine Lügen. O, fliehet solche giftigen Pflanzen; es sind keine Pflanzen des himmlischen Vaters, keine Zweige des Kreuzes Christi, Gewächse sinds, an deren Frucht, wer sie kostet, alsobald stirbt. «

An die Philadelphier:.... » Fliehet die Trennung, die schlechten Lehren. Wer Uneinigkeit verursacht, kann das Reich Gottes nicht ererben. Befleissiget euch daher, ein Abendmahl zu empfangen, denn es ist nur ein Fleisch unseres Herrn J. Christi und ein Kelch zur Einigung mit seinem Blute. Meine Brüder, ich überströme in Liebe zu euch; vor innigster Freude möchte ich euch fest und sicher machen. Aber nicht ich, sondern J. Christus, in dem gebunden ich selbst vielmehr noch zu fürchten habe als ein noch nicht Vollendeter. Aber nur Gebet wird mir bei Gott zu meiner Vollendung helfen, dass ich wohl aus Barmherzigkeit mein Ziel erreiche, fliehend zum Evangelium als zum Fleische Jesu und zu den Aposteln als zum Presbyterium der Kirche. ... Es haben sich Etliche von Euch, wie ich hörte, vernehmen lassen, sie würden dem Evangelium nicht glauben, wenn es nicht stünde in den Dokumenten. Meine Dokumente aber sind Christus, meine Beweise sind mir sein Kreuz und sein Tod und seine Auferstehung und der Glaube durch ihn; und dadurch will ich unter eurem Gebet gerechtfertigt werden. Die Priester waren auch gut, besser aber ist der Hohepriester, dem das Allerheiligste anvertraut ist, dem allein die Geheimnisse Gottes übergeben sind, der da ist die Thüre des Vaters, durch welche eingehen Abraham, Isaak und Jakob und die Propheten und die Apostel und die ge-

sammte Kirche. Alles diess zur Einheit Gottes. Und etwas Herrliches ist es um das Evangelium; wohl haben die Propheten geweissagt, aber das Evangelium erst gibt uns eine volle Hoffnung der Unverweslichkeit. «

An die Smyrnaer: ... »Ich danke Gott, dass ihr voll Glaubens an den Herrn seid, mit angenagelt an seinem Kreuze, beides am Fleische und Geiste, und befestiget in der Liebe in seinem Blute, mit fester Zuversicht auf ihn gestärket als den, der nach seiner menschlichen Natur wahrhaftig aus dem Geschlechte Davids, nach dem Willen und der Kraft Gottes aber Sohn Gottes ist, der wahrhaftig geboren ist von einer Jungfrau, wahrhaftig getauft von Johannes und hat wahrhaftig unter Pilatus gelitten, wie er sich auch wahrhaftig wieder auferweckt hat und nicht, wie einige Ungläubige meinen, nur scheinbar. Wenn alles diess von unserem Herrn nur scheinbar gethan wäre, so wäre ich auch nur scheinbar gefangen. Für was aber habe ich mich selbst dem Tode übergeben? Doch nur im Namen J. Christi, um mit ihm zu leiden, trage ich alles, der mich auch stärkt, wie er vollkommen Mensch geworden ist. Den freilich kennen sie nicht und verleugnen ihn darum, sind aber vielmehr von ihm selbst verleugnet, Patronen mehr des Todes als der Wahrheit. ... Niemand ergebe sich Irrlehren; selbst die himmlischen Geister und die herrlichen Engel und die Fürsten, sichtbare und unsichtbare, wenn sie nicht an das Blut Christi glaubten, hätten ein Gericht zu erwarten. ... Die falschen Lehrer enthalten sich des Nachtmahls und Gebets, denn sie bekennen nicht mit uns, dass das Nachtmahl das Fleisch unseres Heilandes J. Christi sei, das für unsere Sünden gelitten, und welches der Vater nach seiner Huld wieder neu erweckt hat. ... Haltet Einigkeit; wo der Bischof ist, da sei auch die Heerde, wie, wo J. Christus, da auch die allgemeine Kirche ist. «

An Polykarpus: »Fahre unverdrossen fort in deinem Laufe in der Gnade, die Dir verliehen. Verwalte dein Amt mit allem Fleiss, leiblich und geistlich; lass dir die Einigkeit angelegen sein, über welche nichts

besseres ist. Uebertrage Alle, wie auch dich der Herr; habe mit allen Geduld in Liebe, wie du auch thust. Obliege unablässig dem Gebete. Bitte um noch grössere Einsicht als du schon hast; sei wachsam, dein Geist schlaflos thätig; rede alles in göttlicher Kraft; trage die Schwachheiten Aller wie ein vollkommener Kämpfer. Ist die Mühe grösser, ist auch gross der Gewinn. Gute Schüler nur lieben ist keine grosse Sache, aber böse mit Sanftmuth zum Gehorsam bringen. Die Zeit verlangt dich, wie die Steuermänner die Winde, wie ein vom Sturme Getriebener den Hafen, auf dass du zu Gott kommst. Sei nüchtern als ein Kämpfer Gottes; das vorgesteckte Ziel ist unverwelklich und ein ewiges Leben, dessen du versichert bist. Erwäge die Zeit: den, der über die Zeit ist, erwarte. Steh fest wie ein Ambos unter den Schlägen des Hammers. Rühmlich ists für den Athleten, unter den Streichen des Gegners zu siegen. Vor allem aber um Gottes Willen alles zu ertragen ziemt uns, auf dass Gott auch uns trage. Arbeitet mit und an einander, kämpfet, sorget, leidet mit einander als Gottes Haushalter und Diener. Erstrebet dessen Beifall, dem ihr dienet, von dem ihr auch euren Sold erhaltet. Eure guten Werke seien eure Beilagen, auf dass ihr auch Einnahmen davon traget, die der Mühe werth sind. Ein Christ ist nicht Herr über sich selbst, sondern Gott ist sein Herr. «

In solchem Geiste sind die sechs Episteln an die genannten Kirchen Asiens geschrieben. Zu Smyrna hat aber Ignatius noch ein Sendschreiben an die Römer verfasst. — Man weiss nicht, war es Vermuthung oder war es wirkliche Kunde, dass die Christen zu Rom vom Wunsche beseelt, ein so theures Leben zu erhalten, die Vollziehung der Todesstrafe hindern würden — genug, Ignatius mahnte die Römer von einem solchen Schritte ab. Das Schreiben gab er Ephesern mit, welche ihm von Smyrna weg nach Rom vorauseilten.

Welch' ein überwältigender Drang, durch das Opfer des eigenen Lebens dem Heiland reichste Gegenliebe darzubringen, welch' eine Innigkeit, Lebendigkeit, Zartheit

spricht sich in diesem Briefe aus! Er ist das Schönste, was Ignatius geschrieben. »Ich habe, schreibt er, sehnlich Gott gebeten, dass ich euer ehrwürdig Angesicht sehen möchte; gebunden in J. Christo hoffe ich nun euch zu küssen, so es anders Gottes Wille ist, dass ich würdig geachtet werde, das Ende zu erlangen. Aber ich bin wegen eurer Liebe bekümmert, dass sie mir schädlich sein möchte; nie werde ich wieder eine so schöne Gelegenheit erhalten, zu Gott zu kommen, und ihr, sofern ihr ruhig bleibet, könnet kein verdienstlicheres Werk vollbringen, als dieses. Bleibt ihr ruhig, so werde ich Gottes werden; liebt ihr aber mein Fleisch, so muss ich meinen Lauf wieder beginnen. Besseres aber könnet ihr mir nicht geben, als dass ich Gott zum Opfer geweihet werde, so lange der Altar noch bereit ist; damit ihr in Liebe zum Herrn vereinigt lobsinget dem Vater in J. Christus, dass er den Bischof von Syrien gewürdiget hat, vom Aufgang gegen Niedergang gebracht zu werden. Herrlich ists, unterzugehen der Welt zu Gott hin, damit ich aufgehe zu seiner Anschauung. — Erbittet mir Kraft von aussen und innen, dass ich als Christ erfunden werde; habt, ich beschwöre euch, keine unzeitige Liebe für mich. Lasst mich die Speise der Thiere werden, durch die ich Gott finden darf. Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Christi erfunden werde. Liebkost vielmehr die Bestien, damit sie mein Grab werden und sie nichts von meinem Körper übrig lassen, auf dass, wenn ich entschlafen bin, ich Niemanden mehr lästig werde. Dann werde ich wahrhaft Christi Jünger sein, wenn die Welt auf meinen Körper nicht mehr sehen wird. Bittet Christum für mich, dass ich durch diese Thiere ein Opfer Gottes werde. Nicht, wie Petrus und Paulus, befehle ichs euch, jene — Apostel, ich — ein Verdammter, jene — Freie, ich — bis jetzt ein Sklave; aber wann ichs werde überduldet haben, dann auch ein Freier in Jesu! jetzt aber gebunden, verlange ich nichts Weltliches noch Vergängliches. — Feuer,

Kreuz, wilde Thiere, Zerfleischung, Zerreibung, Zerschneidung der Glieder, Zerbrechung der Gebeine, Zerstörung des ganzen Körpers, alle Versuche und Marter des Teufels mögen über mich kommen, wenn ich nur Christum gewinne! — Nichts helfen mir die Reize der Welt, nichts die Reiche dieser Zeit. Es ist besser für mich, zur Ehre Christi zu sterben als über die Gränzen der Erde zu herrschen. Ihn suche ich, der für uns gestorben ist, nach ihm verlange ich, der für uns auferstanden ist. Er nur ist mein ausgesetzter Gewinn. Haltet mir es zu Gute, Brüder; wehret nicht, dass ich lebe, wollet nicht, dass ich sterbe; Gottes will ich sein. Lasst mich reines Licht schöpfen; dort werde ich Gottes Mensch sein; lasst mich Nachahmer sein des Leidens meines Gottes; wer ihn im Innern trägt, erwäge was ich will und fühle mit mir, als der weiss was mich drängt; der Fürst dieser Welt will mich mit sich reissen, und meinen Willen zu Gott verderben; helfe ihm ja keiner von euch, seid vielmehr mir Mithelfer, das heisst, meines Gottes. . . . Lebend schreibe ich euch, ergriffen von Liebe zum Sterben. Meine Liebe ist gekreuziget. Es ist in mir kein Feuer dieser Welt, aber Wasser des Lebens und es ruft mir zu im Innern: komme zum Vater. Ich habe keine Freude an vergänglicher Nahrung noch an den Genüssen des Lebens, Gottes Brod will ich, das himmlische Brod, das Brod des Lebens, das ist Christi Fleisch, des Sohnes Gottes, des Nachkommens Davids und zum Tranke will ich sein Blut, welches ist die unvergängliche Liebe und das ewige Leben. — Seid eingedenk in euren Gebeten der Kirche in Syrien, welche statt meiner nun Gott zum Hirten hat. Jesus Christus allein möge ihr Bischof sein und euere Liebe. Ich erröthe, einer der ihrigen zu heissen, denn ich bin es nicht würdig, der ich der Letzte darunter bin und eine Fehlgeburt; aber ich bin begnadiget, noch Etwas zu sein, bin ich erst zu meinem Gott gekommen. « —

Welch' eine Sterbensglut! Wer so schreiben konnte, — in der That, der Mann war würdig des Martyrthums und geschickt dazu. —

Wir wenden uns wieder zur Reise. Unaufhaltsam ging es nach Rom. Von Troas schiffte sich Ignatius ein nach Napolis in Macedonien; von da ging es nach Philippi. Hier begrüsste ihn die Gemeinde. Zu Lande zog er darauf durch Macedonien und Epirus; in Epidamnus (Durazzo) schiffte er sich wieder ein und eilte über das adriatische und tyrrhenische Meer Italien zu. Als er von der Ferne Puteoli gewahrte, wünschte er ans Land zu steigen, um auf demselben Wege, den ehedem der Apostel Paulus in gleicher Lage zurück gelegt hatte, nach Rom zu kommen. Aber ein heftiger Gegenwind überfiel das Schiff und trieb es in die See. Mit günstigem Wind langte er in einem Tage und einer Nacht in Porto an. Die Soldaten, die befürchteten allzuspät nach Rom zu kommen, da die Spiele zu ihrem Ende sich neigten, drängten zur Eile. Sie eilten nun vom Hafen nach Rom; allbereits aber hatte sich das Gerücht von der Ankunft des Bischofs an verschiedenen Orten verbreitet und es fanden sich auf dem Wege viele Brüder, die ihm entgegen kamen, von Freude und Trauer gleich sehr erfüllt. Einerseits freuten sie sich, so glücklich zu sein, mit Theophorus sich unterhalten zu können, anderseits waren sie bekümmert, einen so trefflichen Mann dem Tode entgegen gehen sehen zu müssen. Einige sprachen laut davon, man müsse das Volk zu gewinnen suchen, um zu verhindern, dass es nicht den Tod eines so gerechten Mannes verlange. Aber er beschwor sie, bei der Liebe, die sie zu ihm trugen, solches nicht zu thun und sie wurden besänftigt. Dann warf er sich nieder auf die Kniee mit allen Brüdern, die anwesend waren, und flehte mit ihnen zu Gott, er möchte Erbarmen haben mit den Kirchen, der Verfolgung ein Ende setzen und unter den Gläubigen die Liebe erhalten. Sofort wurde er unverweilt ins Amphitheater abgeführt und dort den wilden Thieren vorgeworfen. Als er das Brüllen der hungrigen Löwen hörte, rief er aus, wie er auch den Römern geschrieben: „Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Gottes erfunden werde.“ Wie er gewünscht hatte, — schnell war er todt.

»Nachdem wir, also schliessen die Berichterstatter, mit unsern eigenen Augen diess thränenwerthe Schauspiel hatten mit ansehen müssen, verharrten wir in unserer Wohnung die ganze Nacht in Thränen, auf den Knieen unsern Herrn bittend, uns wegen dieses Todes zu trösten und uns nur eine sichere Gewähr zu geben für die Verherrlichung des Blutzeugen. Da wir nun ein wenig eingeschlafen waren, sahen ihn Einige, wie er auf einmal dastand und uns umarmte; Andere sahen ihn, als betete er für uns und segnete uns; Einigen auch erschien er ganz im Schweiss, wie einer, der aus einem mühsamen und schweren Kampf her kömmt, aufrechtstehend vor dem Herrn mit grossem Vertrauen und unaussprechlicher Verherrlichung. Durch solche Visionen wurden wir erfüllt mit hoher Freude und gaben dem Urheber aller guten Gaben die Ehre und freuten uns des Glückes, das er dem Heiligen verliehen.« —

Diess ist die Geschichte des Lebens und Sterbens des Ignatius; der Martyrtod fällt ins Jahr 107, nach Andern 116. — Ueberblicken wir schliesslich den Inhalt seiner Briefe, so treten uns alsobald zwei Hauptmomente entgegen: ein dogmatisches und ein kirchliches.

Das Christenthum trat, wie wir sahen, nicht auf in festgesetzten dogmatischen Formeln; die christliche Kirche jener Zeit hatte daher die dogmatischen Begriffe noch nicht in der Form, wie sie ihrem ganzen entwickelten Inhalt nach zu denken sind. Noch war es die Zeit des unmittelbar christlichen Lebens, die »Zeit der ersten Liebe.« Aber doch hatte die erste Kirche den ganzen Glauben; sie hatte ihn in der konzentrirten Innigkeit des Anfangs. Aus diesem Grunde schöpfte sie, nach diesem Kanon entschied sie die einzelnen dogmatischen Bestimmungen, die sie bald im eigenen Drang, den Inhalt sich zum Bewusstsein zu bringen, bald im Gegensatz gegen Häresieen zu treffen hatte; und eben desswegen entschied sie mit einem so sichern Takte, als wäre in ihr, wie auf dem sittlichen Gebiete, eine Art »Gewissen des

Glaubens. « Je unmittelbarer aber eine dogmatische Frage den Mittelpunkt des Christenthums betraf, je eher und früher kam sie, wie natürlich, der christlichen Kirche zum Bewusstsein. Dieser Mittelpunkt war die Person Christi, in der das Christenthum als eine göttliche Thatsache sich geltend machte; und für das Grosse und Göttliche, was das Gefühl, das christliche Bewusstsein von Christo aussagte, den entsprechenden Ausdruck zu finden, war eine der ersten Aufgaben und Arbeiten der christlichen Dogmatik. Dieser entsprechende Ausdruck war, vorerst freilich nur im Allgemeinen: Göttliches und Menschliches in innigster Verbindung. Diess war der eigenthümlich christliche Begriff. Er war zugleich die höhere Einheit dessen, was Heidenthum und Judenthum einseitig und in Extremen in sich schlossen. Es liegt nun in der Natur der Sache, dass beide, Heidenthum und Judenthum, sich dieses christlichen Begriffs eben mit und in ihrer Einseitigkeit zu bemächtigen suchten und das ist der Gegensatz des Ebjonismus und Doketismus. Beide konnten es nicht zu einer Einheit des Göttlichen und Menschlichen bringen; je nachdem nun das eine Glied vom einen oder das andere vom andern premirt wurde, entstand eine Christologie ohne Menschliches: eine doketische; oder ohne Göttliches: eine ebjonitische. » Dieser Gegensatz ist es, den gleichsam die ausserchristliche Welt gleich von Anfang dem Christenthum entgegen stellte, um dasselbe bei sich festzuhalten. « Doch beide zeugten nur für Christus und Christenthum: der Ebjonismus für seine geschichtliche Erscheinung, der Doketismus für seine Göttlichkeit. » Wie sie sich aber beide unter einander verklagten und der Unwahrheit ziehen, so suchte die Kirche die Momente der Wahrheit zusammenzufassen, welche von jeder vereinzelt festgehalten wurden und erwies sich dadurch als die höhere Wahrheit beider. «

Blicken wir nun auf die ignatianischen Briefe, so finden wir in ihnen beide häretische Richtungen ausgesprochen und nicht bloss ausgesprochen, sondern auch

bekämpft; in Ignatius aber finden wir einen der entschiedensten und ersten Sprecher des kirchlichen Bewusstseins über die Person Christi. Man vergleiche die Briefe an die Epheser, Smyrnäer, Trallier, Magnesier. In dem letztern eifert er besonders gegen die Ebjoniten, in jenen gegen die Doketen. Jene hatten ihre Blüthe hinter sich, diese gingen ihrer Entwickelung erst entgegen und von nun an war lange Zeit fast kein Kirchenlehrer, der sich nicht mit dieser Häresie beschäftigte. Fragen wir nun, woraus Ignatius dieses sichere Bewusstsein schöpfte? er schöpfte es, können wir sagen, aus der innersten gewissesten Thatsache seines Selbstbewusstseins, aus der Anschauung dessen, was Christus gewesen war, was er gethan hatte und fortwährend in den Seelen der Seinen schaffte; er hatte das Christenthum als eine göttliche Geschichte seines Innern erfahren. So trat er gegen beide Häresieen auf — vielleicht hatte er auf seiner Reise besondere Erfahrungen gemacht — in Christo den Menschen- und Gottessohn nachweisend, den Gottessohn, der schon vor der Weltschöpfung beim Vater gewesen, den Menschensohn, der in der Fülle der Zeit erschienen. Gegen die Einen statuirte er den ewigen, untrennbaren Logos des Vaters, der selbst Gott und sich geoffenbaret zu allen Zeiten schon im alten Bunde, der die Thüre des Vaters, durch welche eingehen Abraham, Isaak und Jakob und die Propheten und die Apostel und die Kirche. Gegen die andern lehrte er die wahrhafte Menschwerdung des Logos, den unsichtbaren, unsertwegen aber sichtbaren, den unbefühlbaren und leidenslosen, unsertwegen aber leidensfähigen, den, der in aller Hinsicht unsertwegen geduldet hat; gegen beide den Arzt, im Fleisch und Geist, geworden und nicht geworden, Gott im Fleische, im Tode wahrhaftiges Leben, sowohl aus Maria als auch aus Gott, erst leidend und dann leidensunfähig, Jesum Christum unsern Herrn.

Diess sind die rechten und wahren Grundzüge einer christlichen Christologie. Das Verhältniss Christi zum

Vater und Anderes näher zu bestimmen war dann einer späteren Zeit aufbehalten. Das Erlösungsgeschäft Christi aber ist ebenso wahr als kurz hingezeichnet im Brief an die Epheser. » Gott, sagt er, hat sich menschlich geoffenbart zur Erneuerung des ewigen Lebens; nun ist alle Zauberei aufgehoben, alle Bünde der Bosheit sind zerstört; die Unwissenheit ist getilgt und die alte Herrschaft geschwächt. « —

Angedeutet sind auch von Ignatius, freilich nur in allgemeiner Form, die kirchlichen Bestimmungen über den heiligen Geist und das heilige Abendmahl. —

Wir wenden uns nun zu dem kirchlichen Moment. — Die erste Kirche beruhte auf Gleichheit aller Glieder verbunden in Liebe auf dem Grund des Glaubens. Aecht evangelisch-apostolisch musste sie in ihrem Geist und Wesen für immer die Basis und Norm aller weiteren Entwickelung sein; Form und äussere Organisation aber musste frei sein und sich bestimmen und richten nach dem jeweiligen innern kirchlichen Leben, nach der Verschiedenheit der Kulturstufe, nach den Bedürfnissen der Zeit. — Gemeinde und Vorsteher waren anfangs in fliessendem Gegensatze, die Vorsteher hiessen bald Aelteste bald Bischöfe (Aufseher), die Apostel überwachten das Ganze: so ungefähr war die äussere Organisation der ersten Kirche. Nach dem Absterben der Apostel traten die Vorsteher bestimmter hervor und bald unter ihnen ein einziger Oberaufseher (Bischof) an der Spitze seiner Mitältesten, als Mittel- und Einheitspunkt der Gemeinde. Es lag wohl in der Natur der Sache: die Apostel fehlten, mit ihnen die Oberaufsicht; Zerstörung und Zersplitterung drohte. —

Wir haben hiermit den kirchlichen Standpunkt bezeichnet, den Ignatius repräsentirt und den er theilweise selbst entwickelt hat. Wir lasen in seinen Briefen immer und immer wieder jene Ermahnungen zur Einheit. In der That — die Einheit war seine kirchliche Idee. Wie nur Ein Gott, Ein Christus, so nur Ein Tempel Gottes. Diess war sein Grund. Das Mittel

aber war ihm das innere Band der Liebe — »in euerer einstimmigen Liebe wird Christus besungen« ; war ihm ferner Gemeinschaft mit dem Vorsteher, dem Bischofe. Der Bischof ist der sichtbare Repräsentant des Unsichtbaren; den Unsichtbaren sollen sie hören: »Höret keinen andern als Jesum Christum, der nach der Wahrheit redet« ; aber dieser Unsichtbare ist nur zu erkennen im sichtbaren, dieser sein Statthalter: »ihn, den Bischof, hat der Hausvater zum Haushalter bestimmt; darum sollen wir den Haushalter also aufnehmen als den selbst, welcher ihn sendet; denn in ihm ehren, in ihm verachten wir auch den, dessen Stellvertreter er ist.« Dem Bischof zur Seite stehen aber die Aeltesten, in ähnlichem Verhältniss wie die Apostel zu Christus. — Diess ist, wenn wir so sagen wollen, das kirchliche System unseres Bischofs. Man hat es angefochten, als unächt; in den Hauptzügen ist es gewiss ächt. Bedenken wir aber, um es zu beurtheilen, nur einmal jene Zeiten, die anwachsenden und drohenden Häresieen, die Gefahren von aussen; bedenken wir ferner die Persönlichkeit der Bischöfe von damals, so müssen wir sagen: was Ignatius wollte, war naturgemäss. Inmitten dieser Trennungen, was bleibt ihm anders übrig als den Gemeingeist anzufachen, das innigste Aneinanderschliessen der Gläubigen unter sich zu befördern? Und wer waren in jenen Zeiten, wer konnten die Träger des reinen, christlichen Lebens sein, — die Bibel war noch nicht, was sie jetzt ist — wer anders als die Bischöfe? Es ist wahr, der Geist des Evangeliums hat die Menschen frei gemacht von aller menschlichen Autorität in Glaubenssachen; aber in den Bischöfen kannte Ignatius keine menschliche Autorität, sondern übergetragen auf sie die Macht des göttlichen Geistes. Und jene Bischöfe waren zum Theil Schüler der Apostel oder Schüler ihrer Schüler, Männer mit apostolischem Geist und Kraft gesalbt — so fasst sie auch Ignatius auf als diejenigen, in denen sich die Nachfolge Christi am lautersten ausdrücke. —

Der Bischof Ignatius hat sich bereits selbst ge-

zeichnet; er ist ein feuriger Charakter, dabei mystisch, tiefsinnig. Die Gedanken ringen in ihm mit der Sprache. Es ist alles bilderreich und lebendig, hin und wieder schwülstig ganz und gar nach Art der Asiaten.

Wenn ernster Eifer für Gottseligkeit, wenn heisse Liebe zu Christus und den Brüdern, wenn der kühnste Muth, die Liebe für den Herrn zu bekennen durch den Tod, wenn diess Zeugen sind und Zeichen eines grossartigen Christenthums, so ist Ignatius in der That ein nicht unwürdiger Schüler und Nachfolger der Apostel.

Polykarpus.

„Sechs und achtzig Jahre habe ich ihm gedient und nie hat er mir Uebels gethan; wie könnte ich fluchen meinem König und Heiland!“

Polykarp vor dem Prokonsul.

Würdig reiht sich an Ignatius, den Bischof von Antiochien, den apostolischen Vater, den Märtyrer: Polykarpus an, der Bischof von Smyrna in Kleinasien. Er war, wie uns Irenäus, sein Schüler, versichert, gleich Ignatius von den Aposteln unterwiesen und mit Vielen, die den Herrn persönlich gesehen, umgegangen; insbesondere wird er ein Schüler des Apostels Johannes genannt. Von seinem Vaterlande, seiner Geburt, seinen früheren Lebensverhältnissen wissen wir nichts. — Er wurde Vorsteher der smyrnäischen Gemeinde. Es ist diess dasselbe Smyrna, dessen in der Apokalypse Erwähnung geschieht. Dort wird dem Engel — dem Vorsteher — der Gemeinde geschrieben: »Ich weiss deine Werke, deine Trübsal und deine Armuth, (du bist aber reich) . . . Fürchte dich vor der keinem, das du leiden wirst; siehe der Satan wird etliche von euch ins Gefängniss werfen, auf dass ihr verführet werdet, und werdet Trübsal haben zehn Tage. Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben.« Es haben Einige diese Worte auf Polykarpus deuten wollen; gewiss ist, dass sie die schönste Anwendung in dem Leben und Sterben desselben fänden.

Aus dem Zeitraum seines öffentlichen Wirkens sind uns einige Charakterzüge aufbewahrt.

Wir kennen bereits jenes christliche Verhältniss, in dem Polykarp zu Ignatius gestanden. »Ich habe, schreibt der dem Tode entgegengehende greise Bischof von Antiochien seinem Freunde und Mitbruder, »ich habe deinen Sinn erkannt, als solchen, der auf unentweglichem Felsen gegründet ist; ich bin gewürdiget worden, dein Angesicht zu sehen und ach! dass ich mich daran in Gott ergötzen möchte!«

Rührend ist, und ganz den ehrwürdigen Mann zeichnend, wie Irenäus, Bischof von Lyon, von Polykarp, seinem ehemaligen Lehrer, spricht in einem Schreiben an einen Mitschüler Florinus, der in verschiedene Irrthümer gefallen war. »Ich war, schreibt er diesem, als ich dich gesehen, noch ein Knabe und bei Polykarp in Kleinasien. Noch alles von damals ist mir gegenwärtig, noch gegenwärtiger als das Neueste, denn was man von der Kindheit an lernt, verwächst mit der Seele und wird mit ihr wie eins. Noch jetzt könnte ich Ort und Stelle bezeichnen, wo der selige Polykarpus sass, wo er lehrte, wie er kam, wie er ging, den Charakter seines Lebens, sein Aeusseres, ja die Vorträge, die er ans Volk hielt. Mir ists, als hörte ich ihn noch erzählen, wie er mit Johannes und den Uebrigen, die den Herrn gesehen, gesprochen, welche Reden sie gehalten, was er aus ihrem Munde über den Herrn gehört, von dessen Tugenden und Lehre ... jener selige, apostolische Mann! wenn er solche Irrlehren vernommen, würde er seine Ohren verstopft und in den Ausruf, den ich so oft von ihm hörte, ausgebrochen sein: guter Gott, für welche Zeiten hast du mich aufgespart, dass ich solches erleben muss!«

In Rom treffen wir Polykarpus, im Jahr 162, bei Anizet. Kirchliche Angelegenheiten hatten ihn dahin geführt. Während seines Aufenthaltes daselbst, wird erzählt, habe er Mehrere, die sich zu grossen Irrthümern bekannten, durch sein Ansehen in die Kirche zurückgebracht. Einst begegnete ihm Marcion; dieser frug ihn, ob er ihn kenne; »allerdings, antwortete

mit Entschiedenheit Polykarp, allerdings kenne ich den Erstgebornen des Satans.« — Zwischen Anizet und Polykarp kam es zu einer Besprechung wegen der Abweichung der Orientalen in Betreff der Osterfeier. Polykarp berief sich auf die Tradition von Johannes und beide liessen sich gewähren.

Diess ist das Wenige, was uns aus dem Leben des Polykarp aufbewahrt ist. Es stellt uns in einfachen aber sprechenden Zügen einen Mann dar von apostolischer Art und Weise: ehrwürdig im Innern und Aeussern, fesselnd durch seine Persönlichkeit, frei in unwesentlichen Dingen, unentweglich in Hauptpunkten, entschieden gegen jede Spaltung und Häresie.

Eine lange Reihe von Jahren — an die sechzig — war Polykarp Vorsteher der smyrnäischen Gemeinde, zugleich der angesehenste Bischof aller Kirchen Asiens. Es scheint, das Ansehen des Ignatius sei auf ihn übergegangen. Den Vater der Christen, den Lehrer Asiens, den gründlichsten Gegner des heidnischen Aberglaubens nannte man ihn. Ein solches Leben konnte nur mit einem glorreichen Tode gekrönt werden und glorreich war der Tod des Polykarpus. Er hatte einen Märtyrertod erwartet, sich längst darauf gefasst gemacht. Wie der Meister, er wusste es, so die Jünger. —

Die Festspiele hatten begonnen, mit ihnen die Christenverfolgungen. Aber Germanikus, ein Jüngling von hohem Muthe, stärkte die Brüder, als es zum Tode ging. Umsonst suchte ihn der Prokonsul wankend zu machen, er solle seiner Jugend schonen, solle opfern. Germanikus reizte die Thiere selbst gegen sich; er hatte nur den einen Wunsch, so schnell als möglich aus diesem ungerechten und gesetzlosen Menschenleben auszugehen. — Solches Betragen, solche beispiellose Standhaftigkeit reizte die anwesende Masse der Heiden. »Aus dem Wege mit diesen Gottesläugnern, schrieen sie, man hole den Polykarp.« — Diess war die nächste, die unmittelbare Veranlassung zu Bischof Polykarps Märtyrertod. — Ruhig vernahm der Bischof, was ihm drohe;

er wollte in der Stadt bleiben. Aber die Freunde überredeten ihn, sich auf ein Landhaus ausserhalb der Stadt zurückzuziehen. Tag und Nacht lag er hier im Gebet für alle Kirchen der Christenheit, — er hatte es so sein ganzes Leben lang gehalten. Einst, während des Gebets, drei Tage vor seiner Gefangnahme, hatte er ein Gesicht; er sah sein Kissen brennen. Diess war ihm ein Zeichen, dass er des Feuertodes sterben würde; so deutete ers unverholen seinen Gefährten. Indessen wurde die Gefahr immer dringender; der bisherige Zufluchtsort bot keine Sicherheit mehr. Polykarpus wollte die Gefahr nicht herbei rufen, wie dieser und jener in den damaligen Zeiten, die, als es nun zum Letzten kam, oft übel in der Prüfung bestanden. Unser Bischof wandte sich anders wohin. Kaum hatte er sich entfernt, als die Häscher kamen, ihn zu suchen. Ihn selbst trafen sie nun nicht mehr, aber zwei Diener; der eine erlag der Folter und verrieth den neuen Aufenthalt seines Herrn. Gegen Abend machten sich die Schergen auf den Weg, zu Fuss und Ross, mit Waffen aller Art, als wollten sie einen Mörder fahen, den Diener in ihrer Mitte. Der Bischof war oben im Hause. Leicht hätte er auch jetzt noch entweichen können; er aber wollte nicht. Mit den Worten: des Herrn Wille geschehe, ging er den Häschern entgegen, als er sie nahen hörte. Wie waren diese verwundert, als sie den greisen, ehrwürdigen, ruhigen Mann sahen! Sofort hiess Polykarp ihnen so viel Speise und Trank darreichen, als sie verlangten; zugleich erbat er sich von ihnen noch eine ruhige Stunde zum Gebet. Und als sie ihm dieses gewährten, betete er nun stehend zwei Stunden lang voll Gnade und Kraft, für alle, gross und klein, edel und unedel und für die gesammte Kirche; und alle die da zuhörten, fühlten sich ergriffen und es wurde ihnen ein schmerzlicher Auftrag, einen so gottseligen Mann gefangen nehmen zu müssen.

Die Stunde des Aufbruchs war gekommen; man führte ihn auf einem Esel in die Stadt. Unterwegs

begegnete ihm der Polizeiaufseher mit seinem Vater; sie nahmen ihn zu sich auf ihren Wagen. Da setzten sie ihm mit vielen Worten zu: »Was ist es doch Böses, wenn man sagt: Mein Herr der Kaiser und wenn man opfert und also sein Leben rettet?« Anfangs hielt Polykarp an sich; er wollte wohl nicht reizen. Als sie aber dringender wurden, gab er runden entschiedenen Abschlag: »Ich werde nicht thun, was ihr mir rathet.« Nun, wie sie sich getäuscht sahen, fuhren sie ihn mit harten Worten an und stiessen ihn ungestüm, also dass er vom Wagen fiel und sich den Fuss verletzte. Gleichwohl als wäre ihm kein Leid widerfahren ging er frisch und eilig weiter, wohin er beschieden war. Als die Menge hörte, Polykarp sei eingebracht, war ein grosses Geschrei; den Christen aber wars, als hörten sie eine Stimme vom Himmel rufen: »Sei tapfer und halte dich mannlich, Polykarpus!«

Das Verhör begann. Der Prokonsul frug ihn, ob er Polykarpus wäre. Auf bejahende Antwort suchte er ihn zu überreden, solches zu läugnen: »Schone deines Alters!« sprach er, und Aehnliches. »Schwöre bei dem Genius des Kaisers, besinne dich; sprich: Weg mit den Gottesläugnern.« Da erhob sich Polykarp; einen ernsten Blick warf er auf den ganzen Heidenhaufen, der umherstand, reckte dann die Hand gegen ihn aus, seufzte, hob die Augen gen Himmel und sprach: »Ja, weg mit den Gottesläugnern.« — Immer dringender wurde der Prokonsul; »schwöre, rief er, so will ich dich frei lassen; lästere Christum!« Polykarpus aber antwortete: »sechs und achtzig Jahre habe ich ihm nun gedient und nie hat er mir Uebels gethan; und wie könnte ich fluchen meinem König und Heiland!« Je dringender der Prokonsul, je entschiedener der Bischof. Noch einmal mahnte jener. Umsonst. Polykarp blieb standhaft. »Weil du denn, sprach er, so eifrig anhältst, dass ich bei des Kaisers Genius schwören soll, und dich stellest, als wüsstest du nicht,

wer ich bin, so höre, was ich vor allem Volke sage: Ich bin ein Christ. So du aber verlangst, den Grund des Christenthums kennen zu lernen, so bestimme einen Tag und du sollst hören.« — »Ueberrede hierzu das Volk,« erwiederte der Prokonsul. Hierauf Polykarp: »Dir war ich Rechenschaft abzulegen schuldig; denn unsere Religion lehrt uns Fürsten und Gewaltigen, die von Gott verordnet sind, die Ehre zu geben, die ihnen gebühret, so weit es unserem Heile nicht zum Nachtheil gereicht; jene aber achte ich nicht für würdig, dass ich mich gegen sie verantworten sollte.« — Nun der Prokonsul: »Ich habe wilde Thiere, denen will ich dich vorwerfen, so du nicht zur Besinnung kömmst.« Darauf der Bischof: »Gehe, hole sie, denn wir pflegen nicht also zur Besinnung zu kommen, dass wir vom Guten zum Bösen uns wenden. Gut aber ists, vom Bösen zum Guten überzugehen.« Abermal das Wort nehmend der Prokonsul: »Weil du die wilden Thiere verachtest, so musst du, wofern du nicht anderen Sinnes wirst, den Feuertod sterben.« Polykarp aber: »Du drohest mir mit Feuer, das nur eine Stunde lang brennt und über ein Kleines verlöscht. Du kennst freilich nicht jenes Feuer des zukünftigen Gerichts und der ewigen Strafe, das den Gottlosen bereitet ist — doch was säumest du? Bring was du willst.« —

Diess sagte Polykarp und noch viel Anderes mehr und war dabei voll Vertrauen und Freudigkeit und sein Antlitz war wie verklärt. Selbst der Prokonsul war voll Verwunderung — das Volk aber, als es die Standhaftigkeit des Bischofs vernommen, schrie: »Polykarp zu den Löwen!« die Zeit der Festspiele war indessen vorbei; der Feuertod wurde ausgesprochen. Eilends trug das Volk Holz herbei; am thätigsten dabei waren die Juden. Als nun der Scheiterhaufen zubereitet war, entkleidete sich Polykarp; dann wollten sie ihn mit Nägeln an den Pfahl befestigen; er aber wehrte ihnen: »Lasset mich also; sprach er, denn wer mir verleiht, dass ich das Feuer kann erleiden, wird mir Kraft geben, dass ich auch ohne Band und Nägel der Flamme mag still halten.«

Nun wurden ihm die Hände auf den Rücken gebunden; in diesem Zustand hat er also zu Gott gebetet: »Herr, allmächtiger Gott, der du bist der Vater deines geliebten und hochgelobten Sohnes Jesu Christi, durch welchen wir die Erkenntniss von dir empfangen haben, Gott der Engel und Mächte und aller Kreatur und des ganzen Geschlechts der Gerechten, so vor deinem Angesicht leben! ich segne dich, dass du mich dieses Tages und dieser Stunde gewürdiget hast, da ich Theil haben soll an der Zahl deiner Märtyrer und an dem Kelche deines Christus, zur Auferstehung des ewigen Lebens der Seele und des Leibes, in der Unverweslichkeit des heiligen Geistes; möchte ich heute aufgenommen werden vor deinem Angesichte als ein fettes und angenehmes Opfer, wie du zuvor zubereitet, gedeutet und erfüllet hast, du ein wahrhaftiger Gott und ohne Lug. Darum lobe, segne und preise ich dich für alles sammt dem ewigen und himmlischen Jesus Christus, deinem geliebten Sohn, mit welchem dir und dem heiligen Geist sei die Ehre jetzt und in alle Ewigkeit Amen. «

Und nachdem er das Amen gesprochen, zündete man den Scheiterhaufen an. Die Flamme aber bildete einen krummen Bogen, dessen Spitzen an den Enden in ziemlicher Weite gleich dem Segel eines Schiffes ausgespannt den Leib des Märtyrers sanft umschlossen, so dass das Element keines der Glieder verletzte. Der Leib selbst in der Mitte schien nicht als brennete er, sondern war in herrlicher Farbenpracht, wie weiss gebackenes Brod oder wie Gold und Silber im Schmelztiegel. Und ein so lieblicher Geruch ging aus, als hätte man Weihrauch oder andere kostbare Spezerei angezündet. Wie nun der Leib im Feuer nicht verbrannte, ist einer der Henkerknechte herzugetreten und hat ihn mit einem Spiess durchstochen und solche Masse Bluts, wird erzählt, floss heraus, dass das Feuer gedämpft ward. So wirds in den Martyrakten berichtet. Es ist als wollte man hiermit andeuten wie die Elemente ihren wieder gekrönten Herrscher, den wiedergebornen Menschen, anerkannt und ihn lange

nicht zu verehren gewagt hätten. — So liegt der heilige Laurentius in Feuersgluthen auf dem Roste; sein Anblick ist den Brüdern von Licht umstrahlt und er weissagt nun vom Christenthum in Rom und von der Zukunft eines christlichen Kaisers, der die Elfenthore der Götterengel schliessen werde; so bleibt Blandina den ganzen Tag am Pfahl gefesselt in Mitte der Thiere, und keines wagt ihren Leib zu berühren.

Solchen Hingang des seligen Polykarpus mit eilf andern aus Philadelphia hat die smyrnaische Kirche aufgezeichnet in einem Schreiben an diejenige zu Philadelphia, zunächst dann aber auch für alle Kirchen des Erdkreises: ein edles Denkmal wie des Bischofs so der Gemeinde.

Der Tod des Bischofs kühlte die fanatische Wuth der Menge; das Todesjahr kann nicht mehr ermittelt werden. Gewiss ist, dass er unter dem Nachfolger des Antonius Pius, dem Kaiser Mark Aurel, sein Leben endete. Die Jahrzahl schwankt zwischen 164, 167 und 168.

Und fragen wir nun am Schlusse der Lebensgeschichte, in welcher Macht Polykarp und in welcher so viele andere Christen jegliche Pein so standhaft erlitten, — der Brief der Kirche von Smyrna gibt uns Antwort: »Alle nach Gottes Willen ergangene Marter, berichtet derselbe, ist selig und edel; aber wir müssen auch gutwillig Gott über alle Dinge die Gewalt lassen. Wer muss nicht der Märtyrer Stärke, Geduld und Liebe zum Herrn bewundern? Mit Geisseln also zerfleischt, dass man selbst die inwendigen Adern und Sehnen an dem Körperbau sehen konnte, sind sie doch fest geblieben und während alle Zuschauer jammerten und seufzten, waren sie mit solcher Kraft dabei, dass keiner von ihnen weder klagte noch seufzte und zeigten damit uns allen, dass sie unter jenen Martern ausser dem Leibe walleten oder vielmehr, dass der Herr ihnen beistand und mit ihnen umging. Und da sie an die Gnade Christi sich gehalten, verachteten sie weltliche Pein.« —

Polykarp, ein Apostelschüler, eine so hohe christliche Persönlichkeit, das Haupt der Christenheit Kleinasiens, mochte seine kirchliche Thätigkeit nicht auf seine smyrnäische Kirche beschränken. Nach dem Zeugniss des Irenäus bei Eusebius hat er Briefe theils an benachbarte Kirchen theils an einzelne Brüder gerichtet, sie im Glauben zu stärken. Sie sind sämmtlich verloren gegangen bis auf den Brief an die Philipper. — Polykarp schrieb den Brief, wie er selbst sagt, nicht aus eigener Wahl, sondern in Folge einer Aufforderung der Philipper. Sie hatten ihm Mittheilungen über ihre Kirche, über die Reise des Ignatius gemacht, und ihn um Uebersendung der Briefe dieses ehrwürdigen Mannes, so viele nämlich von ihm in seinen Händen wären, ersucht. Im Antwortschreiben lobt er sie über alles, was sie an Ignatius gethan: »Ich erfreue mich mit euch höchlich in unserem Herrn Jesu Christo, dass ihr die Abbilder der wahren Liebe — Ignatius und seine Gefährten — aufgenommen und ein würdiges Geleite ihnen gegeben habt, die mit den Banden der Heiligen belastet waren, dem Schmucke der wahren Auserwählten Gottes und unsers Herrn Jesu Christi.« —

Betrachten wir nun in Polykarp den »apostolischen Vater.«

Aecht evangelisch-apostolisch ist, wie er sich über den Christenglauben nach Grund und Inhalt ausspricht. Er äussert sich in folgender Art im Briefe an die Philipper:

»Weder ich, noch ein Anderer meines Gleichen kann es an Weisheit dem seligen und verherrlichten Apostel Paulus gleich thun, der persönlich bei euch war, und der euch genau und kräftig das Wort der Wahrheit gelehret und abwesend euch Briefe geschrieben, aus welchen, wenn ihr sie einsehet, ihr euch erbauen könnt in dem euch geschenkten und überlieferten Glauben. — Der Grund aber unseres Glaubens, der von Alters her uns verkündiget ward und noch währt unwandelbar, ist in Christo unsrem Herrn, der um unserer Sünde willen sich hat tödten lassen, den aber Gott auferwecket hat, indem er aufgelöst die

Schmerzen des Todes und ihm gegeben die Herrlichkeit und den Thron zu seiner Rechten, dem unterthan ist alles was im Himmel und auf Erden, dem alles, was Athem hat, dienet, der da kommt zu richten die Lebendigen und die Todten, dessen Blut Gott fordern wird von denen, die ihm nicht geglaubet haben. Der aber so ihn von den Todten auferwecket, wird auch uns auferwecken, wenn wir seinen Willen thun und in seinen Geboten wandeln und lieben, was er geliebet hat. Wir wissen aber, dass wir aus Gnade selig worden sind, nicht aus den Werken, sondern nach dem Willen Gottes durch Jesum Christum. So lasset uns fest an unserer Hoffnung halten und an dem Handgeld unserer Gerechtigkeit, welches ist Christus, der unsere Sünden geopfert an seinem Leibe. — Jeder, welcher nicht bekennet den ins Fleisch gekommenen Jesus, ist Widerchrist, und welcher nicht bekennet das Zeugniss vom Kreuz, ist vom Teufel, und wer die Worte des Herrn verdreht nach seinem Gutdünken und sagt, es gebe keine Auferstehung und kein Gericht, dieser ist der Erstgeborne des Satans. Darum lasset uns das leere Geschwätz dieses Haufens verlassen und die falschen Lehren und uns zu dem Worte kehren, das uns von Anfang an übergeben worden, wachsam im Gebet, anhaltend im Fasten und bittend demüthigst den allsehenden Gott, dass er uns nicht in Versuchung führe, gleichwie der Herr gesagt hat: der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach. «

Welche Donnerworte, wo es galt gegen Angriffe auf den Grund des Christenthums! Und doch war Polykarp ganz und gar der sanfte Jünger des sanften Johannes. Der Presbyter Valens zu Philippi hatte über dem Geldgeiz Amt und Würde vergessen. Polykarp eiferte mit aller Macht gegen diess Laster: » Die Begierde, mehr zu haben, ist der Anfang alles Bösen. « Welches Betragen aber, meinen wir, hält er selbst inne und schreibt er Anderen vor, gegenüber dem gefallenen Manne? Es ist das der Liebe, ächter, christlicher Humanität. » Sehr bin ich um seinetwillen und um sein Weib bekümmert, schreibt

er; möge ihnen der Herr wahre Bekehrung schenken! Ihr aber seid bedachtsam auch hierin und haltet solche nicht als Feinde, sondern als kranke, leidende Glieder und rufet sie als Verirrte zurück, auf dass euer aller Leib errettet und selig werde. Thut ihr dieses, so erbauet ihr euch selbst.« —

Diess ist der Glaube des Polykarpus; kein System — aber in Gediegenheit und Einfachheit schliesst er jeglichen Reichthum in sich. — Auf den Glauben baut er das Leben, die Ethik. »Der Glaube ist die Mutter von euch Allen, darauf die Hoffnung folget, und vorher geht die Liebe zu Gott, zu Christo und zu dem Nächsten.« —

Apostolische Goldkörner sind seine Sittenvorschriften. Hören wir ihn. »Folget, Brüder, dem Vorbilde des Herrn, seid fest im Glauben und unveränderlich, und liebet einander; in der Wahrheit seid mit einander verbunden, untereinander sanftmüthig; verachtet keinen. Wann ihr könnet Gutes thun, so schiebt es nicht auf, denn Almosen errettet vom Tod; dienet alle einer dem andern und führet einen unsträflichen Wandel unter den Heiden, auf dass ihr eurer guten Werke halber Lob erlanget und der Herr in euch nicht gelästert werde. Wehe aber dem, durch welchen der Name des Herrn gelästert wird!« — So mahnt Polykarp alle, alle; keinen Stand, kein Alter nimmt er aus; so die Gatten: »lasst uns selbst vorerst ernstlich wandeln im Gesetz, hernach auch die Weiber unterweisen in dem Glauben, der ihnen verliehen ist und in der Liebe und in der Keuschheit, dass sie ihren Männern liebreich begegnen in aller Wahrheit und alle gleich lieben in aller Keuschheit und dass sie die Kinder unterweisen in der Zucht zur Furcht Gottes;« so die Wittwen: »die Wittwen sollen weise sein in dem Glauben des Herrn und unaufhörlich für Alle beten, sich enthalten alles Verleumdens, Afterredens, falschen Zeugnisses, aller Begierden, mehr zu haben und alles Bösen, und sollen wissen, dass sie ein Opferaltar Gottes seien;« so die Diakonen: »die Diakonen sollen unsträflich sein als Diener Gottes in Christo und

nicht der Menschen, nicht Verleumder, nicht zweizüngig, ohne Begierde viel zu haben, gelassen in Allem, barmherzig, emsig wandelnd nach der Wahrheit des Herrn, welcher ein Diener Aller geworden ist; « so die Jugend: » dessgleichen auch sollen die Neuaufgenommenen sich untadelich halten in allen Stücken, vor allen Dingen sich der Keuschheit befleissigen und sich selbst vor allem Bösen im Zaum halten, und die Jungfrauen sollen in unsträflichem und reinem Gewissen wandeln, alle aber gehorsam sein den Aeltesten und Dienern — Presbytern und Diakonen — gleichwie Gott und Christo; so die Presbyter: » die Presbyter seien mitleidig und erbarmungsvoll gegen Alle; sie sollen zurückbringen das Verirrte, besuchen alle Kranken, die Wittwen nicht vernachlässigen, noch Waisen oder Arme; stets für das Gute sorgen vor dem Angesicht Gottes und der Menschen; alles Zorns sich enthalten, aller Parteilichkeit und jedes ungerechten Urtheils; weit sich entfernt halten von allem Geldgeiz, nicht leicht Angebereien wider einen Dritten Glauben schenken; nicht zu strenge sein im Richteramte, wohl wissend, dass wir alle mit Sündenschuld behaftet sind. « —

So mahnt er. » So wir also würdig vor ihm wandeln, so werden wir dereinst auch mit ihm herrschen, wenn wir nur glauben. Gott aber und der Vater unseres Herrn Jesu Christi und er selbst, der ewige Hohepriester, der Sohn Gottes, Jesus Christus erbaue euch im Glauben und in der Wahrheit . . . und gebe euch das Loos und Theil unter seinen Heiligen, uns sammt euch und allen die unter dem Himmel sind, und welche noch glauben werden an den Herrn Jesum Christum und seinen Vater, der ihn von den Todten auferweckt hat. Betet für alle Heiligen. Betet für die Könige, Gewalthaber und Fürsten, auch für die, so euch hassen und verfolgen und für die Widersacher des Kreuzes, damit eure Frucht offenbar werde in Allen und ihr vollkommen seid in ihm. « —

Diess ist der Brief des Polykarpus an die Philipper in seinem wesentlichen Inhalt; er ist geschmückt mit zahl-

reichen Stellen aus den heiligen Schriften des neuen Testamentes. Er scheint geschrieben bald nach der Abreise des Ignatius nach Rom. — Wie Hieronymus berichtet, ist noch zu seinen Zeiten der Brief in den asiatischen Kirchen vorgelesen worden. Irenäus aber sagt: aus dem Briefe könne Jeder, was Polykarp geglaubt und wie er die Wahrheit verkündet, kennen lernen. Und der Charakter des Briefes stimmt in der That mit der Persönlichkeit des ehrwürdigen Bischofs ganz zusammen: schlicht, einfach und doch tief, liebend und doch entschieden, ganz eines apostolischen Vaters, eines Jüngers des Johannes würdig.

Perpetua.

„Wir sind nicht in unserer Gewalt, sondern in der Hand Gottes.“
Perpetua zu ihrem Vater.

Zu den hehren Gestalten des Ignatius und Polykarpus gesellt sich die Afrikanerin Perpetua, die grosse Blutzeugin Christi, die edle Repräsentantin ihres Geschlechts in der Geschichte der Kirche Christi während der drei ersten Jahrhunderte. Frauen wie Männer sind gleich sehr ergriffen worden von der erlösenden göttlichen Macht Christi, und in welch' einem reinen, starken, grossen Herzen sie das Evangelium bewahrten, selbst auf Gefahr des Todes und bis in den Tod, bezeugt Perpetua.

Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts, in einer der Vorstädte Karthagos, ist Perpetua geboren. Sie war von edlem Geschlechte, und genoss einer vortrefflichen Erziehung. Im Jahre 202, als unter Geta die Verfolgung ausbrach, war sie etwa 22 Jahre alt, verheirathet und hatte ein säugendes Kind. Noch lebten die beiden Eltern und ein Bruder; ein anderer war frühe gestorben. Der Vater war Heide, die beiden Geschwister Katechumenen.

Als die Verfolgung ausbrach, wollte der Vater die Tochter vom Christenthum abwenden; Perpetua blieb aber standhaft. „Vater, sagte sie zu ihm, siehst du dieses Gefäss? — sie wies auf ein zur Erde liegendes Gefäss — Kann man es wohl anders benennen als was es ist? Siehe, so kann auch ich mich nicht anders nennen, als was ich bin und bleibe: eine Christin.“ Der Vater bat, drohte

— umsonst! Nach wenigen Tagen liess sie sich taufen, und der Geist deutete ihr auf die andere Taufe: die Bluttaufe.

Bald darauf wurde sie eingezogen. Sie gestand, dass sie anfangs selbst ergriffen worden sei bei dem Anblick des finstern Ortes; die furchtbare Hitze, die grosse Zahl der Gefangenen, die schlechte Behandlung von Seiten der Soldaten, zu alle dem die Besorgniss für das liebe Kind, wie hätte alles diess nicht tiefen Eindruck auf sie machen sollen! Die Diakonen, die sie besuchten, erkauften ihr endlich grössere Freiheit; sie durfte einige Stunden des Tags an einem freieren Orte zubringen und diese Zeit benutzte sie, ihr Kind, das beinahe verschmachtete, zu säugen. Lange musste sie es also aushalten; endlich erlangte sie die Erlaubniss, ihren Säugling zu sich ins Gefängniss nehmen zu dürfen und jetzt fand sie sich wie neubelebt, »der Kerker, sagte sie, wurde mir zum Palast.«

Einst, Nachts im Traume, sieht sie eine goldene Leiter von wunderbarer Höhe bis zum Himmel reichend, aber so schmal, dass nur immer Einer allein hinansteigen konnte; an der Seite der Leiter aber sind alle Arten von Instrumenten befestigt. Unter der Leiter aber liegt ein ungeheurer Drache, der den Aufsteigenden Fallstricke legt und sie zurückzuschrecken sucht. Saturus, der Bruder, der damals noch nicht gefangen lag, aber später sich freiwillig überlieferte, stieg zuerst hinauf; er kam bis zur Höhe; von da gewendet gegen die Schauenden spricht er: Perpetua, ich warte deiner; aber sieh' zu, dass der Drache dich nicht versehre! Er wird mir nicht schaden im Namen des Herrn Jesu Christi, erwiedert sie. Das Unthier aber, als ob es die Heranschreitende fürchte, erhob langsam sein Haupt; sie aber die erste Stufe der Leiter betretend trat ihm auf das Haupt und stieg nun hinan. Oben thut sich der Staunenden die unermessliche Weite eines Gartens auf und in Mitte desselben sieht sie einen eisgrauen Mann sitzen, in der Tracht eines Hirten; der war gross und melkte die Schafe und um ihn her

standen viele Tausende Weissgekleideter. Er erhebt das Haupt und sie ansehend sagt er: Bis willkommen, Tochter! und er ruft sie zu sich und er gibt ihr von dem Käse, den er gemolken, ein kleines Stück; und sie nimmt es mit zusammengefügten Händen und isst; und Alle, die herum standen, sprechen Amen! — Auf den Laut dieser Stimme erwacht sie, sofort noch essend an dieser, sie weiss nicht, welcher Art von Süssigkeit. Und sie erzählt, was sie gesehen, alsbald dem Bruder, und sie erkennen beide, dass ihnen Leiden bevorstehen und schöpfen nun keine Hoffnung mehr für diese Welt.

Bald darauf sollten sie verhört werden. Noch einmal kam der Vater, um die Tochter abwendig zu machen; er war vor Gram wie verzehrt. »Kind, rief er, erbarme dich meiner grauen Haare, habe Mitleid mit deinem Vater, wenn ich noch werth bin, von dir Vater genannt zu werden. Habe ich dich mit diesen Händen bis zu dieser Blüthe dieses Lebens gebracht, habe ich dich deinen Brüdern vorgezogen, o so mache mich nicht zur Schmach der Menschen! Schau deine Brüder an, deine Mutter, deinen Sohn, der nach dir nicht mehr leben kann. Lass den hohen Sinn fahren und bring uns nicht alle ins Unglück.« So flehte der Vater und er küsste ihr die Hand und warf sich zu ihren Füssen und nannte sie thränend nicht mehr Tochter, sondern Herrin. Und es schmerzte sie der greise Vater, und dass er allein sich ihrer Leiden nicht freuete, und sie tröstete ihn und sprach: »Vater, es wird geschehen, was Gott will. Denn wisse, wir sind nicht in unserer Macht, sondern in der Hand Gottes.« Und der Vater schied von ihr in tiefem Leide.

Perpetua kam zum Verhör. Die Menge des neugierigen Volks war unermesslich, auch der Vater war wiederum da mit dem Enkel. »Erbarme dich des Kindes,« rief er ihr zu; und der Prokurator selbst mahnte: »schone der grauen Haare deines Vaters, schone der Jugend deines Kindes, opfere dem Kaiser.« Sie aber antwortete: »Nimmermehr.« Und als sie der Prokurator befragte, ob

sie eine Christin sei, bekannte sie fest und entschieden. Nun wurde ihr Urtheil gefällt: in den nächsten Festspielen sollte sie den wilden Thieren vorgeworfen werden. Freudig verliess sie den Richter, freudig betrat sie wieder ihr Gefängniss. Sie verlangte nach ihrem Kinde, das gewohnt war bei der Mutter zu sein und von ihr gesäugt zu werden. Aber der Vater verweigerte es; von dieser Zeit an — Perpetua hielt es für eine liebreiche Fügung Gottes — verlangte das Kind nicht mehr nach der Mutter.

Nach wenigen Tagen kommt ihr plötzlich mitten im Gebete das Andenken ihres früh verstorbenen Bruders Dinokrates in den Sinn, und sie erstaunt, dass diess bis anjetzt noch nie der Fall gewesen und sie seufzt um ihn zu dem Herrn. In der Nacht in einem Gesichte sieht sie sofort diesen Bruder aus einem finstern Ort, wo Viele beisammen waren, herausgehen, ganz erhitzt und lechzend vor Durst, mit schmutzigem Angesicht und von bleicher Farbe, mit der Wunde, die er hatte, als er am Gesichtkrebse elend gestorben, allen Menschen ein Entsetzen. Zwischen ihr und ihm fand sich ein grosser Zwischenraum, so dass die Geschwister nicht zu einander konnten; an dem Orte aber, wo Dinokrates weilte, stand ein Teich voll Wasser, der aber einen höheren Rand hatte, als der Knabe gross war. Dieser streckte sich aus, als ob er trinken wollte, aber er mochte nicht, weil der Rand hoch war; da erwacht Perpetua und erkennt nun, dass ihr Bruder leide; aber sie vertraut, dass ihr Gebet seinen Leiden abhelfen werde und sie betet nun Tag und Nacht für ihn mit Seufzern und Thränen. Nun wird sie wieder sehend und der Ort, den sie zuvor finster gesehen, ist ihr jetzt erleuchtet, der Bruder aber, rein am Leibe, gut gekleidet und behaglich. Wo die Wunde war, sieht sie nur noch eine Narbe und der Rand des Teiches ist niederer, dass er nur bis zur Mitte des Knaben reicht; es stand auf ihm eine Schale mit Wasser gefüllt und der Knabe trat hinzu und fing an zu trinken und die Schale nahm nicht ab, und gesättigt ging er dann vom Wasser weg, um nach Art der Kinder fröhlich zu spielen.

Da erwacht sie und erkennt, dass er aus der Strafe entlassen war. —

Immer näher rückte der Todestag; noch einmal kam der Vater, vom Kummer wie verzehrt; er raufte sich seinen Bart aus, warf sich auf den Boden und that also, dass es alle Kreatur bewegte. Perpetua trauerte für sein unglückliches Alter. — Soviel Gotteskraft ergriff selbst den Gefangenwärter; er liess die Brüder und Schwestern sich gegenseitig besuchen und stärken und wurde selbst gläubig.

Den Tag vor dem Kampfe hatte Perpetua das dritte Gesicht. Sie sieht den Diakon Pomponius, der sie öfters besucht hatte, an der Thüre des Kerkers. Er klopft heftig und sie geht heraus zu ihm und öffnet ihm; er hat ein weisses Kleid an mit Glöckchen behangen. Und er sagt zu ihr: Perpetua, wir erwarten dich, komm! Und er nimmt sie an der Hand und sie gehen durch rauhe, unebene Wege. Beim Amphitheater angekommen führt er die Athemlose mitten auf den Kampfplatz und sagt: fürchte dich nicht, ich bin bei dir und helfe dir streiten, worauf er von dannen geht. Sie aber gewahrt ringsum eine ungeheure Volksmenge, und sie wundert sich, dass immer noch keine Thiere auf sie losgelassen werden. Da geht aber ein Aegyptier, hässlich von Gestalt, gegen sie heraus, um mit seinen Gesellen gegen sie zu kämpfen. Es kommen aber auch ihr edle Jünglinge zu Hülfe. Und sie entkleidet sich zum Kampfe und wird wie ein Mann und die Jünglinge salben sie mit Oel, wie es der Brauch, den Aegyptier aber sieht sie im Sande sich wälzen. Bald kommt ein Mann herzu von wunderbarer Grösse, also dass er auch die Höhe des Amphitheaters überragte; sein Kleid ist schön, unter der Brust der Purpur zwischen zwei Gürteln, mit verschiedenen Glöckchen von Gold und Silber besetzt; er trägt einen Stab wie ein Kampfherold und einen grünen Zweig voll goldener Aepfel. Und nachdem er Stille geboten, sagt er: dieser Aegyptier, wenn er diese besiegt, wird sie mit dem Schwerdte tödten; wenn sie aber ihn besiegt, wird sie

diesen Zweig erhalten. Darauf tritt er ab und der Kampf beginnt. Sie schreiten auf einander zu und der Gegner sucht ihr die Füsse zu fassen, sie aber schlägt ihm mit den Fersen das Gesicht; sie wird in die Luft gehoben, aber sie schlägt ihn nun so, als ob sie die Erde stampfte. Sie ersieht darauf ihre Gelegenheit, schlingt, Finger in Finger, die Hände zusammen und fasst dem Gegner das Haupt, dass er aufs Angesicht fällt und zertritt ihm den Kopf. Und das Volk beginnt zu rufen und ihre Beschützer triumphiren; sie aber geht zum Kampfherold und empfängt den Zweig, und er küsst sie und sagt: »Tochter, der Friede sei mit dir«; und im Triumphe geht sie nun zum sanavivarischen Thor. Da erwacht sie und erkennt, dass sie nicht gegen die Thiere, sondern gegen den Teufel streiten werde, aber sie weiss auch, dass ihr der Sieg zu Theil werde.

Diess sind die drei Gesichte, die Perpetua vor ihrem Hingang gesehen. Der Preis des Sieges und der Glorie ist dann in einem vierten Gesicht ausgelegt, das dem unterdessen gleichfalls verhafteten Saturus, dem Bruder, geworden. Sie hatten, so schien es ihm, ausgelitten und waren aus dem Fleische gegangen und wurden von vier Engeln, deren Hände sie nicht berührten, in den Orient getragen; sie gingen aber nicht liegend, sondern aufgerichtet, als ob sie einen sanften Hügel hinanstiegen. Sie sahen nun schon das erste unermessliche Licht und Saturus sagt zu Perpetua an seiner Seite: das ist es, was uns der Herr verheissen; wir haben die Verheissung empfangen. Und wie sie weiter getragen werden von den vier Engeln, öffnet sich ihnen ein weiter Raum gleich einem Lustgarten voll Rosenbäumen und allen Arten von Blumen; die Bäume sind hoch wie Zypressen; ihre Blätter aber rieseln unaufhörlich zur Erde nieder. Hier aber im Lustgarten empfangen sie vier andere Engel, herrlicher denn die ersteren, und wie sie die Kommenden gewahrten, erweisen sie ihnen grosse Ehre und sagen den übrigen Engeln: siehe, sie sinds, sie sinds. Abgesetzt von den vier ersten Engeln, die sie getragen, durch-

schreiten sie nun den Raum auf breitem Wege und finden dort die Vorangegangenen, die dieselbe Verfolgung erduldet; und sie fragen, wo die Uebrigen seien und die Engel sagen: kommt vorerst, tretet herein und begrüsset den Herrn. Und sie kommen an einen Ort, dessen Wände sind, als ob sie von Licht erbaut wären; und am Eingang stehen vier Engel, welche die Eintretenden mit weissen Gewändern begleiten. Auch sie gehen begleitet hinein, sehen ein unermessliches Licht und hören eine vereinte Stimme, die unaufhörlich heilig! heilig! heilig! rief. In Mitte des Orts aber sitzt ein alter Mann mit schneeweissem Haar, doch jugendlichem Antlitze; seine Füsse sind bedeckt; vier und zwanzig Aelteste stehen zu seiner Rechten und Linken und hinter ihm noch viele andere. Sie harren nun mit Verwunderung vor dem Thron; und die vier Engel heben sie auf und sie küssen ihn und er wirft es ihnen von seiner Hand zurück. Und die übrigen Aeltesten sagen: wartet! Und sie geben ihnen den Friedenskuss und sagen: gehet hin und spielet! Saturus sagt darauf zu Perpetua: du hast nun, was du willst; sie aber erwiedert: Gott sei Dank! wie ich auch im Fleisch fröhlich war, so bin ich hier noch viel fröhlicher.

Das sind die vorzüglicheren Visionen von Perpetua und Saturus, wie sie dieselben selbst beschrieben haben. Und es erging, wie sie gesehen hatten.

Es war alter Brauch, dass man denjenigen, welche den wilden Thieren vorgeworfen werden sollten, den Tag vor ihrem Tode eine Mahlzeit bereitete. Noch einmal sollten sie vollkommene Freiheit haben, sich des Lebens zu freuen und sich gütlich zu thun. Perpetua aber und ihre verurtheilten Genossen — Männer und Frauen — feierten das Mahl der Liebe, die Agape, mit einander und mahnten das Volk, das herzugelaufen, an das Gericht Gottes, und priesen ihre Fesseln.

Endlich war der letzte Tag gekommen; aber nicht als ob es zum Tode ginge, sondern in den Himmel, — mit solcher Ruhe und Würde zogen sie aus dem Kerker ins Amphitheater, und wenn sie zitterten, so zitterten sie

nicht vor Bangigkeit, sondern vor Wonne. Angekommen an der Pforte, wollte man sie zwingen andere Kleider anzulegen: die Männer den rothen Mantel der Priester des Saturn, die Frauen die weisse Binde der Priesterinnen der Ceres. Es war noch eine aus dem blutigen punischen Baalskultus erhaltene Sitte. Aber Perpetua trat dagegen auf im Namen der Uebrigen. »Darum, sagte sie, sind wir freiwillig hierher gekommen, damit wir unserer Freiheit nicht beraubt werden, darum geben wir unser Leben dahin, um dergleichen nicht thun zu müssen; das ist unser Vertrag mit euch.« Der Tribun erkannte die Billigkeit der Forderung.

Perpetua lobte nun Gott, dass die Zeit gekommen, das Haupt des Aegyptiers zu schlagen. Drinnen, im Amphitheater, wandten sich die Verurtheilten, die Männer, noch einmal an das versammelte Volk und bedrohten es mit dem Gerichte Gottes. Dem Hilarian aber riefen sie fest und muthig zu: »Jetzt verurtheilst uns du; dermaleinst aber wird Gott dich auch richten.« — Das gereizte Volk verlangte, dass sie gegeisselt würden; es geschah; sie aber frohlockten, nun auch dieses Theils der Leiden des Herrn gewürdigt worden zu sein.

Man liess auf die Männer Leoparden, Bären und wilde Eber los. Perpetua mit ihrer Freundin Felicitas sollte von einer wilden Kuh zerrissen werden. Man hatte ihr die Kleider ausgezogen und sie in ein netzförmiges Gewand gehüllt. Aber ihre Verschämtheit machte selbst auf das Volk Eindruck und es wurden ihr wieder ihre Kleider angelegt. Beim ersten Stoss des Thieres fiel sie alsobald rücklings nieder; wie sie aber gewahrte, dass ihr Kleid zerrissen sei, suchte sie sich wieder zu verhüllen, mehr der Schamhaftigkeit als der Schmerzen eingedenk. Dann flocht sie die Haare in einen Bund zusammen, weil es nicht ziemte, dass ein Märtyrer mit fliegenden Haaren litte, damit es nicht scheine, als ob er in seiner Ehre trauere. Darauf erhob sie sich, trat zu ihrer Freundin und Leidensschwester Felicitas und reichte ihr die Hand zum Aufstehen und also blieben beide ruhig stehen.

— Da sah sich selbst das rohe Volk bezwungen und man führte Perpetua mit ihrer Freundin in das Sanavivarische Thor zurück. Hier wurde sie von einem Katechumenen, Rustikus, der ihr treu anhing, in Empfang genommen und es war ihr, als ob sie so eben erst aus tiefem Schlafe erwachte. Sie wandte ihre Augen nach allen Seiten um. Wann, fragte sie dann zum grossen Staunen aller Anwesenden, wann werde ich denn einmal jener wilden Kuh ausgesetzt werden? Und als man ihr erwiederte, es sei bereits geschehen, wollte sie es nicht glauben, als bis sie an ihrem Körper und Kleid die Spuren bemerkte. Nun ermahnte sie noch die Umstehenden: » Seid fest im Glauben, liebet einander, lasset euch durch unsere Leiden nicht einschüchtern. «

Junge Gladiatoren tödteten, so war es Brauch und Sitte, die mit dem Schwerdte, die von den Thieren nur halb getödtet waren. Es war der Gnadenstoss. Das Volk wollte sich an diesem Sterben weiden; und Perpetua und ihre Leidensgefährten wurden wieder in die Mitte des Amphitheaters geführt. Sie gaben sich nun gegenseitig den Friedenskuss zum Abschied aus diesem Leben und machten sich bereit in aller Stille. Ein wenig schrie Perpetua auf; schnell aber führte sie dann selbst die zitternde Hand des jungen Gladiators an ihren Hals und lautlos empfing sie den Todesstoss.

So litt und starb Perpetua.

Wir wissen, in welcher Kraft sie, die zarte weibliche Gestalt, so heldenmüthig ausgerungen — es war die Kraft von oben. Denn der, dessen Sache sie zu der ihrigen gemacht, musste auch ihre zu der seinigen machen und ihr mit seiner Hülfe nahe sein. Bedeutend ist dafür das Wort, das Felicitas gesprochen. Es gemahnt an das, was die Kirche von Smyrna geschrieben. Als nämlich Felicitas im Kerker, eines Kindes genesend, über die Geburtswehen aufgeschrien und der Kerkermeister ihr darüber gesagt: » Wie willst du doch die grössere Pein ertragen, wenn die geringere dir so nahe geht? « hatte sie erwiedert: » dieser Schmerz

ist mein Schmerz, der andere aber der des Herrn, und der wird mir ihn tragen helfen.« — So war es im Martyrthum. Nur in ihrer ersten Aeusserung konnte den Schmerzen Gewalt gestattet sein; waren diese erst einmal überstanden, dann traten schnell ekstatische Zustände ein, in denen der Stachel der Pein abgestumpft war und höhere Tröstungen die Leidenden erquickten.

Justinus.

„Dass das, was wir lehren, weit erhabener sei als jede andere Lehre, ist daraus ersichtlich, dass Christus, der unserthalben erschienen, die ganze ungetheilte Vernunft ist.“

Justin: II. Apologie.

Kaum war, wie wir sahen, das Christenthum in die Welt getreten, so begann auch alsobald der grosse Kampf mit der ausserchristlichen Welt. Ignatius, Polykarpus, Perpetua — Repräsentanten aus beiden Geschlechtern, aus verschiedenen Zeiten — sind als Zeugen an uns vorübergegangen. Es galt die äussere Existenz; das Heidenthum trat als Staatsgewalt auf; die Rechtfertigung der Christen war ihr gottseliges Leben, ihre Waffen waren gottergebenes Leiden und Sterben. Und weit entfernt, sich durch das kurze Leiden dieser Zeit schrecken zu lassen, flüchteten vielmehr alle, denen ihre Seele lieb war, hin zu dem Verein der Christen und weit und breit erhob sich Christi Kirche über dem Aschenhaufen der gemarterten Blutzeugen. Dieser Kampf zieht sich durch die drei ersten Jahrhunderte und endete nicht eher als bis die Staatsgewalt christlich wurde.

Wie nun das Christenthum gemach erstarkte nach aussen, trat das Heidenthum zugleich auf in literarischen Bestreitungen und das Christenthum musste sich in seiner innern Wahrheit und Sittlichkeit zu rechtfertigen suchen gegenüber der heidnischen Polemik. Diess ist das andere Moment des Kampfes; die christliche Apologetik tritt auf den Kampfplatz.

In diesem Kampf nach aussen erweitert sich aber zugleich das Leben der Kirche nach innen, und neue Kräfte strömen ihr zu. Wie einfach war, was die apostolischen Väter geschrieben! es war unmittelbare Thatsache ihres Inneren, Erlebniss, Gefühl, beschränkt auf den bestimmten christlichen Kreis, abgefasst in der schlichten, epistolarischen Form. Nun kommt die Reflexion; das christliche Selbstbewusstsein entwickelt sich; ein grösserer Zusammenhang und Geschichtskreis thut sich auf; zu der epistolarischen Form gesellt sich der Dialog, und die Abhandlung, die Niemand anredet, bleibt nicht zurück. Woher aber die Männer dieser Richtung? Das Christenthum zählte seine meisten Bekenner ja nur in den niedern, unwissenschaftlichen Ständen, und die Christen trugen Bedenken, die Schulen der Heiden zu besuchen, um sich wissenschaftliche Bildung zu erwerben. — Wunderbar! Aus den Reihen der Heiden selbst traten sie, ausgerüstet mit Talent, gebildet in heidnischen Schulen, ausgestattet mit heidnischer Gelehrsamkeit. Von der Macht der christlichen Wahrheit ergriffen gingen sie dann über zum Christenthum und gaben nun ihre gelehrte Bildung in den Dienst der Kirche. — Dieses Moment repräsentirt **Justin**, der Philosoph, Apologet und Märtyrer.

Flavius Justinus ist geboren zu Anfang des zweiten Jahrhunderts, wahrscheinlich im Jahre 103, zu Neapolis in Samarien, derselben Stadt, die in der Schrift so bekannt ist unter dem Namen Sichem oder Sichar — nahe dem Jakobsbrunnen. Die Eltern — der Vater hiess Priskus — waren Griechen; vielleicht hatte sich die Familie mit der unter Vespasian in die genannte Stadt gekommenen römischen Kolonie hierhin verpflanzt. Wohlbegütert, wie sie allem Anschein nach waren, trugen sie Sorge, dem Sohne eine gute Erziehung und allseitigen Unterricht geben zu lassen.

Gleich Augustin fühlte Justin ein lebhaftes Verlangen in sich nach der Erkenntniss der göttlichen Dinge. Getrieben von einer Schule zur andern, fand er aber keine Ruhe als im Christenthum. Diese Irrgänge erzählt er

selbst. »Voll Verlangen, in der Philosophie tüchtig zu werden — diess sind Justins eigene Bekenntnisse — begab ich mich zu einem Stoiker. Einige Zeit blieb ich bei ihm; als ich aber gewahrte, dass ich nicht zunahm in der Erkenntniss Gottes, dass dieser Philosoph sie vernachlässigte, ja gar verachtete als ganz entbehrlich, verliess ich ihn und ging zu einem andern, einem Peripatetiker, der sich keinen geringen Scharfsinn zutraute. Dieser litt mich einige Tage um sich, aber dann fragte er mich, was ich ihm bezahle für den Unterricht, damit, wie er sich ausdrückte, der Umgang mit ihm fruchtbar sein könne. Diess Benehmen hielt ich unter der Würde eines Philosophen und verliess ihn alsobald. Aber der Drang, den ich fühlte, den Haupt- und Wesenpunkt aller Philosophie zu erfahren, liess meinem Geiste keine Ruhe und ich wandte mich nun an einen hochberühmten Pythagoräer. Ich eröffnete ihm mein Anliegen. Sofort frug er mich: verstehst du auch Musik, Astronomie, Geometrie? Glaubst du, etwas verstehen zu können von jenen Dingen, die zur Seligkeit führen, wenn du nicht zuvor alle diese Wissenschaften erlernt hast, die doch allein im Stande sind, den Geist vom Sinnlichen abzuziehen und ihn fähig zu machen für das Uebersinnliche, zum Schauen des an sich Schönen und Guten, worin das selige Leben besteht? So pries mir dieser Philosoph mit hohen Worten die Mathematik und übertrieb ihre Nothwendigkeit. Als ich nun meine Unwissenheit in diesen Vorbereitungswissenschaften gestand, entliess er mich.«

Aus diesen Selbstbekenntnissen leuchtet, wie man sieht, Justins Verlangen nach Wahrheit; aber ein grosser Zug ist es, dass ihm die wichtigste aller Wahrheiten nur die Erkenntniss Gottes ist. Er will nicht den Lauf der Sterne kennen, nicht die Himmel ausmessen; die Mathematik kann die Sehnsucht des Herzens nicht stillen, die stolzesten Lehren der Stoiker geben seinem Geiste keine Befriedigung. Seine Seele, von Gott für Gott geschaffen, kann auch nur Frieden finden im Besitze Gottes.

Justin war sehr bekümmert über den Abschlag des Pytha-

goräers. »In dieser Unruhe meines Innern, also fährt er fort in seiner Erzählung, wollte ichs versuchen mit den Platonikern. Diese Philosophen waren damals sehr in Ansehen und glücklicherweise hatte sich einer derselben, ein einsichtsvoller Mann, seit kurzem in unserer Stadt niedergelassen. Ich genoss täglich seines Unterrichtes und machte grosse Fortschritte. Die Erkenntniss der übersinnlichen Dinge riss mich hin und das Schauen der Ideen gab mir wie Flügel, mich über mich selbst zu erheben. Innerhalb kurzer Zeit schon glaubte ich ein Weiser geworden zu sein und war unverständig genug, zu hoffen, nun bald Gott zu schauen; denn das will die platonische Philosophie erreichen. Voll dieser Hoffnung kam mir einst in den Sinn, mich zurückzuziehen an einen einsamen Ort, fern von allem Gewühl der Welt, um mich meinen Betrachtungen ganz hingeben zu können in vollkommener Sammlung. Ich wählte die Nähe des Meers. Hier begegnete ich einem Greise, aus dessen Gestalt Milde und Würde leuchtete. Ich hielt an und betrachtete ihn genau, ohne etwas zu sagen. Da kam er auf mich zu und es entspann sich ein Gespräch.« — So weit nach Justins eigenen Worten. Der Greis war ein Christ, und sie sprachen mit einander vom Wesen Gottes, von der Unsterblichkeit der Seelen, von der Belohnung der Guten, der Strafe der Bösen. Justin hatte sich als einen Freund der Wissenschaft und der Selbstbetrachtung zu erkennen gegeben. Der Greis fragte ihn, warum er nicht vielmehr ein Freund des Wirkens werden wolle als des Betrachtens. Justin entgegnete: ohne Philosophie sei nichts Gesundes und Gottgefälliges im Menschen, Philosophiren sei das wichtigste und ehrwürdigste Geschäft und alles Andere habe nur insofern Werth, als es mit diesem zusammenhänge. Da wünschte der Greis zu wissen, welchen Begriff denn Jutin, mit der Philosophie verbinde und dieser entgegnete sofort die Philosophie sei die Wissenschaft des Seienden und Absoluten, die Erkenntniss des Wahren und der Preis dieser Wissenschaft sei das selige Leben. Auf die Frage des Alten, was er unter Gott verstehe, bezeichnete Justin

das göttliche Wesen als den ewigen und unvergänglichen Grund aller Dinge. — Der Greis achtete den Jüngling für das Höhere empfänglich und freute sich seiner. Der Jüngling hatte nach platonischen Grundsätzen geantwortet; nun drängte ihn aber der Alte so sehr, bald durch Fragen, bald durch Vergleichungen, bald durch Gründe, dass Justin gestehen musste, die platonische Philosophie befriedige noch durchaus nicht die Bedürfnisse des menschlichen Geistes und gewähre bei weitem keine beruhigenden Aufschlüsse.

So wurde Justin vorerst geheilt von der Eitelkeit und dem Stolze menschlicher Philosophie. Aus dem Bollwerk philosophischer Selbstgenügsamkeit hinausgeworfen in Zweifel und Verzweiflung an der Vollkommenheit menschlicher Weisheit, rief er aus, wie einst Paulus: was muss ich thun, dass ich selig werde?

Das war eine wohlthätige Krise; sie hat sich schon oft wiederholt, im Leben von Tausenden.

Der Alte verwies den Heilsbegierigen sofort auf die Propheten, auf Christus und die Apostel. » Vor Allem jedoch — so schloss er — bete, dass dir geöffnet werde das Verständniss; denn Niemand kommt zur Erkenntniss der Weisheit, wenn Gott und sein Christ ihm nicht die Augen aufschliessen. « — Da fühlte Justin — diess sind seine eigenen Worte — ein göttliches Feuer in seiner Seele sich entzünden und eine tiefe Liebe zu den Propheten und den Freunden Christi. Und so fing er an, ein christlicher Philosoph zu werden. Was aber der Alte mit seiner Rede in ihm begonnen, entwickelte das Studium der heiligen Schrift. Im Lichte des Wortes Gottes erkannte er sofort, wie nichtig das Heidenthum, wie falsch die Anklagen gegen das Christenthum. Was ihn endlich entschied zum völligen Uebertritt, war der Heldenmuth der Christen im Bekenntnisse ihres Glaubens. Wer so stirbt, wie diese — also sprach er zu sich selbst — wer so wenig Furcht hat vor dem Tod, überhaupt vor Allem, was sonst für das Schrecklichste gilt, der kann unmöglich jener Laster schuldig sein, deren man ihn zeiht. Ein Mensch, der die Aus-

schweifungen liebt, der in sinnlichen Genüssen seine höchste, ja einzige Befriedigung findet — könnte der mit solcher Freude einen Tod annehmen, der ihn Alles dessen beraubt, was ihm in der Welt sonst für das Höchste und Herrlichste galt? sollte er nicht vielmehr alle Mittel aufbieten, um so lang nur immer möglich ein Leben zu fristen, an dem er über Alles hängt, und, weit entfernt sein eigener Angeber und Henker zu werden, den Augen der Behörde sich zu entziehen und zu verbergen trachten?

Justin mochte jetzt in seinem 30. Altersjahre stehen. Es war damals ungefähr, als Bar Cochba, das ist, der Sternensohn, in der That aber ein Sohn der Lüge, wie er später genannt wurde, das jüdische Volk zu den Waffen rief. Die Römer schlugen ihn und machten Palästina zu einer Wüste.

Wenig ist uns nun aufbewahrt von dem äussern Leben Justins seit seiner Bekehrung. Das wissen wir, und diess ist genug, dass er das Christenthum als seinen höchsten Ruhm betrachtete, ja als seine Seligkeit allen äussern Verfolgungen gegenüber. » Es gab eine Zeit, bekennt er von sich, da auch ich verachtet habe dieses von der Welt verachtete Christenthum; aber jetzt ist es mein Ruhm, ein Christ zu sein und nichts wünsche ich so sehr, denn als wahrer Christ zu erscheinen vor aller Welt, und es ist meine Hauptsorge, nicht unwürdig diesen Namen zu tragen. — Mag man uns angreifen auf allen Seiten, uns bekämpfen auf alle Weise, wir lassen uns diess nicht anfechten; denn wir wissen, ein unendlich gerechter Gott sieht alles und richtet alles. « — Als seinen Lebensberuf betrachtete er: heidnischen oder jüdischen Irrthum zu bekämpfen und die Sache der christlichen Religion zu vertheidigen. » Ich muss nach der Gnade, die mir Gott gegeben, die Welt ermahnen und bekehren und lasse mich dazu weder bewegen durch das Verlangen nach Lohn, noch davon abbringen durch Eifersucht oder Noth. Ich thue es einfach, weil, wenn ich es nicht thäte, ich strafwürdig würde vor Gott und seinem Gerichte. « Und ein andermal sagt er — es war gegen den Juden Tryphon — » In der That, wenn mich nichts hieher

führte als der Eifer zu disputiren und Worte zu machen, so würde ich schon längst aufgehört haben. Ihr suchet ja nur immer Ausflüchte und sinnt auf Entgegnungen gegen meine Worte, statt sie mit Aufmerksamkeit an- und aufzunehmen. Aber die Furcht vor dem Gerichte Gottes lässt mich nicht ermüden, mit wem es sei, einzutreten in ein Gespräch; vielleicht dass ich Einen oder den Anderen treffe, der noch gerettet werden mag durch die Gnade Gottes. Und selbst, wenn ich gewahren würde, dass man boshaft gegen mich aufträte, würde ich doch nicht müde, allen Einwürfen, die man mir macht, zu entgegnen. Und was ich thue, thue ich alles in der Hoffnung, Diesen oder Jenen noch zu finden, der jenem Geschlecht angehört, das der Herr sich aufbehalten hat nach seiner Gnade.«

So war es, es lässt sich nicht verkennen, das Bewusstsein des Heils, das Justin nach langem Suchen geworden, was ihn drang, ja ihm als heiligste Pflicht es auferlegte, auch Anderen dieses Heil zu verkündigen. Ein Missionär seiner Zeit, liess er sich nicht an Einem Orte nieder; wir treffen ihn in Palästina, in Asien, in Italien. In Rom scheint er sich am längsten aufgehalten zu haben; hier war er zweimal, hier stiftete er eine Schule, hier starb er.

Justin behielt seinen Philosophenmantel (pallium) auch als Christ bei. Schien ihm doch das Christenthum die höchste, ja die einzige Philosophie! Er hatte ja die Beschäftigungen eines Philosophen nicht abgelegt, sie vielmehr erst in ihre rechte Sphäre erhoben. Auch war der Philosophenmantel geeignet, ihm Zutritt zu manchen Gemüthern zu bahnen und sie auf diese Weise für das Evangelium empfänglich zu machen.

Sein Eifer erstreckte sich sofort auf Juden und Heiden, Geringe und Vornehme, selbst auf den Kaiser des Reichs. Antoninus dem Frommen übergab er seine erste grössere Apologie der Christen und ihres Glaubens; wahrscheinlich ist sie vor dem Jahre 139 geschrieben. Unerschrocken nennt er in derselben gleich Anfangs sich selbst, seinen Vater, seine Geburtsstadt, bekennt sein Christenthum, erinnert ohne Umschweif den Kaiser, wie er, der Kaiser, der

fromme, dessen Sohn, wie er der Philosoph heisse; solchen aber komme es zu, die Wahrheit allein zu lieben und zu ehren und veraltete Meinungen, wenn sie schlecht seien, zu verwerfen. » Alle Welt, so äussert er sich, nennt euch religiös, Philosophen, Beschützer der Gerechtigkeit, Freunde der Wissenschaft. Es soll sich nun zeigen, ob ihr es in That seid. Wir sind nicht gemeint, euch mit dieser Schrift zu schmeicheln oder schön zu thun, nur bitten wollen wir euch, dass ihr in euren Urtheilsprüchen gerechtes Gericht haltet. Ihr möchtet sonst, wofern ihr euch durch irgend eine vorgefasste Meinung, oder durch das Verlangen, abergläubische Personen zufrieden zu stellen, oder durch eine unvernünftige Leidenschaft, oder durch falsche Gerüchte, die man seit so langer Zeit gegen uns ausstreut, bestimmen liesset, durch alles diess nur eure eigene Verdammung aussprechen. Denn, was uns betrifft, wir sind innigst überzeugt, dass Niemand uns schaden kann, wofern man uns nicht eines Verbrechens überweist. Tödten könnt ihr uns zwar, aber nicht schaden.«

Die Apologie an den Kaiser Antonin will die Christen rechtfertigen gegen die ihnen vorgeworfenen Verbrechen. Sie seien keine Atheisten, vielmehr verehren sie den wahren Gott. » Wenn es sich um eure vorgeblichen Götter handelt, ja dann sind wir allerdings Atheisten, keineswegs aber hinsichtlich des wahren Gottes, des Vaters nämlich der Gerechtigkeit und Weisheit und der übrigen Tugenden, der von aller Berührung mit dem Bösen ferne ist; diesen wahren Gott und seinen Sohn, der von ihm kam und uns und das Heer aller guten ihm dienenden Geister belehrte, und den prophetischen Geist beten wir an.« — Ebensowenig seien sie, fährt er fort, lasterhaft, vielmehr befleissigen sich die Christen aller Enthaltsamkeit und legen die alten Laster ab, denen sie als Heiden ergeben gewesen. »Es sind aber, möchte dieser oder jener sagen, einige von euch schon als Uebelthäter überwiesen worden. . . . So mögen sie bestraft werden als Uebelthäter, nicht aber als Christen.« —

Endlich seien sie auch keine Feinde des Staates, vielmehr eifriger als alle Anderen in der Erfüllung ihrer Bürgerpflichten; da ihr Erlöser ihnen befohlen, man solle dem Kaiser geben, was des Kaisers. » Zur Erhaltung des Friedens sind wir vor allen andern der Obrigkeit hülfreich und Beistand, die wir wissen und lehren, dass kein Uebelthäter vor Gott verborgen bleibe und jeder dermaleinst empfange, wie er mit seinen Thaten es verdient hat. « — Wenn sie nun die bestehende Religion verlassen, so seien sie nicht strafbar, vielmehr handeln sie gerade darin vernünftig. Wie könnten sie an Götter glauben, die nicht einmal tugendhaften Menschen gleich seien; solcher Götterdienst stamme nur von bösen Dämonen ab; sie aber, die Christen, verehren einen unsichtbaren Gott und nicht mit körperlichen Dingen, sondern seien des Glaubens: wer zu ihm bete, seine Güte nachahme, heilig lebe, der verehre ihn wahrhaft. So lehren sie, so leben sie, und wenn sie verfolgt werden, so sei diess nichts anderes als der Hass der göttlichen Wahrheit, was zur Verfolgung treibe; warum denn nur sie allein verfolgt werden, während alle anderen Völker und Parteien einer unumschränkten Freiheit in der Ausübung ihrer Religionen geniessen, selbst die unsinnigsten und unsittlichsten. Das sei ein Kampf der gefallenen Geister gegen Gott selbst und gegen die Wahrheit; und gerade die Verfolgung, weit entfernt, dass dadurch der christliche Glaube verdunkelt oder verdächtigt würde, sei eben die glänzendste Rechtfertigung desselben, und nicht die Christen hätten sich ihrer zu schämen, wohl aber die Peiniger der gegen Unschuldige verübten Ungerechtigkeit. » Welchen Lohn verdienten wir in der That nicht, wir, die wir es uns zum Geschäfte machen, alle Ungerechtigkeit zu verdammen? Aber ihr verurtheilt uns ohne Untersuchung, ihr straft uns ohne Unterschied, wie die Hitze einer unvernünftigen Leidenschaft, wie die Geisseln der bösen Geister euch treiben und stossen. . . . Wir aber, wir möchten nicht einmal leben, wenn wir unser Leben erkaufen müssten mit einer Lüge; denn verlangend nach dem ewigen und reinen Leben,

sehnen wir uns nach dem Umgange mit Gott, dem Allvater und Weltschöpfer, und eilen zum Bekenntniss, im festen Glauben, dass dazu gelangen werden alle, die Gottes Wohlgefallen durch Werke, durch Gehorsam und Liebe zu ihm sich gewinnen. . . . Nach der Art zu schliessen, mit der ihr eine Religion behandelt, die alle Menschen zur Tugend erzieht, möchte man glauben, ihr habet Furcht, es möchten alle Menschen rechtschaffen werden und ihr hättet dann Niemand mehr zu strafen: ein Gedanke — allerdings würdig eines Henkers, aber nicht eines weisen Fürsten. — Solltet ihr aber gleichwohl entschlossen sein, die Unvernünftigen nachzuahmen, und der Gewohnheit die Wahrheit aufzuopfern, so thut ihr das Schlimmste, was ihr immer könnt. Dann aber muss ich euch sagen, dass selbst Fürsten, wenn sie mehr auf eitle Menschenmeinungen als auf Wahrheit geben, nicht mehr Macht haben als Diebe in einem Walde oder einer Einöde. . . . Das alles hat freilich unser Herr vorausgesagt, und weil wir nun alles in Erfüllung gehen sehen, so halten wir nur um so fester an ihm. Scheint, so schliesst Justin, diese Schrift euch vernünftig und wahr, so achtet sie darnach; dünkt sie euch leeres Gerede, so möget ihr sie als solches verachten; nur verurtheilet nicht, als wärens eure Feinde, die zum Tode, die euch nichts zu Leide thun. Denn wir sagens euch voraus, ihr würdet, wofern ihr in eurer Ungerechtigkeit verharret, dem künftigen Gerichte nicht entgehen; wir aber werden immer ausrufen: es geschehe, was Gott gefällt. « —

In der That, Justin war ein feuriger, ein rücksichtsloser Anwalt des Christenthums. Es sind — fassen wir alles zusammen — drei Punkte, auf die er ausgeht: vorerst will er die Grundlosigkeit der Beschuldigungen gegen das Christenthum, dann die Vernunftmässigkeit desselben, und endlich, im scharfen Gegensatz, die Ungereimtheit und Unsittlichkeit des Heidenthums nachweisen. Es ist wahr, er hat die Wirkung seiner Apologie durch einige Fehler geschwächt. Er hat die Wahrheit des Christenthums vielfach aus der Erfüllung der Weissa-

gungen im alten Testamente zu erweisen gesucht; aber die Deutungen gehen sehr ins Kleinliche, zumal, wenn man die Leser der Schrift ins Auge fasst; ferner hat er die Wahrheit des alten Testamentes vorausgesetzt, was aber auf die Römer bei ihrer verächtlichen Meinung von der jüdischen Religion keinen Eindruck machen konnte. Aber durch das Ganze geht gleichwohl ein Gefühl der Kraft und religiösen Superiorität, ein Gefühl, das sich seines Heils bewusst ist und zugleich des Triumphes über Heidenthum und Dämonenthum in der Kraft dessen, der gekommen, beide aufzuheben und Leben und unvergängliches Wesen ans Licht zu bringen. Sein Bemühen, scheint es, war nicht ohne Segen. Der milde Kaiser Antonin erliess kein Verfolgungsedikt und es wird versichert, Justins Apologie sei nicht ohne Antheil an diesem Beschlusse gewesen.

Bald darnach treffen wir Justin in Ephesus. Auf einem Spaziergange kam er hier zusammen mit einem gewissen Tryphon, einem Juden, der um diese Zeit unter seinen Volksgenosen in grossem Ruf und Ansehen stand. Der Mann war in dem jüngst zwischen den Juden und Römern ausgebrochenen Krieg flüchtig geworden, hatte sich in Korinth niedergelassen, hier das Studium der Philosophie ergriffen und war nun in gleicher Absicht nach Ephesus gekommen. Zwischen beiden kam es zu einem religiösen Zwiegespräch, das Justin hernachmals zu Schrift brachte. Es ist diess seine längste Arbeit. Im ersten Theile widerlegt er die Vorurtheile der Juden gegen das Christenthum. Das mosaische Ritualgesetz sei nur zeitweilig, nicht für die Dauer gegeben, und dass es einer künftigen Auflösung durch einen neuen Bund unterworfen sei, das hätten schon die Propheten gelehrt; die Schmach des Kreuzestodes aber dürfe kein Hinderniss sein für den Glauben, denn von den Propheten schon sei eine zwiefache Ankunft Christi vorhergesagt: eine in Niedrigkeit und Verachtung bis in den Tod, die andere in Macht und Majestät. — Diess ist die Summe des ersten Theils; im anderen wird die christliche Lehre von der Gottheit, der Menschwerdung Jesu Christi und der Versöhnung durch sein Blut ent-

wickelt, vorzüglich aus den Schriften des alten Testaments; im dritten endlich wird die Apologie für die christliche Kirche geführt. » Ihr wisset, sagt er zu Tryphon, und es ist eine unbestreitbare Thatsache, dass wir, die wir an Jesum Christum glauben, auf dem ganzen Erdboden zerstreut sind und dass uns gleichwohl keine, selbst die schlechteste Behandlung einzuschüchtern oder zu bezwingen vermag. Juden und Heiden verfolgen uns von allen Seiten, sie berauben uns alles unseres Besitzthums und liessen uns selbst das Leben nicht, wenn sie die Macht hätten, es jedem zu nehmen. Man enthauptet uns, man schlägt uns ans Kreuz, man wirft uns wilden Thieren vor, man schlägt uns in Bande, man wirft uns ins Feuer. Aber je mehr man uns Uebel anthut, je mehr vergrössert sich die Zahl der Gläubigen, je mehrere werden fromm durch Christi Namen. Wie der Weinstock — schneidest du fruchtbare Reben ab, so treibt er andere blühende und fruchtreiche Zweige hervor: ebenso geht es den Christen; denn der von Gott und Christus, dem Heiland, gepflanzte Weinstock, ist sein Volk. « — Mit eindringlicher Ermahnung zur Busse endete das Gespräch. Tryphon war tief bewegt und gestand, dass er reiche Belehrung aus dieser Unterredung geschöpft habe.

Die Friedenstage des Kaisers Antonin waren zu schnell vorübergegangen. Mark Aurel, der Nachfolger, bestieg 161 den Thron der Cäsaren und unter ihm brach sich der lang verhaltene Hass und Ingrimm gegen die Christen wieder Bahn. War Justin schon früher als Anwalt der bedrängten Christen aufgetreten — wie hätte er jetzt schweigen können? Ein besonderes Ereigniss aber gab die Veranlassung. Eine römische Frau, so erzählt er selbst in seiner zweiten Apologie, hatte längere Zeit mit ihrem Manne in sehr ausschweifender Ehe gelebt, und sie war eine treue Genossin seiner Frevel gewesen. Da kam sie mit einem Christen in Berührung, Namens Ptolemäus, und dieser bekehrte sie zum Christenthum. Sofort lebte sie wie umgewandelt; aber nicht zufrieden mit ihrer eigenen Sinnesänderung, bemühte sie sich auch ihren Gatten herauszuziehen aus seinem Sündenleben. Doch alle Be-

mühungen blieben fruchtlos, nur immer tiefer versank der Mann; und die Frau, aus Furcht, so sie länger mit ihrem Mann verbunden bliebe, sich der Theilnahme an seinen Sünden nicht entziehen zu können, musste zuletzt auf Ehescheidung dringen. Um sich zu rächen, denunzirte sie nun ihr Mann als Christin; allein sie erlangte durch eine Bittschrift bei dem Kaiser die Erlaubniss, zuvor ihre häuslichen Angelegenheiten in Ordnung zu bringen, ehe sie diese Klage beantwortete. Der Ehemann, wie er sich so in der Rache gegen seine Frau für den Augenblick getäuscht sah, wandte seine Wuth gegen den christlichen Lehrer; der sollte büssen. Ptolemäus war ein freier Mann, Feind jeder Verstellung und Lüge, und bekannte offen, dass er ein Christ sei. Auf dieses verurtheilte ihn der Stadtpräfekt Urbikus zum Tode. Während der gerichtlichen Verhandlungen kam ein anderer Christ, Namens Luzius, herbei, und entrüstet über die Verurtheilung eines unschuldigen Menschen, dem kein sittliches Vergehen, viel weniger ein bürgerliches Verbrechen zur Last gelegt werden konnte, machte er dem Stadtpräfekten Vorwürfe. »Warum verdammst du denn diesen Mann, der weder ein Ehebrecher, noch ein Hurer, noch ein Mörder, Dieb oder Räuber, noch sonst eines Verbrechens überführt worden ist, sondern nur bekennt, dass er ein Christ sei? Du richtest nicht so, o Urbikus! wie es sich für die Zeiten eines frommen und philosophischen Kaisers und eines ehrwürdigen Senates geziemt.« Auf dieses antwortete Urbikus: »Wahrhaft, ich denke, ihr seid auch ein Christ.« Luzius läugnete nicht, und sofort wurde auch er zum Tode verdammt. Ein gleiches Schicksal hatte ein dritter Christ, der gerade herzukam, als sich dieses vor dem Richterstuhle ereignete.

In seinem Innersten hierüber empört setzte Justin seine zweite Schutzschrift für die Christen nieder, und sandte sie dem Kaiser zu. Er hielt diese Thatsachen Mark Aurel vor, und vertheidigte nachdrücklich das Christenthum gegen alle heidnischen Einwürfe. Die Heiden spotten, sagt er, dass sich die Christen beklagen, wenn sie getödet würden, so

unreiner Seele einen scharfen Stachel zurück liess. Kreszens war ein cynischer Philosoph, ein Mann von den schlechtesten Sitten; kein Wunder, wenn er unsern Justin hasste als einen ernsten Vertheidiger der christlichen Religion, als einen gefährlichen Gegner aller falschen, entsittlichenden Philosophie. Dieser Mann brachte es, vermuthlich als Ankläger, dahin, dass Justinus enthauptet wurde. Es war diess zu Rom, wahrscheinlich im Jahre 165. —

Von Justins Schriften sind mehrere verloren gegangen; andere werden bezweifelt; seine beiden Apologien und sein Gespräch mit Tryphon sind uns geblieben und ächt.

Justin hat selten nach festem, wohlgeordnetem Plane geschrieben, selten den Gegenstand erschöpft; er ist kein Exeget nach den Forderungen eines kritischen Zeitalters; er hat seine seltsamen Ansichten. Um nur Eines anzuführen! Ein Theil der mit der Leitung der Welt beauftragten Engel, so spricht er sich über die Entstehung des Götzendienstes aus, liess sich durch die Schönheit der Töchter der Menschen bethören, trieb seine Lust mit ihnen, fiel so von Gott ab und aus dieser Vermischung entstanden die Dämonen und heidnischen Götter. Diese bösen Engel sind es, welche die Menschen hintergingen, ihnen Furcht einjagten und den Unwissenden beibrachten, dass sie Götter seien. Die Menschen nannten dann Jeden so, wie er sich ihnen genannt hatte, und so entstand die Idololatrie. Auch die Verfolgung der Christen leitet er von dem Hasse der Dämonen her, denen die bösen Menschen dienen. — Wie man auch darüber denken mag — und nicht bloss Justin, sondern die meisten alten Kirchenväter hatten solche oder ähnliche Ansichten —, man könnte allerdings fragen: was hat doch die sonst so strenge und unparteiische Rechtspflege der Römer in der Sache der Christen in so scharfen Gegensatz mit ihr selbst und dem Gesetze gebracht? Was hat doch die Heiden, mit Hintansetzung aller Billigkeit und selbst aller Rechtsform, zum Hasse gegen das Christenthum und dessen Bekenner getrieben? Im Grunde sind diese Fragen nur aus den tiefsten Gegensätzen, in denen sich jener

Kampf bewegte, als den Gegensätzen des Göttlichen und Ungöttlichen zu beantworten und zu lösen. Und so beantworteten sie sich auch die Christen jener Zeit. Sie konnten nicht anders — mochten sie sich nun im Gefühle ihres eigenen neuen Lebens erfassen, oder auf das hinblicken, was im schneidendsten Gegensatze in der Masse der Heidenwelt gährte und diese bis zu so tiefem Hass gegen das Christenthum trieb —; hinter der äussern Erscheinung mussten sie sich höhere Gewalten im Konflikte denken: auf Seite der Gegner dunkle, unterirdische Mächte, auf der eigenen den wahrhaften Gott. Sie haben nur, wie man sieht, die abstrakten Ideen des Göttlichen und Ungöttlichen hypostasirt. Daher der Dualismus von einem Reiche Gottes und einem Reiche der Dämonen. Und dieser Dualismus hat in dieser Zeit und der folgenden die christlichen Geister noch ganz beherrscht.

Durch die Schulen der heidnischen Weisen wohl vorgeübt, kam Justin zum Christenthum. Er wusste und fühlte, was er gewesen, aber auch, was er geworden; und das ist ein grossartiger Zug an ihm und sein bestes Theil, dass er nun, stehend auf christlichem Boden, den er gewonnen, Vorchristliches und Christliches überschaut und mit einander zu verknüpfen weiss und eben damit die Gegensätze im eigenen Leben.

Es hat jeder Mensch — diess ist Justins Lehre — einen göttlichen Vernunftkeim, einen Samen des Logos, wodurch seine Seele verwandt ist mit Gott; und der ewige Gott ist nur darum erkennbar, weil er dem Menschen ein Bewusstsein, einen unsterblichen Gedanken von sich gegeben hat. Durch diesen Vernunftkeim waren auch die bessern unter den heidnischen Philosophen, waren vor Allen die Propheten des alten Bundes erleuchtet. Doch diese Offenbarung war nur fragmentarisch, partiell. Nur in Christus hat sich die göttliche Vernunft, der Logos, vollkommen geoffenbart. — Der Logos, das Wort, ist selbst Gott, aber aus Gott; dessen Wort, Erstgeborner, Macht, Uroffenbarung. Er ist allein eigentlich gezeugt von Gott; doch nicht also, dass eine Zertheilung

oder Ausleerung des göttlichen Wesens Statt gefunden hätte, sondern die Zeugung ist durch den Willen des Vaters bewirkt: etwa wie das Wort, welches, von der Vernunft hervorgebracht, diese weder theilt noch verringert, oder wie das Licht, welches, an einem andern angezündet, dieses um nichts vermindert und doch selbstständig leuchtet, so war auch keine Lostrennung der Substanz des Sohnes von der des Vaters. — Der Sohn war früher, als alle Kreatur, bei Gott, als das Wort des Vaters, und gezeugt, als Gott im Anfang Alles durch ihn schuf und ordnete. Seiner persönlichen Subsistenz nach ist er von Gott verschieden, aber nur der Zahl, nicht der Gesinnung nach, und dem Vater untergeordnet, aber nur in so fern, als er sein Wesen, seinen Ursprung aus ihm hat und dem väterlichen Rath und Willen dient. — Wie er aber die erste Offenbarung des Vaters ist, so ist er auch das Medium aller weitern Offenbarung, des göttlichen Lichts und Lebens, Schöpfer und Regent der Welt, die allgemeine Vernunft, die jedem vernünftigen Wesen je nach dessen Empfänglichkeit in verschiedenem Masse inne wohnt, zugleich der Leiter und Träger der A.-T. Theokratie. Er ist als Gott den Patriarchen und dem Moses erschienen, und er war es, der gesagt: ich bin der Gott Abrahams; er war in den weisen Heiden, und die nach der Vernunft, dem Logos, lebten, waren Christen, mochten sie gleich für Gotteslängner gehalten werden, dergleichen unter den Griechen Sokrates und Andere; die aber ohne diese Vernunft lebten, waren gottlos und Feinde Christi. — Als nun die Zeit erfüllet war, ist das Wort aus einer Jungfrau Mensch geworden nach dem Willen des Vaters, auf dass er theilnehmend an unsern Schwachheiten dieselben heilete und den Fluch des Gesetzes hinweg nähme. In ihm ist die ewige Vernunft persönlich geworden, und er vereinigt alles Vernünftige und Göttliche in sich, was vorher in verschiedenen Systemen zerstreut war, und Alles, was von Allen Gutes gesagt war, gehört somit dem Christenthum an. Dieses ist die wahre, die allein

sichere und heilbringende Philosophie; gegen diese Philosophie hat alles Andere nur Nebenwerth; sie nur bewirkt Seligkeit; denn ihre wahre Aufgabe erkennt sie nur darin, das Göttliche zu erforschen und zu Gott zu führen. Die heidnischen Volksreligionen aber sind nur Zerrbilder dessen, was in Christo ewig wahr und vernünftig ist. Wer nun von Christi Geist erfüllt ist, hat nicht ein Erkennen nach jenen bloss theilweisen Vernunftkeimen, sondern nach der vollen Vernunft, die eben Christus ist.

Justin hat, um zur Beurtheilung seines Systems überzugehen, gleich Ignatius, gleich Polykarp, in Christus den wahren Gott und Menschen anerkannt; aber wo jene stille standen, ist er um einen Schritt weiter gegangen und hat das Verhältniss des Sohnes zum Vater näher zu bestimmen versucht. Und zwar hat er die Wesensgleichheit beider festgestellt, und diess ist ein Hauptfortschritt in der kirchlichen Entwickelung; die Ewigkeit des Sohnes mit dem Vater hat er aber nur dahin ausgedrückt, dass der Sohn vor der Schöpfung gewesen, als deren Urheber er genannt wird, und endlich hat er eine Rangverschiedenheit des Sohnes und Vaters, so wie des heil. Geistes und Sohnes, und eine gewisse Abhängigkeit trotz aller Wesensgleichheit ausgesprochen. In diesem Punkte entwickelte sich das Dogma erst nach und nach zu seiner kirchlichen Bestimmtheit.

Das Grosse an Justin ist indessen, dass ihm der Begriff des Logos (des Wortes) aufgegangen ist. Dadurch hat er, ein ächt christlicher Philosoph, beides begriffen: das Vorchristliche wie das Christliche, und der Zusammenhang der alten Welt mit der neuen ist ihm ins Bewusstsein getreten. Und wie er auf diesem Wege das tiefere Vorchristliche erkannt hat, so hat er eben wieder durch diese Logosidee das Christenthum zu seiner Vernunftmässigkeit erhoben, in Christo die ewige persönliche Vernunft Gottes, den Logos, anerkennend und im Christenthum ihren vollkommensten Ausdruck, und eben damit die höchste aller Erscheinungen im Gebiete des Religiösen.

Justin ist der erste Kirchenlehrer, in dem sich eine Berührung des Christenthums mit der Philosophie, insbesondere mit der hellenisch-platonischen, kund thut. Ganz natürlich! Wir kennen ja seinen Bildungsgang. Es ist, wie sich nicht verkennen lässt, diess das bedeutendste Moment an ihm. Aber auch diese Seite war nur erst anstossweise gegeben; sie fand in der Kirche ihre weitere Entwickelung. Sie hatte ihre Grösse, aber auch ihre Gefahr. Es lag nämlich die Gefahr so nahe, es möchten solche Geister in Folge ihrer Richtung, wohl auch in dem grossen Gefühl und Bewusstsein des aufgefundenen Zusammenhangs zwischen christlicher und ausserchristlicher Welt, die Verwandtschaft beider überschätzen oder den wesentlichen Unterschied nicht genug hervorheben, oder auch Aehnlichkeit des Wesens da finden, wo nur Aehnlichkeit der Worte und Formeln. Doch hat sich in der Kirche stets Alles wieder ausgeglichen.

Eins ist noch an Justin und gerade an Justin lobenswerth und hervorzuheben: seine Begeisterung für die Bibel als Gotteswort. »Es liegt, äussert er sich, eine Majestät in der h. Schrift, die Furcht einflösst und Alle zu erschüttern vermag, welche den rechten Weg verlassen haben; denen aber, die in ihrem Herzen sie tragen, verleiht sie süsse Ruhe.« Und wenn er sich ein andermal entschuldigt über zu häufige Citationen von Bibelstellen, so thut er es in folgender Art: »Wir sehen, dass die Sonne, der Mond und alle Gestirne täglich ihre Bahn verfolgen und immer dieselben Jahreswechsel bringen; sollte es nun nicht lächerlich sein, wenn der, der die h. Schriften behandelt, sich je langweilte in der Behandlung derselben Stellen, als ob er sich einbilden dürfte, bessere Gedanken zu finden oder treffendere Ausdrücke, als diejenigen der h. Schrift.« —

Wir haben nun Justin in seinem Leben und nach seinen philosophisch-dogmatischen Ansichten gezeichnet. Wir schliessen mit seiner schönen Schilderung der Sitten und des Kultus der Christen jener Zeit. » . . . Alle, schreibt er, die aus Ueberzeugung für wahr halten, was

wir lehren, und darnach leben zu wollen geloben, werden angewiesen, Gott unter Beten und Fasten um Verzeihung ihrer vorigen Sünden zu bitten; wir beten und fasten mit ihnen. Hierauf führen wir sie an einen Ort, wo Wasser ist, und daselbst werden sie, wie wir es wurden, neu geboren. Denn im Namen des Vaters des Weltalls und Herrn Gottes und unsers Heilandes Jesu Christi und des h. Geistes empfangen sie das Bad des Wassers. . . Der Grund hievon, wie wir ihn von den Aposteln empfangen haben, ist aber: ohne Wissen um unsere erste Zeugung werden wir in einer Art Naturnothwendigkeit aus dem nassen Samen unserer Aeltern geboren und wachsen auf in bösen Sitten und schlimmer Zucht; damit wir nun nicht immer Kinder der physischen Nothwendigkeit und der Unwissenheit bleiben, sondern Kinder der Freiheit und Erkenntniss werden und die Verzeihung der früher begangenen Sünden erhalten, so wird der Christ getauft. Es wird aber dieses Bad die Erleuchtung genannt, weil diejenigen, welche dieses lernen, geistig erleuchtet werden. Nachdem der zu Taufende das Glaubensbekenntniss abgelegt und die Taufe empfangen hat, so führen wir ihn in die Versammlung der Brüder, um in aller Andacht gemeinschaftliche Gebete zu verrichten für ihn, für uns, und für Alle, wo sie auch leben mögen, dass wir, nun im Besitze der wahren Erkenntniss, auch werkthätig im guten Lebenswandel und eifrig in der Beobachtung der göttlichen Gebote erfunden werden mögen, damit wir die ewige Seligkeit erlangen. Nach beendigtem Gebet begrüssen wir einander mit dem Kusse. Darauf wird dem Vorsteher der Brüder Brot gebracht und ein Kelch Weins, gemischt mit Wasser. Dieser nimmt es, bringt Lob und Preis dar dem Vater aller Dinge durch den Namen des Sohnes und h. Geistes, und danket, dass er uns dieser Gabe gewürdigt hat. Hat er Gebet und Danksagung vollendet, so sagt das ganze gegenwärtige Volk Amen. Darauf reichen die Diakonen jedem der Anwesenden von dem Brot und Wein mit Wasser, welches die Segnung empfangen. Diese Speise

heisst bei uns Eucharistie; daran Theil zu nehmen, ist Niemandem erlaubt, als wer das, was von uns gelehrt wird, für wahr annimmt, und der zur Verzeihung der Sünden und zur Neugeburt das Taufbad empfangen hat und nach Christi Vorschrift lebt. Denn nicht als gemeines Brot und gemeinen Trank empfangen wir dieses, sondern gleichwie Jesus Christus, unser Heiland, durch das Wort Gottes Fleisch geworden, sowohl Fleisch als auch Blut zu unserm Heile gehabt hat, so sind wir auch belehrt, dass die Kraft des mit seinem Worte gesprochenen Gebets gesegnete Nahrung, wodurch unser Fleisch und Blut kraft einer Umwandlung genährt wird, Fleisch und Blut dieses fleischgewordenen Jesus sei. . . Darnach ermahnen wir uns gegenseitig, und die da haben, unterstützen die Armen, und täglich kommen wir also zusammen. Bei Allem, was wir geniessen, loben wir den Schöpfer aller Dinge durch seinen Sohn Jesum Christum und durch den h. Geist. Am Sonntage aber kommen alle, die in den Städten und auf dem Lande wohnen, an einem Ort zusammen; da werden die Schriften der Apostel oder der Propheten, so weit es die Zeit erlaubt, gelesen. Hat der Vorleser aufgehört, so hält der Vorsteher eine Ermahnung, so trefflichen Lehren nachzukommen. Hierauf stehen wir Alle zum Gebete auf, und wenn dieses beendigt ist, so wird Brot und Wein und Wasser herbeigebracht und die Austheilung beginnt; den Abwesenden wird es durch die Diakone zugeschickt. Diejenigen, welche Ueberfluss und guten Willen haben, theilen nach ihrem Gefallen mit; das also Gesammelte wird bei dem Vorsteher aufbewahrt; dieser theilt davon Waisen oder Wittwen mit, oder Kranken, oder sonst Dürftigen, oder Fremden; überhaupt sorgt er für alle Armen. Am Sonntage aber versammeln wir uns nicht allein, weil dieses der erste Tag ist, an welchem Gott die Welt erschaffen hat, sondern auch, weil unser Erlöser an eben demselben Tage vom Tode erstanden ist.« —

Justin — damit schliessen wir — vereinigt in sich

den dreifachen Ehrennamen eines Apologeten, Philosophen und Märtyrers. Der älteste Kirchenlehrer nach den Aposteln und den apostolischen Vätern, führt er zugleich den Namen Philosoph. Er selbst soll ihn sich gegeben haben; aber nur dann glaubte er Philosoph zu sein, als er Christ geworden. Nachdem er nun, ein Evangelist im Philosophenmantel, Geist und Wort der Vertheidigung des Evangeliums geweiht, hat er dann sein Leben hingegeben für sein gutes Bekenntniss.

Klemens von Alexandrien.

„Kein Glauben ohne Wissen, kein Wissen ohne Glauben.“
Klemens: Strom.

Mit fester Haltung hat das Christenthum die Anläufe der ausserchristlichen Welt im Leben wie in der Wissenschaft zurückgewiesen und in dieser Bethätigung nach Aussen zugleich sein inneres Leben befestigt, sein Bewusstsein über sich selbst gefördert. Ein weiteres Moment thut sich nun hervor: eine eigenthümliche, selbstständige Entwickelung einer christlichen Wissenschaft, und diess ist die grosse Bedeutung der alexandrinischen Schule; Justin, wie wir sahen, war ihr Vorläufer, und hat bereits im Keime jene Richtung angedeutet, die sich in einem Klemens, einem Origenes zu reicher Blüthe entfaltete. Solche Entwickelung lag im Wesen des Christenthums, hatte aber verschiedene Vermittelungen und Bedingungen zu ihrer Voraussetzung. Sollte der Inhalt der christlichen Religion sich zu einer christlichen Wissenschaft gestalten, so musste der vorhandene Reichthum von Bildung, aus dem Hellenismus besonders, gewonnen werden. Betrachten wir nun Alexandrien! Hier war der Stapelplatz des Welthandels auch in der Wissenschaft, der Weltmarkt antiker Gelehrsamkeit, gleichsam die grosse Universität des Alterthums, der Vermittelungspunkt zwischen Morgenländischem und Abendländischem. Hier hatte schon der Jude Philo den Plato mit Moses zu vereinigen gesucht; hier hatte das Christenthum in den vor-

handenen Geistesrichtungen von Anfang an Anschliessungspunkte gefunden. Kein Punkt der Erde war also geeigneter, griechische Wissenschaft und Christenthum zu vermitteln, als Alexandrien. Aber die Vermittelung hatte auch ihre Gefahren. Man konnte den positiven Inhalt der Offenbarung daran geben an die wissenschaftliche Vermittelung; mit andern Worten: die Philosophie konstitutiv werden lassen für den Glauben. Die christliche Wissenschaft wurde dann zu einer allgemeinen Religionsphilosophie und verlor ihren christlichen Charakter. In dieser Richtung trieben die Gnostiker. Die Alexandriner aber hielten den Begriff einer christlichen Wissenschaft fest und machten den Inhalt der Offenbarung stets gesetzgebend für die Wissenschaft; wenigstens lag es in ihren Prinzipien gegenüber den häretischen Gnostikern.

An der Spitze der Alexandriner steht Titus Flavius Klemens, mit dem Beinamen »der Alexandriner«. — Wo er geboren, ob zu Athen oder zu Alexandrien, darüber waren die Alten schon uneins. Sein Beiname kann sich eben so gut auf seinen künftigen Lehr- und Wirkungskreis als auf seinen Geburtsort beziehen. Zuverlässiger ist die Nachricht, dass seine Aeltern dem Heidenthum zugethan waren; er selbst, wie er von sich bekennt, war in gleichen Grundsätzen erzogen worden. — Wenig, fast nichts, wissen wir von seiner Jugendgeschichte. Es ist diess ein grosser Verlust. So Manches, was das spätere Leben eines bedeutenden Mannes aufweist, lässt sich anknüpfen an die Jugendentwickelung oder durch diese erklären.

Schon in seiner ersten Jugend hatte Klemens das Glück, einen gründlichen Unterricht zu empfangen. Das weite Gebiet der hellenischen Literatur wurde von ihm umfasst, und selbst mit den Heimlichkeiten der griechischen Mysterien scheint er sich vertraut gemacht zu haben; wenigstens weisen hierauf manche Stellen in seinen Schriften hin. Er blieb aber unbefriedigt, und nur das Christenthum konnte seinen heissen Durst nach Erkenntniss stillen. Die äussern Umstände, welche auf sein

Gemüth eingewirkt haben mochten und ihn bestimmten, Christ zu werden, sind nicht, wie bei Paulus und so vielen Andern, bekannt geworden. Vielleicht waren sie überhaupt von keinem Einfluss und sein Uebertritt mehr nur natürliches Resultat seiner geistigen Entwickelung und der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung. Auch Zeit und Ort seines Uebertritts kennen wir nicht. Es scheint aber, dass er sich ziemlich früh zum Christenthum bekehrt habe.

Mit dem Uebertritt zur christlichen Religion schliesst offenbar die erste Periode in dem Leben unsers Klemens: die heidnisch-hellenische. Die Schätze des Hellenismus und seine Heimlichkeiten lagen vor ihm aufgeschlossen; bereichert mit dieser wissenschaftlichen und schönen Bildung trat er nun an den göttlichen Inhalt des Christenthums. In der That, es konnte diesem kein besserer Dienst geschehen, als dass Klemens, ehe er Christ wurde, zuvor in die heidnische Philosophie eingeführt und eingeweiht war. Das Christenthum an und für sich zwar nicht, aber doch seine höhere wissenschaftliche Begründung, die Form seiner Auffassung und Darstellung hat hierdurch gewonnen.

Wie Klemens früher den Studien der griechischen Literatur mit allem Eifer obgelegen war, so trieb es ihn nun eben so entschieden zu einer gründlichen und vollständigen Kenntniss des Christenthums. Er begnügte sich aber nicht bloss mit einsamen Studien und Betrachtungen. Nach der guten Sitte der damaligen Zeit wollte er auf eigene Erfahrungen ausgehen, selbst sehen, selbst hören, selbst erleben. Er unternahm grosse Reisen nach dem Orient und Occident, durch Griechenland, Unteritalien, Syrien, Palästina und Aegypten. Diese schon durch Lage und Klima vor andern so hoch begünstigten und gesegneten Länder vereinigten mit ihrer schönen, üppigen Natur zugleich noch hohe geistige Reize und Vorzüge. Klemens liess sie nicht unbenutzt. Wo er einen gründlichen, frommen Lehrer des Christenthums traf, setzte er sich alsbald zu seinen Füssen. Er be-

gnügte sich nicht mit Einem, und er weiss sich glücklich, dass er so ehrwürdige Männer gefunden. Eines seiner Hauptwerke, die Stromata, nennt er ein Bild und einen Schattenriss jener klaren und seelenvollen Reden, welche er einst zu hören gewürdigt worden. Seine Lehrer waren, wie er von ihnen rühmt, noch Apostelschüler oder Schüler ihrer Schüler, Männer, »welche die Ueberlieferung der reinen, seligmachenden Lehre bewahrten und solchen ächt apostolischen Samen auch in die Herzen ihrer Schüler einpflanzten.« Doch an Einem vor allen hing er, Einen vor allen preist er. »Gleich der sizilianischen Biene, rühmt er von ihm, pflückte er die Blüthen von der apostolischen und prophetischen Wiesenflur und erfüllte die Gemüther der Zuhörer mit ächter, lauterer Erkenntniss.« Dieser Lehrer war Pantänus.

Gewiss hat dieser Lehrer grossen Einfluss auf seinen Zögling gehabt. Leider ist uns von ihm wenig bekannt, weder sein Vaterland, noch seine Aeltern, noch sein Bildungsgang; gewiss ist, dass er Lehrer an der Katechetenschule in Alexandrien war, wohl der erste von Bedeutung. Für den Katechetenunterricht war in Alexandrien schon seit längerer Zeit eine Anstalt errichtet; allmälig hatte man angefangen, auch gelehrte Vorträge über das Christenthum und endlich selbst einen umfassenden Unterricht über die allgemeinen philosophischen Wissenschaften damit zu verbinden. Der Zweck war, nicht allein christliche Jünglinge zu unterrichten, sondern auch gelehrte Heiden, besonders jüngere, hiedurch anzuziehen und sie für den christlichen Glauben vorzubereiten und zu gewinnen; den Hauptgegenstand bildete die Erklärung der h. Schriften; nebst dem wurde auch Philosophie, Geometrie, Grammatik, Rhetorik u. s. w. gelehrt. So wurde die Schule eine eigentliche theologische Bildungsanstalt, eine Schule gelehrter Schriftauslegung. Hier nun wirkte Pantänus in Wort und Schrift; er schrieb Kommentare über die h. Bücher; sie sind aber sämmtlich verloren gegangen. In seinen philosophischen An-

sichten neigte er sich zu dem Stoizismus. Dem ernsten Manne mochte diese Philosophie besonders zusagen. Doch über der weltlichen Wissenschaft hatte er die christliche nicht zurückgesetzt, noch weniger vergessen; er war, wie ihm Hieronymus das Zeugniss gibt, in beiden gleich ausgezeichnet. So war der Mann. Wir gewahren an ihm bereits jene Richtung auf Vermittelung und Vereinigung weltlicher Wissenschaft mit der göttlichen Weisheit, jene Richtung, die ein Grundzug der alexandrinischen Schule geworden ist.

Klemens hatte sich in der Philosophie keiner besondern Sekte, keinem besondern Systeme zugewandt; er fand solches unvereinbar mit dem Christenthume. Aber wo er etwas Gutes fand, da suchte er es sich eigen zu machen. Die stoische Philosophie sagte seiner ernsten Richtung aufs Praktische zu; wir finden ihre Züge in dem Bilde des Gnostikers, das er entwirft. Der Platonismus bot Anknüpfungspunkte an die spekulativen Lehren des Christenthums. Beides erkannte Klemens; ein Eklektiker, nahm er von beiden das Gute und christianisirte es. Wir können seine Richtung nicht besser bezeichnen, als mit seinen eigenen Worten. »Unter Philosophie, sagt er, verstehe ich weder die Lehre der Stoiker, noch der Platoniker, noch der Epikuräer, noch der Aristoteliker; sondern was sich in jeder Herrliches findet und den Menschen zur Gerechtigkeit und Frömmigkeit führt; diess nenne ich im gewählten Sinne Philosophie.« — So viel wissen wir aus dieser zweiten Periode seines Lebens. Sie hatte, wie man sieht, für ihn die Aufgabe, sich mit der ersten, d. h. den Glauben mit dem Wissen, zu vermitteln. Klemens war keiner von jenen Geistern, welche, wenn sie in eine neue Richtung eingetreten sind, mit der frühern hart abbrechen, und deren Leben sich nur in Gegensätzen bewegt. Es schien ihm etwas Grösseres, Gegensätze unter eine höhere Einheit zusammenzufassen, als sie in ihrer unvermittelten, schroffen Wirklichkeit einander gegenüber zu stellen. So hielt er es im Leben, so in der Wissen-

schaft. — Die Geschichte seines innern christlichen Lebens lässt sich nur andeuten; es liegen zu wenige positive Zeugnisse vor. Aus seinem System werden wir ersehen, wie sich Alles in stufenweiser Entwickelung bewegt. Dem Einen Logos gehören alle Menschen an; aber die Menschen verhalten sich zu ihm verschieden, und darum verhält auch der Logos sich verschieden zu den Menschen; der eine ist ihm ein Freund, der andere ein treuer Hausgenosse, der dritte blosser Hausgenosse; dem einen verleiht er die Offenbarung der Geheimnisse, dem einfach Gläubigen gibt er gute Hoffnungen, den Verhärteten erzieht er durch bessernde Zucht und sinnliche Wirkungen. — Wir werden uns nicht täuschen, wenn wir annehmen, solche stufenweise Entwickelung habe Klemens in seinem eigenen innern Leben erfahren; und vielleicht hat er darin nur seine eigene Geschichte geschildert; erst Knecht, dann treuer Knecht, dann Freund Gottes und seines Sohnes!

Die zweite Periode schliesst sich; der Mann ist reif, um selbst auch, was er wissenschaftlich errungen und erstrebt, was er innerlich erfahren und durchlebt hat; nach Aussen zu bethätigen und Andern mitzutheilen.

Eine passendere Beschäftigung liess sich wohl nirgends für einen Mann, wie wir Klemens haben kennen lernen, auffinden, als das Lehramt an der Katechetenschule in Alexandrien. Eben dieses erhielt er. Zuerst wurde er zum Presbyter der alexandrinischen Kirche geweiht; später, ums Jahr 189, wurde er dann Nachfolger des Pantänus an der Katechetenschule, des grossen Lehrers grösserer Schüler! Jetzt war er an seiner Stelle. Es ist möglich, dass er schon früher Gehülfe an dieser Anstalt gewesen; in der That scheint er während einer Bekehrungsreise des Pantänus nach Indien die Schule bis zu dessen Zurückkunft geleitet zu haben. Ein Katechetenamt an und für sich war zwar allerdings keine bedeutende kirchliche Stellung, ja nicht einmal eine kirchliche überhaupt; aber sie war es und wurde es durch den Ort, an dem sie sich befand — Alexandrien, durch die Schü-

ter, die sie hatte — meist gebildete Männer, durch die Bildung, die zu dieser Stellung erfordert wurde — eine wissenschaftlich-christliche, durch den unberechenbaren geistigen Einfluss endlich, den kein Amt in dem Maasse verschaffen konnte als ein hohes, geistiges und unabhängiges Wirken, und diess nicht bloss auf die unmittelbare Gegenwart, sondern auch auf die Entwickelung späterer Generationen. In Alexandrien war unstreitig die berühmteste Katechetenschule des Alterthums. Es entstanden später an andern Orten zwar ähnliche Schulen; aber keine, weder die zu Antiochien, noch die zu Athen, Cäsarea, Edessa, hat so geblüht oder sich so lange gehalten, als die alexandrinische.

Von jetzt an beginnt die Glanzepoche des Wirkens unsers Klemens als Lehrer und Schriftsteller. Die Wissenschaft wurde ihm die Form für den Inhalt des geoffenbarten Glaubens. Mit dieser Bezeichnung, die er selbst ausgesprochen hat, ist die Art seines Wirkens angedeutet. »Die Apostel und Propheten, sagt er, waren allerdings vom h. Geiste erleuchtet; wir aber, um den Sinn ihrer Worte zu verstehen, dürfen nicht auf eine ähnliche Inspiration rechnen; an ihre Stelle tritt für uns die wissenschaftliche Geistesbildung.« — In diesem Geiste lehrte er. Viele, die Heiden waren, besuchten seine Schule und verliessen sie grösstentheils als Christen. Seine Methode war, seinen Schülern zu zeigen, was an der Philosophie Gutes sei und sie allmälig und stufenweise zu dem Christenthum heranzuführen. »Das beste Mittel zur erfolgreichen Bekämpfung der Irrthümer, die aus einer nur irre geleiteten Grundrichtung der menschlichen Natur herrühren, bleibt immer die Anerkennung dieser letztern in ihren Rechten und die naturgemässe Befriedigung ihrer Forderungen.« Diesen Grundsatz hielt auch Klemens fest, und darum hielt er es für angemessener, seinen Schülern vorerst zum Bewustsein zu bringen, was auch in ihren frühern Ansichten und in der Philosophie Wahres lag, als in schroffer Art sie geradezu aufzufordern, von nun an auf Alles, was sie früher

für gut, schön und wahr gehalten, zu verzichten, und in demselben nichts als Wahn, Lug und Trug zu erkennen. Hatte er ihnen nur einmal das Wahre in der Philosophie zum Bewusstsein gebracht, so gebrauchte er es als Anknüpfungspunkt für das Christenthum. »Wie die Landleute nur den Samen in den Boden ausstreuen, wann sie ihn bewässert haben, so bewässern auch wir mit dem Trinkbaren der Philosophie den Boden unserer Schüler, auf dass sie dann desto eher fähig werden, den ausgestreuten geistigen Samen in sich aufzunehmen und ihn zu Keim und Frucht zu treiben.« So schildert er selbst seine Lehrweise; er war, wie man sieht, sehr umsichtig. Er hatte hiebei die doppelte Absicht: die Empfänglichern anzuziehen und stufenweise fortzubilden, die Unwürdigern aber, »denen die Wahrheit wie ein scharfes Messer in den Händen der Kinder«, ferne zu halten. — Diese Methode hat er auch in seinen Schriften befolgt.

An die zwölf Jahre und drüber hatte Klemens dieses Amt in Alexandrien bekleidet; da brach unter Septimius Severus (202) eine Verfolgung wider die Christen aus. Sie begann in Antiochien und verbreitete sich über Aegypten und suchte auch dort ihre Opfer. Unsern Klemens musste sein Ruf und sein Amt als eines der ersten darunter bezeichnen. Er hatte hohe Ansichten vom Märtyrerthum; er nannte es sogar eine vollständige Sühne und Reinigung aller begangenen Sünden, sofern alle Gebrechen, welche aus der Lust des Fleisches entspringen, durch Aufopferung desselben mit einem Male abgethan würden; aber er war auf der andern Seite zu nüchtern und besonnen, um sich selbst der Gefahr preis zu geben. Im Gegensatze zu den montanistischen Schwärmern seiner Zeit, welche die Flucht in Verfolgungen unbedingt verwarfen, hatte er aus Matth. X, 23. sich überzeugt, dass und aus welchen Gründen, aber auch unter welchen Beschränkungen, sie von dem Herrn gestattet worden sei. »Der Herr selbst, sagt er in einem seiner Werke, hat uns geheissen, in eine andere Stadt zu flie-

hen, wenn wir verfolgt werden; nicht als ob die Verfolgung ein Uebel wäre, nicht als ob wir fliehen sollten, weil wir den Tod fürchteten; aber er will, dass wir Niemanden im Uebelthun helfen, Niemanden dazu verleiten sollen; die nun nicht gehorchen, sind Unbesonnene und stürzen sich ganz mit Unrecht in handgreifliche Gefahren. Wenn der, der einen Menschen tödtet, gegen Gott sündigt, so ist auch der an seinem eigenen Tod schuldig, der sich selbst vor den Richter stellt. Zugleich unterstützt er, so viel an ihm, die Schlechtigkeit dessen, der ihn verfolgt.« Diese Grundsätze hatte Klemens; es sind dieselben, wie sie Polykarp hatte, wie wir sie ausgesprochen finden in jener Epistel der smyrnäischen Kirche. Klemens entwich; wir wissen nicht, wohin, wahrscheinlich nach Kappadozien, wo in einer Stadt, Flaviades genannt, ein ehemaliger Schüler, Alexander, Bischof war. Als dieser bald darauf nach Jerusalem als Koadjutor und dann als Nachfolger des greisen Bischofs Narzissus kam, folgte ihm auch hierhin Klemens. Hier befestigte und erweiterte er, nach dem Zeugnisse Alexanders, die Kirche; auch legte er eine öffentliche Schule für den christlichen Unterricht daselbst an. Im Jahre 211 treffen wir ihn in Antiochien, wohin er von Narzissus gesandt worden mit einem kirchlichen Glückwünschungsschreiben an die Gemeinde wegen der Wahl des Asklepiades zum Nachfolger des Serapion auf den dortigen Bischofstuhl. — Diess ist Alles, was wir von ihm aus der letzten Periode seines Lebens wissen. Zeit und Ort seines Todes sind uns unbekannt. Die Einen lassen ihn nach Alexandrien zurückkehren, dort sein Amt, das inzwischen der junge Origenes versehen, wieder antreten und dort sterben (etwa im Jahre 217). Nach Andern hat er in Jerusalem das Ende seiner irdischen Wallfahrt gefunden.

Wie als Lehrer in seinen Vorträgen, so hat Klemens auch als Schriftsteller einen Stufengang beobachtet. Wir gewahren diess in seinen Hauptwerken, die auf uns gekommen sind. Das erste führt den Titel: »Ermahnungs-

rede an die Hellenen«; es hat den Zweck, das Vernunftwidrige und Unsittliche des Heidenthums darzuthun und die Heiden zur Annahme des christlichen Glaubens zu bewegen. Das zweite ist überschrieben: »Pädagog«, d. h. Erzieher und Führer auf dem Wege des Heils, für solche, die, bereits gläubig, nun auch zu einem christlichen Leben sollen angeleitet werden. Diess Werk hat einen durchaus praktischen Zweck und ist eine Art Sittenlehre. Die dritte Schrift sind die Stromata (Teppiche). Sie sollen die aus dem Heidenthum herausgeführten und sittlich umgebildeten Seelen mit dem Wesen der christlichen Erkenntniss — Gnosis — bekannt machen. — Diese drei Schriften bilden, wie man deutlich sieht, ein planmässig angelegtes und zusammenhängendes Ganzes: eine Trilogie. Eine vierte Schrift von Klemens hat den Titel: »Welcher Reiche wird selig werden?« eine praktische Arbeit voll Anmuth und Lieblichkeit, das älteste homiletische Denkmal der Kirche. Von seinen verloren gegangenen Schriften sind die Hypotyposen die wichtigsten; sie enthielten eine gedrängte Darstellung des wesentlichen Inhalts der alten und neutestamentlichen Schriften. — Diess über die Werke des Klemens. Es herrscht in ihnen eine ausserordentliche Gelehrsamkeit — die Stromata sind wahre Fundgruben —, aber hin und wieder werden sie durch ihre Ueberfülle erdrückend. Der Styl ist bilderreich, zuweilen dunkel, hin und wieder schwülstig; die Methode nicht streng logisch, von Einem zum Andern überspringend, wie Klemens selbst bekennt, nicht ohne Absicht. — Wir wenden uns nun zu ihrem Inhalte.

An die Spitze seines Systems stellt Klemens, wie Justin, nur viel ausgebildeter und entwickelter, den Begriff des Logos, des Wortes Gottes.

Gott, der unendliche, an sich seiende, ist nicht erkennbar, nicht demonstrirbar. Nur im Logos, dem Worte, hat er sich geoffenbart. Der Logos ist die göttliche Vernunft und Weisheit, die Uroffenbarung des Vaters, dessen Fülle der Vollkommenheit ihm wesenhaft inne wohnt, sein Gleichbild und vollkommenster Aus-

druck, recht eigentlich sein Repräsentant. Anfangsloser Anfang, Erstling der Wesen und erstes Glied in der Kette derselben ist er zugleich Organ der gesammten göttlichen Wirksamkeit, das Prinzip der Bewegung, der Schöpfer der Welt, der Herr und Urvater des ganzen Geisterreichs, die absolute Wahrheit, die Quelle des Lichtes und des Lebens, der Urheber des Guten und die allgemeine Vernunft, die in Alle ergossen. »Die vollkommenste, heiligste, hegemonische Kraft, die königliche und aufs Wohlthätigste wirkende Natur, dem allein Allmächtigen die allernächste, ist die des Sohnes. Diese, das Allererhabenste, regiert Alles nach dem Willen des Vaters und führt das Steuerruder des Ganzen aufs Beste, mit nie ermüdender, unzerstörbarer Kraft Alles wirkend, in die geheimsten Gedanken Gottes hineinschauend. Denn nie weicht der Sohn von seiner Warte, nicht getheilt, nicht getrennt, nicht von einem Orte an einen andern übergehend, immer und überall gegenwärtig, von nichts umfassbar, ganz Geist, ganz Licht, ganz Alles sehend, Alles hörend, Alles wissend, mit Macht die Mächte durchforschend. Ihm ist das ganze Heer der Engel und Götter unterworfen, ihm, der als der Logos des Vaters die heilige Oekonomie durch den, der sie ihm unterworfen, erhält. . . . Er setzt Alles mit dem Vater in Verbindung, indem er die ganze Reihenfolge der Wesen von den obersten Ordnungen an bis zu den untersten herab durchdringt und alle Kräfte in sich konzentrirt.«

Diess ist der klementinische Begriff des Logos. — Darin, wie man sieht, schloss sich Klemens an Justin an, dass er die Zeugung des Sohnes von dem Willen des Vaters ableitet und ihn diesem unterordnet; aber darin ging er weit über ihn und seine Zeitgenossen hinaus, dass er die Gottheit des Sohnes und dessen wesentliche Einheit mit dem Vater stärker hervorhebt, den Sohn als den Selbstgedanken Gottes, die Zeugung aber als dessen Objektivirung betrachtet; dadurch ferner, dass er den Sohn für das zeit- und anfangslose Prinzip der Dinge erklärt, so dass zwar der Vater allein ungezeugt, wohl

dem Begriffe nach, nicht aber der Zeit nach früher ist, niemals ohne den Sohn, immer und von jeher Vater des Sohnes; dadurch endlich, dass er alle räumlichen Beschränkungen von dem Begriff des Sohnes ferne hält, dagegen seine reine, Alles durchdringende, überall in ihrer Totalität gegenwärtige Geistigkeit hervorhebt.

Der Logos ist also die grosse ideale Einheit der Welt; »Gott ist Eins, aber der Sohn ist nicht in derselben Weise Eins; er befasst in seiner Einheit Alles; alle Kräfte laufen in ihm wie in einen Kreis zusammen, und desshalb heisst er das A und das O, denn in ihm geht der Anfang wieder ins Ende zurück. Der Vater ist die absolute Monas, der Sohn die konkrete.«

Wie nun der Sohn das Prinzip von Allem, so ist er auch, diess ist die weitere Entwickelung, »der grosse Hohepriester, durch dessen vermittelnde Thätigkeit Alles zur Einheit mit Gott erhoben wird. Der allein Gute, Allherrscher, bewirkt von Ewigkeit zu Ewigkeit durch den Sohn die Erlösung; an dem Bösen aber hat er keinen Theil. Und zur Erlösung des Ganzen ist von dem Herrn des Ganzen Alles geordnet, sowohl im Allgemeinen, als im Einzelnen. Daher ist es das Geschäft der erlösenden Gerechtigkeit, jegliches Wesen, so es möglich ist, zum Bessern und Vollkommenern zu führen.« — Dieses Moment der klementinischen Philosophie entwickelt sich sofort weltgeschichtlich durch Judenthum und Heidenthum.

Mosaisches Gesetz und heidnische Philosophie, lehrt Klemens, stehen in keinem blossen Gegensatz einander gegenüber, sondern verhalten sich zu einander wie Bruchtheile der Einen Wahrheit, wie Bruchstücke eines gleichsam zersplitterten Ganzen, wie Samenkörner des Logos. Beide bereiteten, nur auf verschiedene Weise, zum Christenthum vor. — »Von Gott kommt alles Gute; darum dürfen wir auch behaupten, dass die Philosophie der Griechen die Grundlage der wahren Philosophie war, wenn gleich so Viele, die nach griechischer Weise philosophiren, gegen die Wahrheit

taub sind. . . . Es ist durchaus nicht ungereimt, zu behaupten, dass die Philosophie von der göttlichen Vorsehung gegeben sei als eine Vorbereitung zu der durch Christus zu erlangenden Vollkommenheit, wofern nur die Philosophie sich nicht schämt, als Schülerin zur geoffenbarten Wahrheit fortzuschreiten. Sind auch die Haare gezählt und die kleinsten Bewegungen, wie sollte die Philosophie für so bedeutungslos gehalten werden? . . . Sollte es nicht ungereimt sein, den Teufel, welchen man als den Urheber der Unordnung und Ungerechtigkeit betrachtet, zum Geber einer so trefflichen Sache, der Philosophie, zu machen? Da müsste er es ja mit den Griechen, um sie zu so guten Männern zu machen, besser gemeint haben, als die göttliche Vorsehung. Gesetz und Vernunft verlangen doch, Jedem das Seinige, was ihm zukommt und angemessen ist, zu geben. Kein Guter thut Böses; so wenig das Licht dunkel macht oder das Feuer kalt, eben so wenig kann das Böse Treffliches bewirken, denn seine Thätigkeit ist das Bösesthun, wie die Finsterniss die Augen verwirrt. . . . Mit Recht hatten also die Juden das Gesetz, die Griechen die Philosophie, bis zur Erscheinung des Herrn; von da an ist nun die allgemeine Berufung zu einem eigenen Volke der Gerechtigkeit, nach der Lehre, die vom Glauben ausgeht, indem der Herr, der Eine Gott beider, der Griechen und Barbaren, oder vielmehr des ganzen Menschengeschlechts, die Vereinigung bewirkt. Unter Philosophie aber verstehe ich das, was in der Philosophie, wenn auch nur theilweise, die Wahrheit getroffen hat.«

Von Gott also kommt nach Klemens die Philosophie: so gewiss es eine auf Alles sich erstreckende göttliche Vorsehung gibt, so gewiss muss es auch eine allgemeine Mittheilung der göttlichen Wahrheit geben. Der Logos selbst aber ist, wie wir oben sahen, diese Vorsehung; Offenbarungsprinzip Gottes für die Welt, ist er es auch für die heidnische Philosophie. »Einer ist es, der den Boden der menschlichen Erde bepflanzt und von Oben herab seit dem Beginn der Welt den nährenden Samen

ausgestreut hat und zu jeder Zeit den Logos, gleich einem Regen, herabfallen liess. Nur die Zeiten und Orte, die den Samen aufnehmen sollten, machten einen Unterschied.« — Auf diese Weise, man kann es nicht läugnen, legte Klemens der griechischen Philosophie einen eigenthümlichen Werth bei, einen propädeutischen, pädagogischen; er nennt sie geradezu »das Testament der Griechen«, Plato »eine Art Propheten«. »Es ist ein und derselbe Gott, der von den Griechen und Juden erkannt wurde, von jenen heidnisch, von diesen jüdisch, von uns auf eine neue und geistige Art. Derselbe Gott, der die beiden Testamente gegeben, hat den Griechen die Philosophie mitgetheilt, durch welche er unter ihnen sich verherrlicht hat. Und wie Gott die Juden retten wollte, indem er ihnen Propheten gab, so hat er auch unter den Griechen je die Trefflichsten erweckt und sie aus dem Volke hervorgehoben, je nachdem sie für seine Wohlthaten empfänglich waren, auf dass sie ihm dieneten als Propheten unter ihren Völkern, in ihrer eigenen Sprache. . . . Wie das Evangelium gekommen ist zu seiner Zeit, so zu ihrer Zeit das Gesetz und die Propheten den Juden, und den Heiden die Philosophie, ihre Ohren an die Verkündigung des Evangeliums zu gewöhnen.«

Das ist in der That eine hohe, unbefangene Betrachtung des Werths und der Bedeutung der griechischen Philosophie. Aber nur dadurch hat sich Klemens auf solchen Standpunkt erhoben, dass er die Philosophie als ein Moment der weltgeschichtlichen Entwickelung, als ein integrirendes Glied des organischen Ganzen der Religionsgeschichte gefasst hat. Man könnte vielleicht sagen, er sei nur zu weit gegangen; er habe die Philosophie nur einseitig, nur nach ihrer schönen Seite dargestellt, die Schattenseite aber verschwiegen und den tiefen und weitgehenden Unterschied zwischen dem alttestamentlichen Bunde und der Philosophie verkannt. Dem ist aber nicht so. Wenn nämlich Klemens an andern Stellen die Weisheit der Griechen jünger darstellt, als die hebräische; wenn er sagt, das Beste und Wahrste, was sich in ihr

finde, sei nur aus den Schriften des A. Testaments entlehnt; ja wenn er von einem Raube spricht, den die Griechen an den Hebräern begangen; wenn er sagt, es sei die Philosophie, wie von einem Prometheus, gestohlen, — was anders meint er wohl damit, als eben die an und für sich höhere Würde des A. Testaments? Und wenn er beide, Altes Testament und griechische Philosophie, parallelisirt, so thut er es, wie man sieht, nur in relativer Beziehung. Auch die Schattenseite der Philosophie hat er nicht verkannt. Hin und wieder spricht er nämlich von einem Teufel, der sich in einen Lichtengel umgestalte, und spielt dabei auf den Ursprung der Philosophie an; auch bezeichnet er an andern Stellen die »untergeordneten Engel« als die Vermittler der griechischen Philosophie. Diese verschiedenen Prinzipien, von welchen das Heidenthum hergeleitet wird: hier der Logos, dort die untergeordneten Geister, selbst der Teufel in Lichtgestalt, — was sind sie anders, als eben nur die verschiedenen Seiten, nach welchen die heidnische Philosophie zu betrachten ist? Vom Logos stammt sie, sofern sie wahr ist und Wahres enthält; sofern aber ihre Wahrheit eine vielfach getheilte ist, stammt sie von jenen Engeln; oder gar vom Teufel in Lichtgestalt, sofern sie unter gleissendem Schein Lügen enthält.

Fassen wir noch einmal zusammen, wie Klemens jüdisches Gesetz und heidnische Philosophie auffasst: beide sind Stufen der weltgeschichtlichen Entwickelung; bestimmter gesagt: vorbereitende Momente zur Offenbarung der absoluten Wahrheit. Aber auch nur Momente sind sie, die Wahrheit selbst nicht; nur Bruchstücke, nicht das Ganze. »Die Wahrheit ist nur Eine, das Falsche aber hat unendlich viele Abwege. Wie die Bacchen, die den Pentheus zerrissen und zerstückelt haben, rühmen sich die Häresen der barbarischen und hellenischen Philosophie, als wenn jede in dem, was ihr zu Theil geworden, die Eine Wahrheit hätte. Der Aufgang des Lichts aber setzt erst Alles ins Licht. Alle Hellenen und Barbaren, die nach der Wahrheit gestrebt ha-

ben, geben den Beweis, dass sie nur einen Theil von der Wahrheit erreicht haben. Die Ewigkeit begreift Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit in Einem Moment in sich, aber noch weit mehr als die Ewigkeit vermag es die Wahrheit, den ihr angehörenden Samen, wenn er auch in einen noch so verschiedenartigen Boden gefallen ist, zur Einheit zusammen zu bringen. In den Lehrmeinungen der Häresen, die nicht ganz taub geworden sind und die natürliche Konsequenz verloren haben, findet sich sehr Vieles, was, so unähnlich es auch unter sich zu sein scheint, doch eine gewisse Beziehung zur Wahrheit überhaupt hat und entweder als Glied oder als Art oder als Gattung in Eins zusammenläuft. Die oberste und die unterste Saite sind einander entgegengesetzt, aber beide bilden Eine Harmonie; in den Zahlen ist zwar die gerade Zahl von der ungeraden verschieden, aber beide treten in ein arithmetisches Verhältniss zu einander. . . . Eben so haben nun die barbarische und hellenische Philosophie die ewige Wahrheit, wie dort in der Mythologie mit Dionysos, zu zerstückelten Gliedern der Theologie des Einen Logos gemacht; wer aber das Getrennte wieder zusammensetzt und zur Einheit bringt, wird den vollkommenen Logos, das ist die Wahrheit, ohne Gefahr schauen.« — Eine herrliche Stelle!

Das Zerstreute und Isolirte aber wie zusammengehörige Glieder eines zerrissenen Leibes zu vereinigen, in dem Getrennten die ursprüngliche Einheit anzuschauen, das ist nur möglich in Christo, der die Wahrheit selbst ist. — Hier sind wir zum Mittelpunkt der klementinischen Religionsphilosophie gekommen.

Der Logos war allezeit in der Welt, aber vor seinem wirklichen Erscheinen war seine Wirksamkeit mehr nur gleich zusammenhanglosen, zuckenden Strahlen; erst durch seine persönliche Erscheinung wurde die Wahrheit objektiv und gab es ein volles und wahres Bewusstsein des Göttlichen. »Nicht jetzt erst hat er sich unsrer erbarmet, sondern schon gleich vom ersten Anfang; jetzt aber ist er

erschienen und hat die bereits Verstorbenen erlöset. Fragst du aber, wer er ist? Er ist die Uroffenbarung, die ewige Vernunft Gottes, nun Mensch geworden und ins Fleisch gekommen, Gott, seinem Vater gleich, dessen Sohn er ist, erhoben über alle Sündigkeit, über allen Tadel, über alle Trübung der Seele, unbefleckt, reiner Gott in Menschengestalt, der im Vater, der zur Rechten des Vaters ist, auch mit der Menschengestalt Gott ist. Er ist es, der in seiner Wahrheit und Unvergänglichkeit den Menschen wiedergebiert und zur Wahrheit erhebt; er ist der Mittelpunkt des Heiles, der abwehrt das Verderben, abtreibt den Tod, und im Menschen einen Tempel erbaut, damit er Gottes Thron in ihm aufrichte.... In ihm spricht das Wort Gottes selbst zu dir, damit es deinen Unglauben beschäme; ja, sage ich, das Wort Gottes, das Mensch geworden, damit du von einem Menschen lernest, wie der Mensch wohl Gott werden könne. Glaube diesem Menschen und Gott; glaube, Mensch, dem lebendigen Gott, der gelitten hat und angebetet wird; glaubet, Knechte, dem, der gestorben ist; glaubet, ihr Menschen alle, dem, der aller Menschen alleiniger Gott ist; glaubet und empfanget zum Lohne das Heil.... Einer alten Sage nach (so lautet der anmuthige Eingang der ersten christlichen Ermahnung an die Heiden) waren Amphion der Thebaner und Arion der Methymnäer so gewaltige Sänger, dass dieser die Fische herbeigelockt, jener aber Theben mit Mauern umgeben habe; ja der Thrazier soll durch seinen Gesang die wilden Thiere gezähmt, Bäume von ihren Stellen gelockt und verpflanzt haben.... Wie möget ihr aber solchen leeren Fabeln glauben und die Wahrheit verkennen! ... Lasst uns diese Dichtersagen mit allen ihren Einzelnheiten und mit dem ganzen Chore der Götter auf dem Helikon und Kythäron einschliessen; von Oben aber, vom Himmel, lasst uns die Wahrheit holen und steigen auf den h. Berg Gottes, zu dem h. Chor der Propheten, und horchet nun meinem Sänger. Der singet nicht die Weise des Therpander, nicht die phrygische, noch die lydische, noch die dorische; aber eine neue Weise, die ewige

Harmonie, singt er, das neue levitische Lied. . . . Er allein hat unter Allen, die je waren, die wildesten Thiere — die Menschen — gezähmt: die geflügelten, das ist die Leichtsinnigen; die schleichenden, das ist die Betrüger; die Löwen — die Wüthenden und Heftigen; die Schweine — die Wollüstigen; die Wölfe — die Raubsüchtigen; sogar Stein und Holz — die Stumpfsinnigen wusste er in Bewegung zu setzen; ist ja ein in Unwissenheit und Stumpfsinn versunkener Mensch noch gefühlloser, als ein Stein. So hat sich das prophetische, erbarmungsvolle Wort erfüllt: Mächtig ist Gott, aus diesen Steinen Söhne Abrahams zu erwecken. . . . Siehe nun, wie viel diess neue Lied vermag; Menschen bildet es aus Steinen, Menschen aus wilden Thieren. Und die, die nie todt waren, weil des wahren Lebens beraubt, hörten kaum seinen Gesang, als sie zum Leben erwachten. Fragst du, was für ein Gesang das ist? Es ist derselbe, der das Weltall in Einklang gebracht hat, der die entgegengesetzten Elemente einträchtig sich bewegen lehrte; es ist das schöpferische Wort, das nach dem Willen des Vaters Alles geordnet; es ist die vorweltliche Weisheit. . . . Sofern es von Anfang ist und vor der Schöpfung, war und ist es die göttliche Ursache von Allem. Sofern es aber den geheiligten Namen Christus bekommen hat, ist es ein neues Lied. Ehedem hat er uns das Sein gegeben, denn er war in Gott, nun aber das Gutsein, denn das Wort ist Mensch geworden; er allein ist beides, Gott und Mensch, und so die Ursache alles Guten. Das also ist der neue Gesang: die Erscheinung des in allem Anfang und vor allem Anfang seienden Logos. Er, der uns anfänglich nach der Erschaffung das Leben verliehen als Schöpfer, hat uns, als Lehrer nun erschienen, recht zu leben gelehrt, damit er uns einst als Gott das ewige Leben verleihe.« —

Im tiefsten Mittelpunkt hat, wie man sieht, Klemens das Christenthum erfasst: als absolute göttliche Offenbarung. Zum Gesetz und zur Philosophie, seinen beiden Vorstufen, verhält es sich als deren Erfüllung und

Vollendung: zu jenem als das aufgeschlossene, richtig verstandene Gesetz, zu dieser als die wahre Philosophie. »Seit das Wort selbst vom Himmel gekommen, brauchen wir nun nicht mehr die Schulen der Menschen zu besuchen, nicht mehr nach Athen und Griechenland, nicht mehr nach Jonien, der Wissenschaft halber, zu ziehen. Denn wenn der unser Lehrer ist, welcher Alles mit heiliger Kraft, mit Heil, Wohlthun und Lehre erfüllt hat, dann sind wir unterrichtet in Allem; durch ihn, d. i. das Wort, ist nunmehr Alles Athen, Alles Griechenland geworden. — Wie, wenn die Sonne nicht leuchtet, trotz der andern Gestirne Alles in finstere Nacht versinkt, so wären auch wir, hätten wir den Logos nicht erkannt und wären wir durch ihn nicht erleuchtet worden — Masthühnern gleich, die im Finstern gefüttert werden, um zu sterben.« —

Diess ist die weltgeschichtliche Entwickelung der klementinischen Religionsphilosophie. Was aber in dem Ganzen der Menschheit vor sich ging, muss in jedem Einzelnen sich entwickeln, und derselbe Prozess hat eben so sehr eine individuelle als eine universelle Bedeutung.

Wir betrachten nun diesen individuellen Prozess in seinen verschiedenen Stufen als Philosophie, Glauben und Gnosis.

Wie die Philosophie da, wo sie sich selbst verstand, die alte Zeit auf Christus vorbereitete, so ist sie noch jetzt eine Propädeutik und Vorstufe zur wahren Erkenntniss, und dient dazu, den Glauben zur höhern Wissenschaft zu erheben. »Wie sie vor der Erscheinung des Herrn den Griechen zur Gerechtigkeit nothwendig gewesen, so ist sie noch jetzt nützlich zur Gottseligkeit für die, welche den Glauben zur Wissenschaft gedeihen lassen wollen. So gerne wir zugeben, dass man ohne Wissenschaft gläubig sein kann, so wenig halten wir es für möglich, den Inhalt des Geglaubten ohne gelehrte Kenntnisse zu verstehen. Wer diess ohne Philosophie, ohne Dialektik und

Gelehrsamkeit zu erreichen begehrt, der gleicht dem, welcher Trauben ernten will, ohne den Weinstock zu pflegen. . . . Die Apostel und Propheten sprachen allerdings als Jünger des Geistes, was dieser ihnen eingab; aber wir können, um den verborgenen Sinn ihrer Worte zu entwickeln, nicht auf eine alle menschlichen Bildungsmittel ersetzende Leitung des h. Geistes rechnen; die wissenschaftliche Bildung soll uns tüchtig machen, den Vollgehalt ihrer Worte zu entwickeln... Wer durch die Kraft Gottes in seinem Denken erleuchtet werden will, muss schon gewöhnt sein, über geistige Dinge zu philosophiren, muss die Form sich angeeignet haben, welche nun durch einen neuen höhern Geist beseelt werden soll.« — Die Philosophie hat aber nur formelle Bedeutung. »Als vorbereitende Wissenschaft übt sie den Geist, weckt sie den Verstand, erzeugt sie den Scharfsinn, bildet sie die Sitten und verleiht dem Glauben eine wissenschaftliche Haltung. Sie ist gleichsam ein Zaun und Gehege um den Weinberg des Herrn. Aber sie ist dem Christen stets nur Mittel, nicht Zweck, nur der Weg zur königlichen Lehre, nicht unmittelbar um ihrer selbst willen vorhanden, sondern nur wegen des aus der Gnosis fliessenden Gewinns; sie macht die Wahrheit nicht mächtiger; sie macht nur ohnmächtig die sophistischen Angriffe auf dieselbe.« — Betrachten wir nun, was Klemens über den Glauben sagt:

Das erste wesentliche und unmittelbare Organ für die Aufnahme der christlichen Offenbarung ist der Glaube. Von Seite des Menschen ist er »ein freies Ergreifen des Geoffenbarten und eine entschiedene Beistimmung«, von Seite Gottes »ein in der Seele niedergelegtes, von Oben her den Menschen eingepflanztes Gut, darin bestehend, dass der Gläubige, auch ohne Gott durch Forschen zu suchen, ihn bekennt, dass er ist und ihn preist als den Seienden.« Vom Glauben also muss man ausgehen, aber in ihm fortschreiten, »um so viel als möglich das Wissen von ihm zu erlangen.« — Dieser Glaube ist für das geistige Leben »so nothwendig, als für

das leibliche das Athmen, und bedarf keines Beweises.» Die Prinzipien der Dinge, das Einfache, Absolute überhaupt, liegen über jede Demonstration hinaus, und können, eben weil sie Letztes und Erstes sind, nicht bewiesen, sondern nur im Glauben erfasst werden. Näher auf die christliche Religion angewandt, findet diess noch viel mehr seine Wahrheit.» Wenn schon die Schüler des Pythagoras dem Meister auf sein blosses Wort hin unbedingten Glauben schenkten, wie viel mehr muss der Christ dem treuen Zeugen der Wahrheit, dem göttlichen Erlöser, dem menschgewordenen Logos selbst glauben! Wer dem Logos glaubt, weiss das Wahre der Sache; denn der Logos ist die Wahrheit selbst; wer aber dem Logos nicht glaubt, glaubt Gott nicht. . . . Genug, dass Gott uns über die verhandelten Fragen Aufschluss gibt; von Gott über das, was er sagt, noch Beweise fordern, wäre eben so unvernünftig als frevelhaft. — Anders mag Jemand reden, anders erklärt die Wahrheit sich selbst; etwas Anderes ist Rathen auf die Wahrheit, etwas Anderes ist die Wahrheit; ein Anderes ist Gleichniss einer Sache, ein Anderes die Sache selbst; jene wird durch Studium und Uebung erworben, diese aber durch Kraft und Glauben; eine Gabe ist die Lehre von der Religion, aber eine Gnade ist der Glaube.« — In dieser Weise befestigt Klemens den Glauben und weist ihm seine Stelle an.

Er geht aber einen Schritt weiter: Der blosse Glaube soll sich fortentwickeln zum Wissen. Verstehen wir recht: nicht der Glaube in seinem gegebenen Inhalt, meint Klemens, sei einer Perfektibilität fähig, wohl aber das Wissen um den Glauben, der subjektive Glaube. Das Verhältniss beider aber ist dieses: »Der Glaube geht voran, ist Fundament und Kriterium des Wissens; die Wissenschaft folgt und vermittelt den Glauben; der Glaube ist ein geistiges Ergreifen und Schauen des Göttlichen, ein unmittelbar Gewisses, eine durch sich selbst wirkende göttliche Wahrheit, eine zusammengedrängte Erkenntniss des Wesentlichen, etwas Göttliches; das Wis-

sen, die Gnosis, ist ein starker und fester Beweis des durch den Glauben Empfangenen. Der Glaube nimmt die Lehrsätze des Christenthums ohne Beweis, auf die Autorität der göttlichen Offenbarung hin, an; die Gnosis erhebt ihn zu seinem vollen Bewusstsein. — Von der fälschlich sogenannten Gnosis unterscheidet sich die wahre dadurch, dass sie eben den Glauben zu ihrer Voraussetzung hat. Die falsche Gnosis (eines Valentinus, Basilides) meint den Glauben entbehren zu können, Eigenthum einer bessern Seelennatur zu sein; die christliche Gnosis stützt sich auf den Glauben, auf die göttlichen Offenbarungen, die h. Schrift und die durch Ueberlieferung fortgepflanzte Glaubensregel der Väter, und darf hievon nicht abweichen, ohne zur häretischen, pseudonymen zu werden. Diess ist die wahre, die christliche Gnosis in ihrem Unterschied von der falschen und von dem einfachen Glauben.

Sie selbst nun in ihrem innern Wesen ist eine gedoppelte: eine theoretische und praktische, Spekulation und Mystik. Beide Arten sind stets unzertrennlich verbunden und bedingen einander gegenseitig.

Die Gnosis als Spekulation ist das Wissen des Seienden selbst, des Absoluten, die mit der Sache selbst zusammenstimmende Erkenntniss, welche durch die Vernunft vermittelt wird, das Wissen schlechthin, das seinen Zweck nur in sich selbst hat. »Dem Gnostiker kommt es nicht zu, um irgend eines Nutzens willen, damit Etwas geschehe und etwas Anderes nicht geschehe, nach der Erkenntniss Gottes zu streben; die Ursache seiner Gnosis ist ihm die Gnosis selbst; und, nicht um selig zu werden, wählt sich die Gnosis derjenige, welcher wegen der göttlichen Erkenntniss selbst der Gnosis nachstrebt. . . . Würde Jemand einem Gnostiker die Wahl lassen zwischen der Erkenntniss Gottes und der ewigen Seligkeit, und beides wäre getrennt, was doch vielmehr eins und dasselbe ist, so würde er, ohne sich im Geringsten zu bedenken, die Erkenntniss Gottes wählen.«

Ueberblicken wir nun die Gnosis nach ihrem theoretischen Entwickelungsgange! — Sie beruht auf dem Glauben an die göttliche Offenbarung, als dem wesentlichen Fundamente des Heils, bewegt sich, die verschiedenen geistigen Potenzen in sich aufnehmend, durch die Wissenschaft, und treibt ihre Krone in dem unwandelbaren Erkennen und Schauen aller Dinge, in ihrem Urgrunde — Gott. »Der Gnostiker, als Wissender, lebt und webt im Wissenschaftlichen allein, verkündigt das Wort vom Guten, beschäftigt sich bloss mit übersinnlichen Dingen und schöpft aus jenen obern Urbildern die Regel für alles menschliche Thun und Lassen, wie die Schiffenden nach den Gestirnen den Lauf des Schiffes richten.« —

Die Gnosis als Mystik ist Liebe, durch die der Christ seine Einigung mit Gott feiert, und der Gnostiker ist eben so sehr der praktisch Vollendete, als der wissende Christ. — Auf dem Standpunkte des einfachen Glaubens fand auch nur eine untergeordnete Tugend Statt; noch war die Liebe nicht das beseelende Prinzip, sondern es war die Furcht vor Strafe und die Hoffnung auf künftige Belohnung, welche zum Guten antrieb; mit der rechten Erkenntniss fehlte auch die rechte Sittlichkeit; der bloss Glaubende war nur erst der treue Knecht. Der Gnostiker hingegen ist der wahrhaft Freie und Fromme; aus immer tieferer Einsicht entspringt ihm zugleich die wahre Liebe zu Gott, und diese wird die Wurzel eines neuen Lebens, die fruchtbare Mutter guter Werke. Der Gnostiker hat keine anderen Affektionen, als nur solche, die zur Erhaltung des Leibes gehören, wie Hunger, Durst und Aehnliches; war ja auch Christus schlechthin affektlos, und keine Affektbewegung konnte zu ihm einen Zugang finden, weder Freude noch Traurigkeit. Der Gnostiker ist ferner ohne alles Sehnen und Verlangen; er hat nichts nöthig, da er schon durch die Liebe mit dem Geliebten aufs Innigste verbunden ist und durch den Ueberfluss alles Guten sich selig fühlt. Die Liebe kennt ja kein Verlangen; sie hat schon, was sie will: liebevolle Vereinigung. »Wer aber durch die Liebe schon

in dem ist, worin er einst sein wird und durch die Gnosis die Hoffnung voraus in sich aufgenommen hat, strebt nicht erst nach Etwas, da er den Gegenstand des Strebens so viel möglich schon hat. «

Ueberblicken wir nun die Gnosis nach ihrer praktischen Entwickelung. — Der Wille entäussert sich seiner selbst in Enthaltsamkeit und Affektlosigkeit, erst büssend als Frucht; dann fruchtbringend in der Liebe nimmt er die Form des göttlichen Willens an; das menschliche Leben wird ein Abdruck des göttlichen, und der wahre Gnostiker ist darum eben so tugendhaft und religiös als intelligent. Die Tugend und Religiosität ist ihm habituell wie das Wissen und Erkennen, und wie er ein Wissender ist, bloss um des Wissens willen, so liebt er das Gute, nicht mehr aus Furcht oder Rücksicht auf Lohn, sondern gleich Gott, um des Guten willen. Zu der innigsten Vereinigung mit dem göttlichen Logos gelangt, wird er gleich seinem Lehrer, dem Logos, gleichsam zu einem im Fleisch wandelnden Gott.

Auf solche Art denkt sich, um es kurz zu sagen, Klemens den wahren Gnostiker als einen Mann, der in die göttliche Erkenntniss sich hineinspekulirt und in das göttliche Leben sich hineingelebt hat; sein Ziel ist — keine Erkenntniss ohne Leben, kein Leben ohne Erkenntniss — Einigung mit Gott in Erkenntniss und Liebe; er ist daheim bei dem Herrn, wenn auch seine Hütte noch auf der Erde gesehen wird; seine Seele hat er aus den Affekten herausgeführt, seine Begierde getödtet, den Leib hat er nicht weiter nöthig; nur das Nothwendige lässt er ihn gebrauchen, um ihm keine Ursache der Auflösung zu geben. Er findet seine Ruhe auf dem h. Berge Gottes, in der obersten Kirche, in welche die Philosophen Gottes versammelt werden, die wahren Israeliten, die reines Herzens und ohne Falsch sind; gesättigt ruht er in Gott; selbst vergottet ist er das Abbild des Sohnes, wie dieser das Abbild des Vaters. Und fragst Du, woher diese Verklärung und Vergottung? » Der wahrhaft Eingeborne, das Bild der Gerechtigkeit, des Allkönigs und des all-

herrschenden Vaters, er selbst drückt dem Gnostiker die vollkommene Anschauung, nach seinem eigenen Bilde, wie mit einem Siegel auf, so dass dieser das dritte göttliche Abbild ist, so viel möglich ähnlich gemacht dem zweiten Prinzip, durch das wir das wahre Leben lieben.«

Diess ist das Ideal des Klemens; ein hohes Ideal einer christlichen Gnosis, eines christlichen Gnostikers, Mystik und Spekulation in Einen Brennpunkt zusammenfassend. Es ist das Ideal, nach dem er streben muss; es ist aber erst nur ein werdendes; durch eine Reihe von Momenten gelangt es erst zu seiner vollen Realität. »Wie die Welt und das ganze Naturleben im Zyklus der Siebenzahl sich bewegt, so gelangt auch der Gnostiker erst durch die heilige Siebenzahl in die väterliche Wohnung, die Wohnung des Herrn. . . . Er muss sich hindurch arbeiten durch die Welt der Geburt und der Sünde.« — Ob hienieden diese Stufe erreicht wird? Klemens deutet irgendwo an, erst, nachdem die Seele das Weltliche abgelegt und ihre Hütte, nachdem sie sie gebraucht, mit Dank zurückgegeben habe.

Wir sind nun angelangt auf der Höhe des klementinischen Systems. Welch' ein Weg! Wie schliesst Alles so gut zusammen, strömt Alles aus göttlichem Grunde, dringt Alles zu göttlichem Ziele! Hier ist Einheit, und der Mittelpunkt und Anfang und Schluss dieser Einheit ist der Logos, und um ihn kreisen und aus ihm stammen und zu ihm streben die Geister. Das Ende kehrt in den Anfang zurück; der Anfang hebt sich im Ende auf. Hier ist eine Religionsphilosophie, aber eine christliche, wahre, denn sie gründet sich auf die Offenbarung und geht aus von ihr und schaut von ihrem Standpunkte aus rückwärts und vorwärts. Den grossen Gedanken der häretischen Gnostiker, die Gnosis, hat Klemens aufgefasst, aber er hat ihn christianisirt, auf christliche Prinzipien basirt und darnach ausgeführt. Wir sprechen im Grossen und Ganzen. Im Einzelnen liesse sich Manches aussetzen, besonders wie er an mehreren Stellen die selbstständige, praktische Kraft des Glaubens zu ver-

kennen, ein exoterisches und ein esoterisches Christenthum zu statuiren scheint; ferner wie er Christo fast eine doketische Gestalt gibt, wie er Freiheit des Menschen, Sünde und Gnade noch nicht gehörig erfasst und vermittelt, endlich wie er allegorisirt in seiner Exegese; es genügt aber an den Hauptzügen; das Moment des Allegorisirens werden wir bei Origenes ins Auge zu fassen Gelegenheit haben.

Klemens, um zum Schluss zu eilen, hat seine Stellung zu Heiden und Häretikern trefflich erkannt, seiner Zeit bis auf den Grund gesehen. An beiden hat er das Falsche bekämpft, aber würdig, nobel, ohne sich zu Ausfällen z. B. gegen die Personen der Häretiker zu verirren oder gar Verfluchungen gegen sie auszustossen; von beiden hat er zugleich das Wahre gewonnen, von den Griechen die Bildung, von den Häretikern den Begriff der Gnosis; jene hat er als formellen Gewinn zum Christenthum geschlagen, diese auf positivem Grunde auferbaut und statt der kosmischen Entwickelung eine sittlich-religiöse gegeben.

Es gab eine Zeit in der Kirche, da sich der Glaube ferne hielt von der Wissenschaft. Alles zu seiner Zeit. Was aber für einmal und für die Einen natürlich und zweckmässig, ist es nicht für immer und für Alle. Das Christenthum breitete sich aus über Länder und Meere, in die Hütten Geringer, aber auch in die Häuser der Vornehmen; es konnte nicht, es durfte nicht ausser Berührung bleiben mit der Welt, der Zeit, der allgemeinen Kultur. Das sah Klemens ein. Es war leicht, die heidnische Bildung unter die Füsse zu treten, noch ein grosser Theil der damaligen Christen eiferte gegen alle wissenschaftliche Vermittelung; ein edlerer Sieg aber war es, mit kräftigem Schwung sich zu ihr zu erheben und statt sie alles Werthes zu berauben, ihre mit ungeheurer Anstrengung des menschlichen Geistes errungenen Resultate zum Besten des Evangeliums zu benützen. So war auch den wissenschaftlichen Griechen der Uebergang zum Christenthum gebahnt. Klemens erkannte diess. »Den Weisheit suchenden Griechen, rechtfertigte er sich gegen die

Angriffe der Eiferer, muss man das Verwandte darreichen, damit sie am leichtesten durch das, was ihnen eigen ist, zum Glauben an die Wahrheit gelangen möchten. Denn ich bin allen Alles geworden, spricht der Apostel, um Alle zu gewinnen.« Dem Christenthum selbst war dadurch eine Macht über die Geister und eine ehrfurchtgebietende Stellung gegeben. Nach dieser Seite hin hat Klemens Bahn gebrochen und erscheint nicht bloss als bedeutungsvolles Vorzeichen dieser christlich-wissenschaftlichen Richtung; er hat, kann man sagen, den Impuls dazu gegeben.

Glückliches Alexandrien! Auf einen Klemens folgte ein Origenes.

Eines müssen wir noch bemerken an Klemens: seinen dichterischen Schwung. Er ist in der That der erste christliche Dichter. Wir schliessen mit seinem erhabenen Hymnus auf den Logos:

Hirt königlicher Schafe!
Versammle die Kinder,
Die noch unverdorbenen,
Zum heiligen Lobgesang;
Auf dass sie keusch
Und mit reinem Munde
Preisen dich, Christum,
Den Hirt der Knaben!
König der Heiligen,
Wort des höchsten Vaters,
Das Alles beherrscht;
Der Weisheit Regierer,
Der Musen Stütze,
Jubel der Zeiten,
Der Menschengeschlechter
Rettender Jesus!
O Hirt du und Pflüger,
Steuer und Mund du,
Schutz der himmlischen
Heiligsten Herd'!

(Gegenstrophe.)

Du, der geretteten
Menschen Fischer
Aus der Bosheit Fluth,
Der du heilige Fische
Aus feindlicher Well'
Mit süsser Speise lockst,
Sei Hirt und Leiter
Der gläubigen Schafe!
Sei, Heiliger! Hirt
Und König der Knaben,
Der unentweiheten Knaben! —
Christi Tritte
Sind himmlisches Leben,
Sind ewiges Wort
Und ewiges Alter
Und ewiges Licht,
Der Barmherzigkeit Quelle;
Helfer der Tugend,
O Jesus Christus,
Dir Gottes Lob!

(Gegenstrophe.)

Himmlische Milch
Aus süssen Brüsten,
Der Gnadenbraut,
Deiner Weisheit entlockt.
Knaben
Mit zartem Munde,

Genähret
An der Brust des Glaubens,
Mit himmlischem Geist
Erfüllet,
Bringen einfaches Lob dir!

(Gegenstrophe der Gemeinde.)

Wahrhaftige Hymnen,
Heiligen Dank,
Lasst uns singen Christo
Dem Könige und dem
Leben der Weisheit —
Der Chor des Friedens,
Die Christo Gebornen,
Die fromme Gemeinde
Singe dem Gott des Friedens.

Origenes.

„Wie am Tempel Stufen waren, durch die man zum Allerheiligsten aufstieg, so bildet der Eingeborne vom Vater alle unsre Stufen, die wir durchgehen; und wie er unten die erste Stufe ist und dann wieder die nächste höhere, so ist er auch alle übrigen Stufen; seine Menschheit ist gleichsam die unterste; durch sie erheben wir uns weiter zu seinen übrigen Eigenschaften, den ganzen Stufengang aufwärts, so dass wir mit ihm und durch ihn die gesammte Stufenfolge der höhern Wesen, die er alle selbst darstellt, durchwandern, bis wir zu jener Höhe gelangen, wo Wissen und Sein, Erkennen und Leben Eines wird, wie dies bei ihm der Fall war.“

Origenes in seinem Kommentar zu Johannes.

Origenes, mit dem Beinamen Adamantius, ist geboren im Jahr 185, im sechsten Jahre der Regierung des Kaisers Kommodus, der erstgeborne Sohn christlicher Eltern.

Hatte schon die Natur ihn mit ausgezeichneten Geistesgaben ausgestattet, so verband sich von frühester Jugend an und in stetiger Fortbildung ein trefflicher und allseitiger Unterricht.

Sein Vater Leonides, ein gelehrter und frommer Mann, wahrscheinlich ein Rhetor, arbeitete zuerst an der Erziehung seines Sohnes. Die Weise, in der er hiebei verfuhr, war ganz entsprechend der künftigen Entwicklung und eigenthümlichen Grösse seines Sohnes: jener Vereinigung nämlich des Religiösen und Wissenschaftlichen. Der Vater unterrichtete den Sohn in der griechischen Wissenschaft — Mathematik, Grammatik, Logik, Rhetorik; — doch sich

damit nicht begnügend, liess er sich eben so sehr und noch eifriger dessen religiöse Bildung angelegen sein. Kein Tag sollte vergehen, da nicht der Knabe schöne Stellen der heiligen Schrift gelesen und auswendig gelernt hätte. Diess wirkte mächtig auf die Richtung des erwachenden Geistes unseres Origenes. Bald war es seine liebste Freude, über tiefe, inhaltreiche Stellen der heil. Schrift nachzudenken, und schon damals genügte seinem forschenden Blicke der zunächst gefundene, einfache Schriftsinn nicht mehr; er suchte nach dem geheimeren und tieferen. Oft setzte er mit solchen Fragen, die weit über sein Alter zu gehen schienen, den Vater in Verlegenheit. Hin und wieder verwies ihm dieser den unzeitigen Vorwitz und bat ihn, sich an dem einfachen Sinn genügen zu lassen. Doch dieser Tadel war nur äusserlich; im Stillen frohlockte Leonides und konnte Gott nicht genug preisen, dass er ihm einen so herrlichen Sohn geschenkt. Es wird auch erzählt, wann der Knabe geschlafen, habe der Vater zum öfteren die Brust des Kindes entblösst und sie mit Ehrfurcht geküsst, als einen Tempel des heiligen Geistes.

So hat, wie wir sehen, die Erziehung im väterlichen Hause den Keim zu der einstigen Grösse gelegt, und im Knaben offenbart sich allbereits der künftige Mann. In weltlicher Weisheit hat er die glücklichsten Fortschritte gemacht, aber auch der fromme Sinn ist fest begründet und der tiefsinnige Geist fängt schon an zu wetterleuchten.

Wir treten eine Stufe höher; der häusliche Unterricht erweitert sich im öffentlichen.

Damals leitete Klemens die Katechetenschule zu Alexandrien; Origenes, wiewohl noch ganz jung, genoss den Unterricht des grossen Mannes. Wenig wissen wir von den äusseren Verhältnissen Beider zu einander; aber von wie bedeutendem Einflusse der Lehrer auf den Schüler gewesen, das bezeugen uns die Schriften beider, und Origenes erkannte Klemens offen als seinen geistigen Vater an.

Auf diese Weise war Origenes 17 Jahre alt geworden. Da, im Jahre 202, erging unter Kaiser Severus eine Verfolgung wider die Christen. Es war die fünfte nach der

gewöhnlichen Zählung. Nun hiess es bei Vielen, sein irdisches Leben hingeben, um sein ewiges zu erhalten. In Aegypten besonders sollten solcher glorreichen Opfer viele fallen. — Der 17jährige Origenes hatte das grösste Verlangen, für das Christenthum zu leiden und zu sterben; er setzte sich allen Arten von Gefahren aus; er war selbst bereit, sich offen den Christenverfolgern zu stellen; nur durch die dringendsten Bitten und Betheurungen vermochte ihn die Mutter zurückzuhalten. Als aber der eigene Vater festgenommen wurde, wollte sich der Sohn durch nichts mehr zurückhalten lassen, das Loos desselben zu theilen. Wie nun die Mutter sah, dass alle Vorstellungen, alle Bitten umsonst seien, ist sie, so wird berichtet, in seine Schlafkammer gegangen und hat ihm die Kleider weggenommen und versteckt. Auf diese Weise hat sie sich den fast allzufeurigen Sohn erhalten. Nun aber ängstigte ihn die Sorge um den Vater, es möchte dieser aus Besorgniss für seine unglückliche Familie etwa im Glauben wanken; er schrieb ihm daher einen Brief, in welchem er unter anderm sagt: »Hüte dich, mein Vater, dass du um unsertwillen deinen Sinn nicht änderest.« —

Wunderbar! In der Stille der Studien und einer zurückgezogenen Frömmigkeit ist Origenes aufgewachsen, und wie nun die Zeit der Prüfung kömmt, tritt er auf, als wäre er nur ganz ein Mann der That und sein bisheriges Leben nichts gewesen als eben nur Vorbereitung auf die That. Unvergesslich bleibt jenes Schreiben an den Vater; es sind nur wenige Worte, die wir noch haben, aber sie wiegen schwer in der Geschichte des Mannes und seiner Entwickelung. Es weht in ihnen ein eigenthümlich ernster und hoher Sinn, und vergessen wir es nicht, ein 17jähriger Jüngling hat sie geschrieben. Sie zeigen, auf welcher Stufe Origenes bereits stand.

Vater Leonides starb als Märtyrer; sein Vermögen wurde eingezogen. Die Wittwe mit sieben Kindern war nun dem äussersten Elende preisgegeben; der armen Familie blieb nichts mehr; doch ja! ihr blieb das Vermächtniss der väterlichen Tugenden, der Segen seines Todes,

das Vertrauen auf Gott. Es wurde nicht zu Schanden. Eine edle und reiche Dame Alexandriens erbarmte sich der Hülflosen, nahm sie in ihr Haus auf und gab ihnen Wohnung und Tisch. In diesem Hause befand sich auch ein Gnostiker, der aus Antiochien hieher gekommen, ein Mann von grosser Beredsamkeit und Anmuth. Er war wie an Kindes Statt aufgenommen und hielt Vorträge im Hause, denen nicht blos Anhänger des Gnostizismus, sondern auch Rechtgläubige, die gern etwas Neues hören wollten, beiwohnten. Der junge Origenes konnte es nicht vermeiden, mit dem Gnostiker zu sprechen, aber er war nicht zu bewegen, auch durch keinerlei Rücksicht auf seine Gönnerin, mit ihm gemeinsam zu beten; dies that er, um jeden Schein einer Glaubensgemeinschaft abzuweisen. — Es ist dies ein charakteristischer Zug seines damaligen religiösen Standpunktes.

Hier, in diesem Hause, setzte Origenes seine Studien mit dem angestrengtesten Privatfleisse fort, und brachte es bald so weit, dass er Unterricht in der Grammatik und Rhetorik ertheilen konnte. Auf diese Weise verdiente er sich reichlichen Unterhalt und konnte sich von der Abhängigkeit im Pflegehause, die ihm wohl auch wegen des gezwungenen Umgangs mit dem Gnostiker drückend geworden war, lossagen.

Der Schrecken der Verfolgung hatte damals die meisten jener Männer aus Alexandrien vertrieben, die gewohnt waren, die Heiden in das Christenthum einzuführen. Origenes füllte diese Stelle aus, doch anfangs ohne besonderen Auftrag, nur für sich selbst; sein grosses Talent nämlich und sein frommer Eifer hatten, scheint es, unter den Heiden Aufsehen erregt, und mehrere derselben, ergriffen vom Verlangen, das Wort Gottes zu hören, wandten sich an den 18jährigen Jüngling mit der Bitte, sie im Christenthum zu unterweisen. Seine beiden ersten Schüler waren Plutarchus, der später des Märtyrertodes starb, und Heraklas, dessen Bruder, nachmals Bischof von Alexandrien. Die Zahl der Schüler wuchs von Tag zu Tag; Demetrius, der Bischof, aufmerksam geworden auf den Jüngling, übertrug

ihm nun förmlich die so eben erledigte Lehrstelle an der Katechetenschule im Jahr 203.

Das Lehramt eines Katecheten war, wie wir aus dem Leben des Klemens wissen, kein eigentliches Amt, wenigstens kein kirchliches, denn es bedurfte keiner Weihe. Es war wie der Beruf eines Philosophen, der öffentliche Vorträge hielt; nur wurde die Einwilligung des Bischofs dazu erfordert. Das Amt konnten Mehrere zugleich oder nur Einer ausnahmsweise versehen; der Lehrer hatte ferner keine Besoldung und wurde höchstens von den Zuhörern unterstüzt; er konnte nach Belieben abtreten oder Hülfslehrer anstellen. Der Zweck des Unterrichts war Vorbereitung zum Christenthum für Kinder christlicher Eltern, wie wir aus Origenes Jugendgeschichte sehen, vorzüglich aber für gebildete Heiden, von denen nicht einmal alle übertraten; und die Schule selbst war hervorgerufen durch das Bedürfniss der gelehrten Alexandria. Die Lehrart war die sogenannte katechetische: in Frage und Antwort.

In Alexandrien, dem Mittelpunkt aller Weltweisheit damaliger Zeit, und an einer solchen Schule, an welcher so hochgebildete Männer, ein Klemens, ein Pantänus gelehrt hatten, vor Schülern endlich, die eben so oft Männer von nicht gewöhnlicher Bildung waren, sollte nun Origenes auftreten als Lehrer des Christenthums. Welche Stellung, welche Aufgabe für einen 18jährigen Jüngling!

Er unterzog sich ihr mit ganzer Seele. In seiner neuen Stellung erkannte er nun zwei Punkte — später kam ein dritter, der wichtigste, hinzu — als unabweisbar nothwendig: Zeit und Unabhängigkeit oder Sorgenfreiheit.

Sofort gab er allen Sprachunterricht auf, um ganz und ungetheilt sich seinem neuen Berufe widmen zu können; dadurch verschaffte er sich Zeit. Dann verkaufte er eine Sammlung von ihm selbst sehr schön geschriebener Klassiker für eine tägliche Leibrente von nur 4 Obolen (17 Kreuzer), die er mehrere Jahre hindurch bezog; diess reichte für ihn hin, mehr bedurfte er nicht; dadurch verschaffte er sich Unabhängigkeit und Sorgenfreiheit. Seine Mutter aber, sammt seinen Geschwistern, wurde, bis

diese erwachsen waren, von der alexandrinischen Kirche unterhalten.

Die geistige Wirksamkeit des Origenes in seinem neuen Amte stellt sich uns zuvörderst dar im Leben, im eigenen, wie im Leben seiner Schüler. Sie war zuerst eine unmittelbare, praktische. Sein Grundsatz war, keine Lehre seinen Schülern vorzutragen, die er nicht, der erste, im eigenen Leben zu verwirklichen strebte, um die Schüler eben so sehr durch das eigene Beispiel, als durch die Lehre zu ermahnen; diess hielt er für die nächste Pflicht eines christlichen Lehrers. Sein Leben aber, besonders in dieser ersten Periode, war, wenn wir es kurz bezeichnen wollen, ein streng asketisches. Armuth liebte und übte er; für seinen religiösen Unterricht nahm er nie Etwas, so viele Anerbietungen ihm seine Schüler auch machten. »Der Herr, sagt er in einer seiner Schriften, in der er von den Götter-Priestern spricht, denen die Könige von Aegypten Ländereien gegeben, der Herr gibt kein irdisches Erbtheil seinen Priestern, denn er selbst will ihr Erbtheil sein. Dies ist der Unterschied zwischen jenen und uns. Habt nun Acht darauf, ob ihr nicht viel mehr Priester Pharaos seid, als des Herrn. Pharao, der irdische König, will, dass seine Priester Güter haben, für die Erde sorgen, nicht für die Seelen, mit der Erde sich beschäftigen, nicht mit dem Gesetz Gottes. Was aber befiehlt Christus den Seinigen? Wer nicht verzichtet, heisst es, auf alles, was er besitzt, kann nicht mein Jünger sein. Ich zittre, indem ich diese Worte ausspreche; mich selbst muss ich vorerst anklagen; meine eigene Verdammung habe ich zuerst auszusprechen. Wie haben wir doch die Kühnheit, solche Wahrheiten dem Volke zu predigen, ja nur selbst zu lesen, wir, die wir doch nicht blos nicht verzichten auf das, was wir besitzen, sondern noch viel mehr zu erwerben trachten, statt uns zu Schülern Jesu Christi zu machen? Wenn uns aber unser Gewissen verdammt, sollten wir deswegen verbergen, was geschrieben steht? Nein, ich mag mich keines doppelten Verbrechens schuldig machen. Ich will es bekennen, bekennen vor

allem Volke, was das Evangelium spricht und was ich noch nicht erfüllt habe. Aber da wir unsre Pflicht kennen, wollen wir wenigstens von jetzt an eilen, ihr nachzukommen, wollen aufhören, Priester Pharaos zu sein, um Priester des Herrn zu werden, wie Paulus, Petrus, Johannes, die kein Silber und kein Gold besassen, wohl aber Reichthümer, die alle Güter der Erde nicht verschaffen können.«

Man sieht, Origenes konnte sich nicht genug thun. In solch' äusserster Enthaltsamkeit und Strenge gegen sinnliche Bedürfnisse bewegte sich sein Leben. Oft fastete er, oftmals schlief er nur eine kurze Zeit, die er sich vorgesetzt hatte, und schlief oft auf blosser Erde. Er hatte nur Ein Gewand, keine Schuhe, ging manche Jahre ganz barfuss; er trank keinen Wein, ass selten Fleisch; Kälte und Hitze ertrug er mit gleicher Gelassenheit. Hatte er den Tag durch gearbeitet, so wandte er den grössten Theil der Nacht an auf die Betrachtung der heil. Schrift, welche er fast ganz auswendig wusste.

Diess waren die Spiele seiner Jugend, einer Jugend voll Entsagung und Aufopferung. Hätte ein solches Leben ohne Wirkung bleiben können? Ein Leben, dem man den tiefen Ernst heiliger Ueberzeugung durchweg anfühlt, ein Leben, das zugleich getragen ist von hoher Geisteskraft, ist wie ein Magnet. In der That, wir können uns nicht wundern, wenn Origenes ähnliche Schüler zog. Selbst die Verfolgung, die damals unter dem Statthalter Aquila wüthete, mochte die Ausbreitung des Evangeliums nicht hindern. Mehrere seiner Schüler besiegelten freudig ihren neuen Glauben mit dem Märtyrertode. Plutarch, der erste derselben, war auch der erste, der sein Leben lassen musste. Sechs andere folgten. Ein Mann, wie Origenes, konnte sich nicht zufrieden stellen, sie nur im Glauben unterrichtet zu haben; er blieb ihnen Lehrer, Freund, Bruder bis zu ihrer letzten Stunde; er besuchte sie in den Gefängnissen; er war mit ihnen im Verhör; er begleitete sie, wann ihnen das Urtheil gesprochen wurde; er ging mit ihnen zur Richtstätte; und allen, allen Gefahren

setzte er sich mit unerhörter Kühnheit aus, um die Brüder in ihrem Sterben aufrecht zu erhalten. Und was er bei diesen that, that er an allen übrigen Gläubigen, auch wenn er sie nicht persönlich kannte. Oft ereignete es sich, wenn er die Märtyrer besuchte, sie umarmte, sie mit seinen muthigen Worten ermahnte, dass die umstehenden Heiden gegen ihn in Wuth geriethen und nahe daran waren, ihn zu steinigen. Unbegreiflich ist es, dass er nicht jetzt schon in das Loos jener Brüder verflochten ward; doch Gott hatte seine Hand allezeit über ihm. Als er dem Plutarch in seiner Todesstunde beistand, wäre er beinahe von den Eltern des Märtyrers getödtet worden; mit Wuth nannten sie ihn die Ursache des Todes ihres Sohnes. — Dabei wuchs nur immer mehr die Zahl derer, die er bekehrte. Diess reizte je länger, je tiefer; die Heiden verbanden sich gegen ihn, umringten in grossen Haufen sein Haus, besetzten es mit Wachen und trieben ihn aus einer Wohnung in die andere; bald wurde ihm das grosse Alexandrien zu klein; kaum fand er eine Stätte, da er in Sicherheit verweilen konnte. Eines Tages, erzählt ein Geschichtschreiber, griff ihn eine Schar von Heiden, legte ihm die Kleidung eines Priesters des Serapis an und führte ihn, also gekleidet, zu den Stufen des Tempels und befahl ihm, Allen, die herzukämen, Palmzweige auszutheilen. Origenes, gefasst und muthig, rief mit fester Stimme, die Zweige in der Hand: »Kommet, nehmet, aber nicht die Palme des Götzen, sondern die Palme Jesu Christi.«

In diese Zeit versetzt die Sage jene seltsame Geschichte, die seitdem dem Leben des Origenes anhängt. Um des Himmelreichs willen und weil auch Frauen in seine Schule kamen, soll er sich Gewalt angethan haben. Die Worte Christi, Matth. 19, 12, zu wörtlich fassend, habe er, um es kurz zu sagen, sich entmannt. Aber kein gleichzeitiger Schriftsteller erwähnt dieses Punktes, auch die Synodalbeschlüsse schweigen davon; Origenes selbst, als er späterhin verfolgt wurde, spricht in seiner Rechtfertigung nur von verdrehten und verfälschten Lehrsätzen, erwähnt aber mit keiner Sylbe einer solchen Anklage; ebenso wenig sei,

finden Einige, in den hierauf bezüglichen Stellen seiner Schriften für den unbefangenen Leser eine bestimmte Andeutung zu finden. So wäre also der ganze Vorwurf eine Verleumdung eines in grossartiger Enthaltsamkeit lebenden Mannes von Seite einer unheiligen Gegenpartei. Was auf dem Wege des Geistes nicht begriffen werden konnte, wollte von ihr gemeinsinnlich erklärt werden, um den Mann herunterzuziehen in den eigenen niedrigen Gesichtskreis. Diess ist das Urtheil Unparteiischer, das viel für sich hat. Und allerdings kann man sagen, sollte, wenn Einer, ein Origenes, der schon in seiner frühesten Jugend den überschwenglichen Geist in seiner Hülle suchte, zu hoch stehen für solche Anklagen.

Bis hieher haben wir das Leben des Origenes kennen lernen als ein vorzugsweise asketisches. Zwar ging diesem Leben auch eine literarische Bildung zur Seite; aber die Wissenschaft stand noch in keinem lebendigen Zusammenhang mit dem Leben, noch das Leben mit der Wissenschaft. Jetzt schliesst sich die erste Periode. Durch Askese zur Anschauung, Theorie, durch Glauben zur Erkenntniss, Gnosis — diess war der damalige Gang der christlichen Theologie und Philosophie. Auf dieser Stufe der Selbstverleugnung hatte auch Origenes göttliche Kraft und Begeisterung zu höherer Einsicht zu erlangen gestrebt und erlangt. Diese Stufe liegt nun hinter ihm. Nicht, als hätte er nun sein Leben nicht mehr so ernst und Gottes Willen gemäss eingerichtet wie früher, oder den sittlich religiösen Wandel gar als etwas Untergeordnetes betrachtet; aber die Askese verlor ihre Einseitigkeit, der Glaube vermittelte sich durch die Erkenntniss, und was früher ausschliesslich war und eine Macht, wurde nun zum Moment einer nach allseitiger christlicher Durchdringung und Harmonie strebenden Persönlichkeit.

Philosophisch war von jeher der Unterricht der Katecheten gewesen. Von Pantänus wissen wir es; er hatte den Philosophenmantel beibehalten; Klemens aber war ein Hauptführer in dieser Richtung. Origenes war sein Schüler. Ist er nun bis jetzt nicht in der Weise seines Lehrers

und Vorfahren aufgetreten, so ist eben hieran Schuld, dass die asketische Richtung, noch immer übermächtig, jene andere niedergehalten haben mochte. Diese schlief aber nur und harrete ihrer Zeit. Und die Zeit kam. Doch die Veranlassung musste von aussen an Origenes kommen; anders war eine Aenderung seines geistigen Lebens kaum möglich bei seiner früheren Abgeschlossenheit. Die äussere Aufforderung musste ihm ferner als Pflicht entgegentreten, und gerade so geschah es.

Sein Ruf war nämlich immer mächtiger geworden; von allen Seiten strömten Zuhörer ihm zu. Bei der Ausdehnung, welche die Katechetenschule erlangt, mochte Origenes allein den Anforderungen kaum mehr genügen; er theilte daher sein Amt mit Heraklas, seinem vormaligen Schüler. Ihm übergab er die Anfänger, sich selbst behielt er die Fortbildung der weiter Vorgeschrittenen vor. Schon hierin lag die Anforderung an ihn, immer intensiver zu werden in dem Maasse, in welchem sich seine Berufsthätigkeit aus allzu grosser Breite und Zersplitterung in sich sammeln konnte. Eine andere Veranlassung lag in den Personen seiner Schüler, und diese war entscheidend. Heidnische Philosophen und Häretiker setzten sich zu seinen Füssen und verlangten von ihm Unterricht im Christenthum. »Da, so erzählt er selbst, da schien es mir nothwendig, dass ich die Lehrmeinungen der Häretiker und was die Philosophen von der Wahrheit zu wissen vorgeben, prüfte.« Er entschloss sich sofort, bei dem gefeiertsten Lehrer jener Zeit in Alexandrien, bei Ammonius Sakkas, in die Schule zu gehen. Der Mann war nicht viel älter als er selbst, und der Schritt ist daher eben so sehr ein Zeugniss der Demuth als der Pflichttreue und des wissenschaftlichen Dranges unseres Origenes.

Dieser Schritt war entscheidend für seine theologische Richtung, seine literarische Entwickelung und für sein ganzes Leben. Er hatte sich an das Studium der Philosophie gemacht, um die philosophischen Gegner des Christenthums auf dem eigenen Boden desto leichter bekämpfen zu können, um ferner für die Vertheidigung des Glaubens

desto schärfere Waffen sich zu holen, endlich wohl auch, um in der heidnischen Weisheit die geeigneten Anknüpfungspunkte an das Christenthum zu finden. Die äussere Veranlassung, die zur sittlichen Pflicht geworden, wurde nach und nach zum inneren Beruf, und Origenes ein christlicher Philosoph. Ueber Plato, über griechischer Weisheit konnte er nun Tagelang sitzen, sinnenden Geistes. Ein Pantänus, ein Klemens, ein Heraklas waren ihm vorangegangen; er ging nun in derselben Richtung fort, aber, wie er war, noch entschiedener, lebendiger, penetranter. Von Natur schon, wie wir wissen, strebsamen Geistes, voll Drang, nie stille zu stehen, immer weiter zu dringen, immer tiefer zu bohren, dann in ähnlicher Richtung von Klemens, dem Vorsteher der Katechetenschule, gefördert, fand er nun, eingeweiht in griechische Weltweisheit, ein unermessliches Feld vor sich, Glauben und Wissen, Religion und Philosophie in Einklang zu bringen. Wohl das glänzendste Zeugniss hat ihm hierin, freilich wider Willen, Porphyr gegeben. »Den Origenes, sagt dieser, habe ich in meiner Jugend wohl gekannt; ein Schüler von Ammonius, hat er grosse Fortschritte in der Philosophie gemacht; aber er hatte das Unglück, jener barbarischen und anmaassenden Sekte (dem Christenthum) anzugehören. An dieser Klippe litt er Schiffbruch und verdarb alles, was er Treffliches hatte, durch die Mischung von Philosophie und Christenthum. Er war beständig über dem Plato, las unaufhörlich die Schriften von Longin, Numenius, Kronius, Nikomachus und Anderen; aber nachdem er die Weise, die Mysterien der Griechen zu verstehen und zu deuten, erlernt hatte, wandte er sie auf die jüdischen Schriften an.« So weit Porphyr.

Man würde sich irren, wenn man meinte, Origenes habe sich in diesem Studium griechischer Weisheit gleichsam verlaufen. Parallel mit diesen profanen Studien strebte er zugleich, den Schatz seiner theologischen Kenntnisse zu bereichern und zu vervollkommnen. Er sah ein, dass die Kenntniss der hebräischen Sprache ihm zu wahrem Schriftverständnisse, wohl auch zur Lösung mancher Differenzen

mit den Juden verhelfen würde, und sofort sparte er weder Mühe noch Zeit. Er war 26 Jahr alt, als er das Studium der hebräischen Sprache anfing, und wie viele Schwierigkeiten es auch einem Griechen bot — er überwand sie. Nicht, dass er es zu einer besonderen Vollkommenheit gebracht hätte; aber diese Kenntniss war doch immer ein seltener Vorzug in jenen Zeiten. Die wenigsten unter den alten Kirchenlehrern kannten die hebräische Sprache. Die griechischen bedienten sich der alexandrinischen Uebersetzung, welche sie meist für inspirirt hielten; die lateinischen hatten ihre eigenen Uebersetzungen. In beiden Kirchen aber zog die Abneigung gegen die Juden vom Studium der hebräischen Sprache ab. —

Blicken wir nun auf den Gang, den Origenes in seinem wissenschaftlichen Unterricht ging! Gregorius Thaumaturgus, sein Schüler, hat in seiner Lobrede auf den Lehrer alles hierauf Bezügliche weitläufig dargestellt. Es wurden, wie wir sehen werden, in den Kursus sämmtliche philosophische Wissenschaften aufgenommen; Origenes war zu innig überzeugt von dem Segen einer allgemein wissenschaftlichen Bildung; aber er gab ihr eine religiös-christliche Unterlage und Richtung. Vorerst, ehe er den Schüler förmlich zu unterrichten begann, prüfte er ihn durch verschiedene Fragen und suchte seine Fehler, die er an ihm bemerkte, zu bessern. »So machte er ihn fähig und bereitete ihn vor zur Aufnahme der Worte der Wahrheit; und nun erst säete er, wie in eine gut bearbeitete und lockere Erde, die bereit war, den ihr anvertrauten Samen wieder zu geben, reichhaltig und zur rechten Zeit den Samen.« Hierauf trug er dem Schüler Dialektik vor, »um die Urtheilskraft zu üben;« aber nicht »diejenige der gewöhnlichen Lehrer, sondern jene, welche für Alle, Griechen und Barbaren, Gebildete und Ungebildete, kurz für alle Menschen, was sie immer für eine Lebensweise wählen mögen, unablässig nothwendig ist.« Mit der Dialektik verband er Naturkunde in der Art, »dass er jedes einzelne Wesen erläuterte und unterschied, und durch verständlichen Vortrag auf seine ersten Elemente

zurückführte und die Natur sowohl aller, als eines jeden Theils durchging, so wie auch die verschiedene Wendung und Veränderung der Dinge;« dies that er, »um durch die Deutlichkeit der Lehre und die Vernunftgründe dem Schüler, statt der unvernünftigen, eine vernünftige Bewunderung des ganzen Alls und der höchst vollkommenen Natur einzuflössen.« Weiter folgten als Unterrichtsfächer Geometrie, »als der sicherste und unumstössliche Grund von allem Uebrigen« und die Astronomie, »die das Obere betrachtet,« um den Schüler auf das Erhabene und Himmlische zu leiten. — Es war diess alles, was von den Griechen zur encyklopädischen Bildung gerechnet wurde. — Jetzt erst, nach diesen Vorbereitungswissenschaften, machte Origenes den Schüler mit der Sittenlehre bekannt. Die Entwickelung der Principien wurde um so lebendiger durch das eigene Beispiel, das er gab; »er zeigte Allen an sich selbst das goldene Antlitz der Tugend und Frömmigkeit;« besonders wies er den Schüler an, den Geist in sich selbst zurückzuziehen, für denselben am allermeisten zu sorgen und die Gottseligkeit — Anfang und Ende aller Tugenden — sich angelegen sein zu lassen. Hernach las er mit ihm die Schriften der alten Philosophen und Dichter, mit Ausnahme derer, die Gott oder die Vorsehung leugneten; »denn diese, sagte er, wären nicht würdig, dass man sie lese, auf dass nicht die Seele durch sie befleckt würde. Halte man es für gottlos, dass diejenigen, welche die Tempel besuchen, etwas Unheiliges betasten; wie vielmehr sollten Menschen, welche die Gottesfurcht sich erwählt haben, schlechte Bücher von der Hand weisen.« Solche ausgenommen, wollte er indess, dass man von Allem, was Dichter oder Philosophen geschrieben, wenn es nur nicht Gottes unwürdig sei, Kenntniss nehme. Sein Zweck dabei war, den Schüler zu jener Geistesfreiheit hinzuführen, die das Wahre überall von der Beimischung des Falschen zu sondern vermöchte und, keiner Schule dienend, in allen Systemen das Beste sucht und für das Gute jeden offenen Sinn bewahrt. »Denn eine mächtige und leicht bewegliche Sache ist die Rede der

Menschen und mannigfach an Sophismen und schnell darin, dass sie, wenn sie einmal zu den Ohren gedrungen ist, nach Belieben sich einprägt und diejenigen, welche sie einmal gewonnen hat, dahin bringt, sie als wahr zu verehren. Da vermag sich Niemand ohne viele Mühe wieder davon zu befreien, und sie hält den Menschen bis ans Ende in sich fest: etwa wie ein tiefer, dichter und hoher Wald, in welchen ein Wanderer, in der Hoffnung, aus demselben heraus und in das Freie zu kommen, nur immer tiefer sich verirrt; oder wie ein Labyrinth, oder wie ein Sumpf; aber kein Wald ist so dicht und mannigfaltig, und kein Sumpf ist so mächtig, diejenigen, welche einmal hinein gerathen sind, festzuhalten, und aus keinem Labyrinth ist es so schwer, sich herauszuwinden, als aus einer Meinung, wenn sie einmal den Menschen eingenommen hat. Damit uns also, fährt Gregor, dem wir die bisherige Schilderung entnommen haben, fort, nicht dasselbe, wie dem unerfahrenen Haufen widerführe, so führte uns Origenes nicht zu Einer Art philosophischer Ansichten, noch liess er uns darin anhalten; sondern er führte uns durch alle, weil er wollte, dass wir mit keiner unbekannt seien. Daher blieb uns nichts unzugänglich und geheimnissvoll; es war uns gestattet, alles mit ganzer Freiheit zu erforschen, damit wir mit Allem erfüllt würden und die Güter des Geistes im Ueberflusse geniessen möchten. Er selbst ging aber zugleich mit, ging voran und führte an der Hand, wie auf einer Reise, wenn uns irgend wie etwas Verworrenes und Unsicheres oder Trügerisches aufstiesse; oder wie ein erfahrener Künstler, dem bei langer Beschäftigung mit der Philosophie nichts ungewohnt oder unbekannt ist, selbst erhaben in Sicherheit bleibt, und auch Andern die Hand reicht, und sie, als wollten sie ertrinken, herauszieht und rettet; so wählte er alles, was bei jeglichem Philosophen nützlich und wahr war und legte es uns vor, sonderte aber, was falsch war, und so verfuhr er mit Allem, so besonders aber mit dem, was dem Menschen zur Frömmigkeit eigen ist. Keinem, selbst nicht dem, der als der Weiseste vor Allen gepriesen

wurde, rieth er, ausschliesslich Aufmerksamkeit zu schenken, sondern allein Gott und seinen Propheten.« — Dieser Gang war also, wie bei Klemens, stufenweise. Den Schluss machte, als die Krone, die Interpretation der heil. Schriften, mit welcher die christliche Gnosis verbunden wurde. — Auf diese Weise regte Origenes in den Gemüthern zuerst die Sehnsucht nach göttlichen Dingen an, wies sodann Verwandtes in der heidnischen Weisheit nach, zugleich aber auch, was noch immer Unzulängliches in ihr lag, um die religiösen Bedürfnisse der menschlichen Natur ganz zu befriedigen. — In diesem Stufengange wurden gewiss Viele, die zunächst nur die Liebe zur Wissenschaft ihm zugeführt hatte, zum Christenthum bekehrt.

Eines noch that ihm Noth: ein philosophisch-dogmatisches Lehrbuch. In demselben sollten die Resultate seiner Studien niedergelegt sein; zugleich sollte es als Anleitung für seinen Unterricht dienen. Er machte sich an die Arbeit, und es entstand das Werk: »über die Grundlehren des Glaubens,« eine Frucht seiner philosophisch-theologischen Bildung. Er schrieb es mitten unter seinen ersten Arbeiten über das Alte Testament.

Origenes war in die Dreissige getreten. Er näherte sich dem Scheitelpunkte seines Ruhmes. Sein dogmatisches Werk hatte mächtig dazu beigetragen. Fürstliche Personen begehrten seinen christlichen Unterricht. Einst kam ein Bediensteter eines arabischen Statthalters mit Briefen an den Bischof und den Statthalter Aegyptens. Origenes wurde zu einer Unterredung eingeladen, sicherlich zu einer religiösen. Er machte sofort die Reise nach Arabien, beendigte zur Zufriedenheit sein Geschäft und kehrte dann alsbald nach Alexandrien wieder zurück. Doch hier fand er nur kurze Ruhe. Kaiser Karakalla wüthete gegen die Alexandriner; Origenes musste dem Sturme ausweichen; er zog sich nach Cäsarea in Palästina zurück (215). Die Bischöfe des Landes erwiesen ihm hohe Ehre; denn so jung er noch war, und obwohl noch nicht Priester, ersuchten sie ihn gleichwohl, in ihrer Gegenwart in der Kirche dem Volke die heil. Schrift auszulegen. Als Demetrius

diess erfuhr, nahm er es hoch auf und bezeugte schriftlich sein Missvergnügen; den Origenes selbst rief er eilends zurück. Kaum hatte dieser sein altgewohntes Amt wieder übernommen, als ihn eine andere Einladung nach Antiochien rief. Mammäa, Tante Heliogabals, Mutter von Alexander Severus, hatte sich in Syriens Hauptstadt eingefunden. Hier hatte sie Kunde von den grossen Eigenschaften des Origenes erhalten; sie wünschte ihn zu sich, um sich mit ihm besprechen zu können. Origenes gehorchte. Vieles wurde nun besprochen: die Herrlichkeit unseres Erlösers und seines Wortes. Der Eindruck war nachhaltig. Wenn es wahr ist, dass Mammäa Christin geworden, so hat man diess, nächst Gott, den Bemühungen unseres Origines zu verdanken, so wie auch als Frucht dieser Bekehrung den Frieden, den Alexander, ihr Sohn, die 13 Jahre seiner Regierung der Kirche geschenkt hat.

Die nächstfolgenden Jahre widmete Origenes literarischen Arbeiten. Er setzte die Herausgabe seiner biblischen Kommentare fort. Ambrosius, sein Freund, war die Veranlassung dazu. Dieser Ambrosius, ein reicher, angesehener Mann zu Alexandrien, hatte das Christenthum mit dem Glauben seiner Väter vertauscht; doch unbefriedigt durch die Art, wie es ihm in der gewöhnlichen Darstellung der Kirchenlehrer vorgetragen wurde, suchte er eine geistigere Auffassung. Darüber gerieth er in Irrwege und wurde Gnostiker, nach den Einen Marcionite, nach Anderen Valentinianer. Origenes führte ihn in die Kirche zurück. Von nun an hatte Ambrosius kein sehnlicheres Verlangen, denn die heil. Schrift immer reiner und gründlicher verstehen zu lernen; Niemanden aber hielt er für tüchtiger, diese Begierde zu sättigen, als eben jenen Origenes, dem er seine Erleuchtung zu danken hatte. Daher lag er ihm unaufhörlich an, den Sinn der heil. Schriften ihm aufzuschliessen. Was er sodann durch Origenes und an ihm gefunden, sollte zu Nutz und Frommen aller Gläubigen fruchtbar gemacht werden. Ein reicher und angesehener Mann, wie er war, bot er nämlich die Mittel dar zu manchen kostspieligen Untersuchungen, z. B. Her-

beischaffung und Vergleichung von Handschriften, so wie zur Veröffentlichung: Geld, Papier, Bücher, Schreiber. Sieben Schnellschreiber besoldete er ihm, welche abwechselnd die Diktate aufnahmen, und eben so viele Abschreiber, welche jene zu kopiren, und Mädchen, welche die Aufsätze zierlich ins Reine zu schreiben hatten. Scherzend pflegte ihn Origenes zuweilen seinen »Werktreiber« zu nennen. Es war wie eine Art Uebereinkunft zwischen Beiden; und kaum ist eine heiliger gehalten worden. Wie treu und unermüdet hat nicht Origenes gearbeitet, wie eifrig ihn sein Freund dazu angetrieben, selbst auch mitgeholfen — jeden Tag verlangte er ein gewisses Pensum — welchen Segen hat endlich die Kirche aus dieser gegenseitigen Thätigkeit gewonnen! Die trefflichsten Werke des Origenes, unter anderen die Widerlegung des Celsus, haben in diesem Verhältniss den Grund ihrer Entstehung.

Unter diesen Beschäftigungen verstrichen an zehn Jahre. Nun wurde er nach Achaja gerufen, wie es scheint, um die Häresieen, welche die Gemeinden dieser Gegend vorzüglich beunruhigten, zu bekämpfen. Er entledigte sich seines Auftrags mit Erfolg; in Athen, wird erzählt, habe er die Schulen der Weisen besucht. Auf seiner Hinreise war er durch Palästina gekommen. Die Anhänglichkeit der beiden Bischöfe, Alexander von Jerusalem und Theoktistus aus Cäsarea, ist aus früheren Zeiten bekannt. Während er nun in Cäsarea weilte, weihten sie ihn zum Presbyter, im drei und vierzigsten Jahre seines Alters (228). Er hatte die Würde nicht verlangt; sie war ihm ungesucht gegeben worden.

Dieser Akt bildet einen entscheidenden Wendepunkt im äusseren Leben des Origenes. Schon früher, wie wir sahen, hatte Demetrius, der Bischof von Alexandrien, den palästinensischen Bischöfen es hoch verdacht, dass sie den Origenes, als Laien, autorisirten, in den Kirchen in ihrer Gegenwart öffentlich die heil. Schrift auszulegen. Diess war das erste Merkmal von Eifersucht und Neid. Mit dem zunehmenden Ruhme des Origenes war auch der Neid des Bischofs gewachsen. Bei Anlass der Priesterweihe

kam er zum Ausbruch. Als der Bischof, so berichtet Hieronymus, die glorreichen Erfolge gewahrte, die Gott dem Origenes gab, die Ehre, den Ruf, den dieser nach allen Seiten hin fand, die hohe Achtung, in die ihn seine Wissenschaft und seine Tugenden brachten, endlich die Priesterwürde, zu der ihn die berühmtesten Bischöfe Palästina's erhoben hatten, da fühlte er, dass er ein Mensch sei; der Neid überkam ihn. Da er aber keinen gerechten Vorwurf ihm machen konnte, so bediente er sich unbegründeter. — Wir haben nicht die genauesten Berichte hierüber; doch ist gewiss, dass Origenes rein dasteht. — Nach Alexandria zurückgekommen, setzte er noch einige Zeit seine Thätigkeit fort, trotz des Sturmes, der sich am Himmel zusammenzog; »noch, so äussert er sich selbst in seinem Kommentar zu Johannes, dessen fünf erste Bücher in diese letzte alexandrinische Zeit fallen, noch bedräute der Herr Wind und Wellen.« Es scheint sogar, als sei er in seiner Priesterwürde anerkannt worden. Diese Ruhe war freilich nur jene düstere Stille, die dem Sturme vorangeht. Ein Priesterhass hat zu allen Zeiten etwas Unversöhnliches gehabt. Auch in Demetrius hatte sich der verhaltene Grimm nur zu einer desto gefährlicheren Flamme angefacht.

Das Ungewitter hatte sich mittlerweile zusammengezogen. Als Origenes das sah, verliess er Alexandrien. Er selbst sagt, wie Gott ehemals sein Volk, so habe er auch ihn durch den Beistand seiner Barmherzigkeit aus Aegypten befreit. — Dem ältesten seiner Schüler, Heraklas, der nun an die zwanzig Jahre mit ihm gemeinschaftlich an der Katechetenschule gearbeitet, übergab er seinen Lehrstuhl. Demetrius aber berief eine Versammlung von Bischöfen und Presbytern; in derselben wurde, nach seinem Antrage, dem Origenes das Lehramt abgenommen und er aus Aegypten verwiesen (231). Noch ruhte der Bischof nicht. In einer zweiten, noch zahlreicheren Versammlung wurde, auf seinen Betrieb, Origenes seines Presbyteramtes verlustig erklärt; es scheint auch, als sollte durch einen encyklischen Synodalbrief der Beschluss allgemeine

Gültigkeit erhalten; die meisten Bischöfe schlossen ohne weitere Untersuchung den Origenes sofort aus ihrer Gemeinschaft; nur diejenigen von Palästina, Achaja, Phönizien und Arabien hielten stets zu dem Verfolgten, und vertheidigten und beschützten ihn in aller Weise.

Diess, sagt Hieronymus, war der Lohn seiner Mühen und Arbeiten. Während sie dergestalt in Alexandrien gegen ihn wütheten, suchte Origenes Ruhe am Grabe des Herrn. Von Cäsarea aus, wohin er sich begeben, schrieb er dann einen Brief an seine Freunde in Aegypten. Er begnüge sich, sagt er in demselben, seine Feinde und Verläumder dem Urtheile Gottes anheim zu stellen; er müsse sie mehr bedauern als hassen, und vielmehr Gott bitten, dass er ihnen barmherzig sei, als ihnen irgend ein Uebel anwünschen; wir seien ja da zum Segnen und nicht zum Fluchen.

Mit dieser Mässigung eines ächten Jüngers Jesu Christi trat er auf gegen diejenigen, welche ihn, den Mann, aus der Kirche stossen wollten, der ihre grösste Zierde war. Der Sturm hatte nur an ihm geschüttelt, ihn selbst nicht erschüttert; er hatte nur sein äusseres Leben bewegt, sein inneres war dasselbe geblieben. Dieselbe Strenge, dieselbe Askese, dieselbe Begeisterung für Christenthum und Wissenschaft; nur noch ruhiger, besonnener, kirchlicher ist er geworden. Seiner Thätigkeit war durch die Verbannung kein Ziel gesetzt; nur der Wirkungskreis hatte sich verändert, und seine Feinde hatten eben durch seine Vertreibung nur zur weiteren Ausbreitung seines Wirkungskreises beigetragen. In Cäsarea, unter dem Schutze seines Freundes, des Bischofs Theoktistus, eröffnete er eine gelehrte christliche Schule, welche die von Alexandrien fast noch an Glanz überstrahlte. Diese Versetzung nach Palästina war von bedeutenden Folgen, damit auch hier ein wissenschaftlich-religiöser Geist Wurzel fasse und von hier aus sich verbreite. Aus der Nähe und aus der weitesten Ferne kamen sie, ihn zu hören. Wir erinnern an Gregor, den Wunderthäter, den nachmaligen berühmten Bischof von Neucäsarea, und an seinen

Bruder Athenodorus. Sie hatten in Berytus, auf der dortigen Rechtsschule, die Rechte studiren wollen. Zufällig, wie man zu sagen pflegt, kamen sie durch Cäsarea, und hier trafen sie mit Origenes zusammen. Nicht sobald hatte dieser die beiden Brüder kennen gelernt, als er seine ganze Beredsamkeit aufbot, sie bei sich zurück und von dem weiteren Studium der Rechtswissenschaft abzuhalten. Er schilderte ihnen den Werth wahrer Philosophie, bis sie, festgebannt durch den Zauber seiner Anmuth und seine unwiderstehliche Zusprache, Berytus, Jurisprudenz, Verwandte und Alles vergassen und unserem Origenes sich mit ganzer Seele hingaben. Die Empfindung seiner Liebe für ihn drückte Gregor mit den Worten aus: »Und es schmolz Jonathans Seele mit Davids Seele zusammen.« Mit tiefster Wehmuth schied er von ihm. »Du aber, so schliesst er seine Denkrede, du aber erhebe dich, o theures Haupt! Du flehe und entlasse uns jetzt; du, der du uns während unserer Anwesenheit durch deine heiligen Lehren erhalten hast, erhalte uns auch beim Scheiden durch dein Gebet; und gieb uns immerhin zurück und übergieb uns; aber übergieb uns vielmehr dem, der uns zu dir geführt hat, nämlich Gott, dankend allererst für das, was uns zu Theil geworden ist. Dann bittend, dass er auch in Zukunft überall zugegen sein und uns leiten möge, dass er seine Gebote unserem Herzen eingebe und uns seine göttliche Furcht, den besten Führer, einflösse. Denn nicht mehr mit der Freiheit, wie bei dir, werden wir ihm nach unserem Abzuge folgen. Flehe auch, dass wir einen Trost von ihm erlangen, wenn wir von dir verlassen werden, und dass er uns einen guten Führer sende, einen begleitenden Engel. Bitte aber zugleich, dass er uns zurückbringe und wieder zu dir führe, das Einzige von Allem, was uns am meisten Trost gewähren wird.«

In solcher edlen Thätigkeit wurde Origenes unterbrochen, als Maximin (235) zum Throne gelangte. Der Hass gegen das Haus seines Vorgängers machte ihn zum Feinde des christlichen Namens. Die Verfolgung hatte

es vorzüglich auf die christlichen Lehrer abgesehen, vielleicht gerade auf Origenes. Doch dieser entwich. »Eine Versuchung, war der Grundsatz des besonnenen Mannes, die uns ohne unser Zuthun trifft, müssen wir muthig und getrost bestehen; verwegen ist es aber, wenn wir ihr ausweichen können, es nicht zu thun.« In Cäsarea, in Kappadozien, wohin ihn der Bischof Firmilian eingeladen hatte, lebte er an die zwei Jahre in tiefster Verborgenheit im Hause einer christlichen Jungfrau, Juliana. Er fand hier reiche wissenschaftliche Hülfsmittel, unter anderen die Uebersetzung des A. Testaments durch Symmachus, und vollendete seine Hexapla. Von hier aus erliess er dann eine Zuschrift an seinen Freund Ambrosius. Derselbe war mit einem Presbyter, Protoktetus, festgenommen worden. Origenes musste befürchten, in ihm einen seiner liebsten Freunde, ja die Stütze seines Lebens nach allen äusseren Beziehungen, zu verlieren. Das aber sah der edle Mann nicht; er sah nur die Herrlichkeit eines Märtyrertodes. Darum wollte er ihn und seinen Mitgefangenen stark machen zum Tode eines Zeugen Jesu Christi. Die Zuschrift bestand fast nur in Worten der heil. Schrift. Denn nichts hielt Origenes für so geeignet, die Märtyrer zu ermuthigen zum Tode für die Wahrheit, als eben die Worte der Wahrheit. Ambrosius hatte Weib, Kinder, grosse Güter: eben so viele Hindernisse eines unerschrockenen Todes. Anders fasste es Origenes. Statt dass alle diese Bande ihn, den Freund, vom Märtyrertode abwenden sollten, meint er, im Gegentheil sollten sie ihn nur um so mehr anfeuern, weil es dann nur um so glorreicher wäre, Christum allem dem, was man auf Erden liebt, vorgezogen zu haben. »Wie gern, ruft er aus, möchte ich viele irdische Güter, ja, noch mehr als du, besitzen, und dann sterben als Märtyrer aus Liebe zu Jesus Christus, um im Himmel einst mehr zu erlangen, als ich hier unten zurückgelassen habe, und um der Vater einer zahlreicheren und heiligeren Kinderschaft werden zu können durch die Gnade dessen, der der wahre Vater ist im Himmel und

auf Erden. Es ist ja billig, dass diejenigen, die die Prüfung der Leiden nicht erstanden haben, allen denen nachstehen, deren Geduld in der Marterkammer und im Feuer sich erprobt hat; und auch, wenn wir sterben würden als Märtyrer, wir Armen, so müssten wir uns doch vernünftigerweise beugen unter euch, die ihr alle irdischen Güter, ja die lieben Kinder und all diesen Scheinruhm der Welt, den so Viele so eifrig suchen, der Liebe zu Jesus Christus aufgeopfert habt.« — Ambrosius blieb indessen am Leben.

Sobald der Friede der Kirche wiederkehrte (238), wanderte Origenes nach Nikomedien in Bithynien. Hier traf er wieder seinen Freund Ambrosius. Hier arbeitete er die Epistel an Julius Afrikanus aus. Dieser, einer der einsichtsvollsten Männer jener Zeit und bedeutender Geschichtsforscher, hatte, bei Anlass der Geschichte von der Susanna, über die Autorität der alexandrinischen Version Bedenken geäussert. Origenes flüchtete sich in seiner Antwort zu dem Ansehen einer von Gott geleiteten Kirchenüberlieferung. Von Nikomedien wandte er sich nach Athen, wo er längere Zeit verweilte. Nach Palästina wieder zurückgekehrt, wurde er von arabischen Bischöfen eingeladen, zu ihnen zu kommen. Beryllus, Bischof von Bostra, ein gelehrter Mann, hatte längere Zeit seine Kirche mit Ruhm regiert, als er in der Lehre von der Person Christi irrthümliche Behauptungen aufstellte. Seine Meinung war, der Erlöser habe, ehe er als Mensch geboren wurde, zuvor noch nicht als eigene Person existirt, ja selbst dann, als er als Mensch geboren, habe er keine eigene Gottheit gehabt, sondern nur die Gottheit des Vaters sei die in ihm wirkende Macht gewesen. Die Bischöfe seines Bezirkes konnten ihn von der Unrichtigkeit seiner Meinung nicht überzeugen. Origenes erschien und überzeugte ihn von seinem Irrthum. Nicht bloss legte Beryllus seine bisherige Meinung öffentlich ab, sondern dankte auch seinem Lehrer schriftlich. Später hatte Origenes noch einmal diese Gegenden zu besuchen. Eine Partei judaisirender Richtung vertheidigte das Dogma, dass die Seele mit

dem Körper zugleich stürbe, und erst in der Auferstehung wieder belebt würde. Auch in diesem Falle richtete eine Synode nichts aus; Origenes aber, in dessen System die Lehre von der natürlichen Unsterblichkeit der Seele einen nothwendigen Platz einnahm, überzeugte die Gegner von ihrem Irrthum. Auch eine neu aufgestandene Häresie der Elkesaiten bekämpfte er um dieselbe Zeit.

Sechszig Jahre war nun Origenes alt geworden, in Freud' und Leid, unter mannigfachen Lebensschicksalen; noch hatte das Alter seine Kraft nicht geschwächt. Fast täglich hielt er Homilien an das Volk; seine Schriften aus dieser Zeit — acht Bücher gegen Celsus — gehören zu dem Besten, was er geschrieben; sein Briefwechsel war ausgedehnt; wir wissen, dass er selbst mit dem Kaiser Philippus Arabs und dessen Gemahlin, Severa, in Verbindung gestanden.

Demetrius, der Bischof von Alexandrien, war schon längst gestorben, im selben Jahre, in welchem Origenes in Cäsarea sich angesiedelt hatte; Heraklas, der Schüler, Gehülfe und Nachfolger des Origenes in der Katechetenschule, hatte den Bischofsstuhl bestiegen; allein, so scheint es, die aufgereizte Stimmung in Alexandrien dauerte noch immer fort. Oft spricht sich Origenes in seinen Homilien schmerzlich über diese Verunglimpfungen aus, bitter beklagt er sich auch wohl über Verfälschung seiner Schriften. In einem Schreiben an Fabian, Bischof von Rom — wenn es ächt ist — bekennt er zugleich, wie er älter geworden und manches nun nicht mehr als richtig anerkenne, was er früher vorgetragen; auch Ambrosius, sein Freund, habe manches wider seinen Willen veröffentlicht.

Vieles war in der That an Origenes vorübergegangen, um seines grossen Strebens nach Wahrheit willen. Doch meist nur aus dem Schoosse der eigenen Kirche waren die Angriffe ausgegangen. Eines noch fehlte: Verfolgung von den Feinden des Christenthums, von den Heiden. Auch dieses erfolgte. Im Jahre 250 brach die decianische Verfolgung aus. Auch Origenes wurde ergriffen.

Nun konnte er durch die That die Beschuldigungen seiner Feinde widerlegen, zeigen, wie er bereit sei, dem Glauben Alles zum Opfer zu bringen. Zwar die Märtyrerkrone war ihm nicht beschieden; aber als eine starke Säule, als ein herrliches Schauspiel Gott und den Menschen sollte er in seinen alten Tagen erfunden werden. Das war eine Verfolgung! Nicht tödten wollte man, zunächst keine Märtyrer machen, nur quälen wollte man und immer wieder quälen, um zum Abfall zu verführen. Origenes wurde ins Gefängniss geworfen; an seinen Hals legte man eine eiserne Kette; seine Füsse wurden durch Balken auseinander gesperrt; man brachte ihn auf die Folter; man drohte ihm mit dem Feuer. Er duldete alles standhaft und schaute freudig seinem Tod entgegen. Nachdem er so viel gelitten, schrieb er vom Kerker aus noch Briefe voll Trost und Stärkung für trostbedürftige Brüder. Inzwischen war Dezius gestorben; Origenes erhielt seine Freilassung. Sein Freund und Schüler, der Bischof Dionysius von Alexandria — der Nachfolger von Heraklas — hatte ihm einen Trostbrief zugeschickt und ihn auch selbst zu sich eingeladen; doch Origenes sah Alexandrien nie wieder. Im Jahre 254, im 69. Jahre seines arbeitsvollen Lebens, starb er zu Tyrus, wahrscheinlich an den Folgen seiner ausgestandenen Martern. Dort liegt er auch begraben. Seine beiden Freunde, Ambrosius und Alexander, Bischof von Jerusalem, waren ihm bereits einige Jahre früher vorangegangen. —

Ueberblicken wir nun das Leben und die Entwickelung des Origenes, so werden wir drei Perioden hervortreten sehen. Die erste — die Periode der Jugend — trägt den Charakter der Askese; es ist, wenn wir uns so ausdrücken wollen, die Herzensreligion vorherrschend; noch schläft der alexandrinisch-theologische Geist. Mit dem Erwachen desselben beginnt die zweite Periode: die griechische Philosophie giebt der weichen, bildsamen Anlage Form und Schwung. Die Blüthe dieser Zeit ist das Werk »von den Grundlehren des Glaubens, oder, wie man auch übersetzen kann, von den Grund-

prinzipien alles Daseins.« Er schrieb's, wie Marcellus von Ancyra sagt, noch ganz versenkt in Ideen der platonischen Philosophie. Die dritte Periode ist die Zeit des reiferen Mannes, des Greises. Die Grundideen sind zwar in ihm dieselben geblieben, wenigstens im Grossen und Ganzen; aber er ist gemässigter geworden, ruhiger, man könnte sagen, kirchlicher, vielleicht auch vorsichtiger. Trübe Lebensschicksale, allerlei schmerzliche Erfahrungen hatten ihn berührt. Das Hauptwerk aus dieser Periode ist die Apologie des Christenthums gegen Celsus. —

Die literarischen Leistungen des Origenes gehen fast ins Unglaubliche. Er schrieb mehr, sagt Hieronymus, als ein Anderer zu lesen im Stande wäre, und doch war Schreibseligkeit nicht im mindesten vorherrschende Neigung an ihm. Nur ungern liess er sich zur Herausgabe seiner Kommentare bewegen, und nie machte er sich ohne Gebet an die Bearbeitung. Er schrieb, von Aussen veranlasst, z. B. von Ambrosius, und im Gefühl, ein Bedürfniss zu befriedigen. Ein vollständiges Verzeichniss seiner Schriften ist nicht auf uns gekommen. Die Zahl seiner Homilien war über tausend, die seiner Kommentare noch ungleich grösser; sämmtliche Schriften — die Briefe und die verschiedenen Bücher der einzelnen Werke für sich gerechnet — gibt Epiphanius wohl übertrieben auf 6000 an. Sein Styl ist leicht und fliessend; zuweilen leidet er an allzu grosser Fülle und Breite, wie schon die Alten bemerkten.

Im Gebiet der Schrifterklärung hat Origenes bei weitem das Meiste gearbeitet. — In kritischer Beziehung stehen voran seine Hexapla und seine Tetrapla. Die Juden verwarfen nämlich die alexandrinische Version und beriefen sich ihr gegenüber auf den Grundtext. Um nun eine zweckmässige Uebersicht der Varianten möglich zu machen, setzte Origenes den hebräischen Text mit mehreren unter den Juden angenommenen Versionen zusammen. Es waren ausser der alexandrinischen die Versionen des Aquila, des Theodotion, des Symmachus und

noch drei Anderer, deren Namen nicht bekannt sind. Um nun die beiderseitigen Abweichungen kennbar zu machen, bezeichnete er, was in dem Grundtext und den anderen Uebersetzungen stand, in den Siebzig aber mangelte und von ihm hinzugesetzt wurde, so wie, was im Grundtext sich nicht fand, dagegen in letzterer, durch verschiedene kritische Zeichen. Schon frühe hatte Origenes dieses voluminöse Werk begonnen; es kam aber erst zu Stande während seines Aufenthaltes in Kappadozien; nun ist es bis auf einige Fragmente für uns verloren gegangen: ein beklagenswerther Verlust, aber begreiflich bei seinem ungeheuren Umfang, dass es so wenig abgeschrieben werden konnte und mochte. — Die rein exegetischen Arbeiten des Origenes theilen sich in Scholien — kurze Erläuterungen schwierigér Worte und Stellen; und in Kommentare — fortlaufende und vollständige Erklärungen ganzer Bücher. Die Scholien sind gänzlich verloren gegangen; von den Kommentaren sind uns beträchtliche Ueberreste geblieben. Sie umfassen Bücher des Alten und des Neuen Testamentes; besonders wichtig ist der Kommentar zu Johannes; von den 39 Büchern, aus denen derselbe bestand, sind uns noch neun erhalten. — Die Homilien — die dritte Abtheilung seiner biblischen Werke — sind der Mehrzahl nach gerettet. Sie handeln über Bücher des A. und N. Testamentes.

Der praktischen Schriften unseres Kirchenvaters sind nur wenige, aber sie sind voll inniger Askese; eine kennen wir bereits: die Ermunterung zum Märtyrerthum; eine andere handelt über das Gebet. — Die Briefe sind bis auf wenige verloren gegangen.

Von seinen apologetischen Werken kennen wir nur Eines: »gegen Celsus;« aber dieses eine wiegt viele auf; von seinen dogmatischen nur das Werk »über die Grundlehren,« beide offenbar die wichtigsten Arbeiten des Mannes, zugleich charakteristische Denkmale zweier Lebensperioden.

Das Werk »über die Grundlehren« sollte, wie

Origenes selbst sagt, zunächst eine Art Leitfaden sein, vielleicht für den eigenen Unterricht; in höherer Bedeutung aber eine wissenschaftliche Entwickelung der christlichen Grundlehren, eine Darstellung seiner Religionsphilosophie. Die Gegenstände des Glaubens an sich und ausser ihrer näheren Begriffsbestimmung werden als bekannt und unmittelbar gültig vorausgesetzt; auf dieser Grundlage soll sich nun ein dogmatisches System, als die der Wissenschaft gestellte Aufgabe, aufbauen. Im Einzelnen ist die Form des Werkes sehr lose; strenge Ordnung fehlt, wie überhaupt in den Werken jener Zeit, doch kehrt der Verfasser stets wieder zu der Reihenfolge zurück, die er sich selbst in der Vorrede vorgeschrieben hat; ein innerer Zusammenhang geht durch das Ganze; und eine tiefere Ansicht, ein System, liegt allerdings zu Grunde. Zur Vollständigkeit des Inhalts fehlen indess manche der wichtigsten, eigenthümlich christlichen Lehren, wie die von der Erlösungsthätigkeit, von dem Versöhnungstode Christi, vom Glauben, von den Sakramenten; andere sind nur kurz behandelt. Es muss sich, wie man sieht, das System ergänzen aus den übrigen Schriften des Mannes. — Die Hauptideen des berühmten Werkes sind: die Gottheit in ihrem dreifachen Sein, als Vater, Sohn und Geist, oder, abstrakt, die Allmacht, Weisheit und Heiligkeit Gottes. Unter diese drei Gesichtspunkte fallen die drei ersten Bücher. Das erste begreift vorzugsweise die schaffende Gottheit: Sohn und Geist in ihrem Verhältniss zum Vater, und das Geisterreich, sofern es aus Gott stammt; das zweite die Welt, als eine Ordnung aus göttlicher Weisheit, insbesondere die vernünftigen Wesen und ihr Urbild, den Logos; im dritten wird die sittliche Seite der Menschen und der vernünftigen Wesen überhaupt in ihrem Verhältniss zur göttlichen Heiligkeit untersucht; das vierte endlich handelt von der Schrift und ihrer Auslegung. — Es ist diess Werk nicht eigentlich eine Jugendarbeit, wohl aber die Frucht der ersten Mannesjahre; mit jugendlicher Frische und Lebendigkeit ist es geschrieben, und ohne Rückhalt entwickelt es die

kühnen Spekulationen, mit denen ein kühleres Alter mehr an sich gehalten hat. Es ist und bleibt aber das Fundament des origenischen Systems. Leider ist das Werk verfälscht worden, und wir besitzen es nicht mehr in der ursprünglichen Form; doch drückt es auch in der gegenwärtigen Gestalt im Allgemeinen noch immer den Sinn des Verfassers aus.

Celsus, gegen den die grosse Apologie in 8 Büchern geschrieben ist, war ein eklektischer Epikuräer. Wahrscheinlich unter Mark Aurel gab er seine Streitschrift gegen das Christenthum, »wahre Rede« betitelt, heraus. Sie athmet, so viel wir aus Origenes sie kennen, ganz den gewöhnlichen Weltgeist und bringt auch solche Waffen zu Markte. Ueber ein Jahrhundert blieb sie unbeantwortet. Auf Bitten des Ambrosius verfasste Origenes die Schutzschrift. Sie verfolgt den Gegner Schritt für Schritt, beobachtet daher keine strenge Ordnung. Wenn aber Scharfsinn, wenn allseitige Beleuchtung, wenn praktische wie spekulative Einsicht in das Christenthum, wenn das Bewusstsein der Wahrheit eine Apologie liebenswürdig machen, so ist es diese. Schon die Alten priesen sie als ein durch und durch gediegenes Werk, und der gelehrte Vossius erschöpft sich gar in ihrem Lobe. —

Diess sind die literarischen Leistungen unseres Origenes — äusserlich aufgezählt. Wir treten nun heran an ihren Inhalt und überschreiten die Schwelle zu einem der tiefsten christlichen Geister. Wir betrachten ihn zuerst in seiner Stellung zur heidnischen Welt: als Apologeten des Christenthums, und fassen, was er hierüber entwikkelt hat, unter den dreifachen Gesichtspunkt: das Christenthum in seinem Verhältnisse zum Staate, zur Wissenschaft und in seinen innerlichen Erweisungen. —

Origenes als Apologet.

Das Christenthum in seinem Verhältnisse zum Staate. — Man kennt die Vorwürfe, die den Christen von den Heiden gemacht wurden.

Die Christen seien unpatriotisch, war wohl das Gelindeste, was man ihnen vorrückte. Hören wir dagegen Origenes. »Gerne leisten wir dem Kaiser, so es nöthig ist, Hülfe, doch eine göttliche Hülfe, dieweil wir den Harnisch Gottes angezogen haben, und wir thun es im Verborgenen, als Priester, betend und seufzend zu Gott für die Wohlfahrt unserer Mitbürger. Begehren jedoch die Feinde unseres Glaubens von uns, dass wir die Waffen für das gemeine Beste ergreifen und Menschen tödten sollen, so antworten wir: Eure eigenen Priester, die der Götzenbilder warten und den Dienst in den Tempeln der Götter verrichten, halten ihre Hände rein und unbefleckt, und hüten sich, die Opfer für eure sogenannten Götter ja nicht mit blutigen und unreinen Händen darzubringen; daher pflegt man auch nie die Priester, wenn ein Krieg ausbricht, als Krieger unter die Fahne zu reihen; ist nun diess vernünftig, um wie vernünftiger muss es sein, wenn wir Christen, sämmtlich Priester und Diener des allerhöchsten Gottes, die Waffen nicht ergreifen, sondern, unsere Hände rein und unbefleckt erhaltend, nur mit Gebet für diejenigen streiten, die da rechtmässige Kriege führen, und immerdar zu Gott flehen für alle rechtmässigen Herrscher, Er, der Allmächtige, möge alle ihre Feinde und wer denen widerstrebt, die Gerechtigkeit lieben, überwinden und vernichten. So nehmen wir einen Theil jener Dienstleistungen, die das gemeine Beste erheischt, auf uns, ja unter allen Menschen dient wohl Niemand dem Vaterlande eifriger, als gerade wir; denn je gottesfürchtiger Jemand ist, desto kräftigere Hülfe leistet er Königen und Fürsten; und die stärksten Waffen führen die, die in Gebet und Frömmigkeit gleichsam ein eigenes Lager der Gottseligkeit

aufschlagen. — Mit obrigkeitlichen Aemtern wollen wir aber nicht darum verschont sein, weil wir uns etwa scheueten, die gemeinen Pflichten des Lebens zu erfüllen, sondern um Kraft und Zeit zu sparen zu weit nöthigeren und heiligeren Pflichten, zu dem Dienste der Kirche, dadurch der Menschen Seligkeit gefördert wird.« So weit Origenes. Hier liegen also die Gründe, durch die er die Christen zu rechtfertigen sucht, dass sie von allen Militär- und Staatsstellen sich zurückzögen. In Hinsicht des Kriegsdienstes scheint er übrigens mit sich selbst nicht ganz einig gewesen zu sein. Gibt es nämlich rechtmässige Kriege, wie er selbst zugesteht, so waren die Christen verbunden, der Gerechtigkeit Hülfe zu leisten. Das christliche Gefühl hat sich auch in diesem Punkte zu seiner Klarheit entwickelt und erkannt, dass es keine wahre Pflicht gebe, der sich der Christ entziehen dürfe. Gleichwohl ist so schön als wahr, was Origenes im Allgemeinen über den Dienst der Christen am Vaterlande sagt: Gebet, Fürbitten, Vorleuchten durch ein frommes Exempel — das ist ein hoher Patriotismus, verborgen zwar vor der Welt, aber treu gemeint wie einer, und gewiss tief eingreifend in den geistigen Organismus des Staates, wenn auch dem äusserlichen Auge unsichtbar. Solchen inneren, heiligen Dienst hat das Christenthum erst wahrhaft ans Licht gezogen, solchen Dienst Origenes gepredigt.

»Unpatriotisch« war, wie gesagt, noch der gelindeste Vorwurf gegen die Christen in ihrem Verhältniss zum Staate. Man ging weiter. Man nannte sie geradezu staatsgefährlich, und darnach behandelte man sie. Ihre Lehre, hiess es, sei eine Geheimlehre, ihre Vereinigung gesetzwidrig. Origenes, in seiner Vertheidigungsschrift, geht nun von der Ansicht aus, Verbindungen können nicht schlechthin verpönt sein; ihre Zulässigkeit und Verwerflichkeit müsse nach den ihnen zu Grunde liegenden Interessen und Zwecken beurtheilt werden. Von dieser Seite aber sei die christliche Religionsgemeinschaft tadellos. »Diejenigen, also bewies er seine Sache auf

eine fast allzu kühne Art, diejenigen sündigen nicht, die in der Stille ein Bündniss schliessen, um einen Tyrannen aus dem Wege zu räumen, der ein freies Volk unrechtmässig unterdrückt hat; noch viel weniger kann es also den Christen zur Sünde gerechnet werden, dass sie, da sie sehen, dass der Tyrann in der Welt herrschet, den sie Teufel nennen, und mit demselben die Unwahrheit, sich gegen die Gesetze dieses Teufels verbinden, um sein Reich zu zerstören und denjenigen zur Seligkeit zu verhelfen, die sich von ihm lossagen.« Gegen den Vorwurf einer geheimen Lehre aber hebt Origenes gerade die Oeffentlichkeit des Christenthums hervor. »Die Welt, sagt er, weiss fast besser und genauer, was die Christen lehren, als was eure Philosophen. Wem ist es unbekannt, dass wir behaupten, Jesus sei von einer Jungfrau geboren, am Kreuze gestorben, vom Tode auferstanden und werde dereinst wiederkommen, das Gericht zu halten? Wissen die Ungläubigen nicht von der Auferstehung der Todten zu reden, und lachen sie nicht täglich darüber, ob sie das Geheimniss gleich nicht verstehen? Wer uns also beschuldigt, dass wir eine geheime Lehre hätten, spricht so ungereimt, als er nur sprechen kann.«

Revolutionär endlich nannte man das Prinzip des Christenthums; unstreitig, vom Standpunkte der Politik aus, der tiefste Vorwurf, der alles andere zusammenfasst, aber freilich auch der ungerechteste. Origenes widerlegt diese Anschuldigung zunächst aus den Lehrsätzen des Christenthums und den täglichen Erfahrungen an den Märtyrern. »Hat doch Jesus ausdrücklich gelehrt, dass seine Jünger an Niemand, selbst nicht an dem Ungerechtesten und Gottlosesten, Gewalt üben sollen; vielmehr war seine tiefste Ueberzeugung, dass seine göttlichen Gesetze nur befleckt würden, wenn sie es zuliessen, Jemand, und geschehe es auch, wie es wolle, ums Leben zu bringen. Aber eben so wenig würden die Christen, wofern der Anfang und Grund ihrer Gemeinschaft ein Aufruhr gewesen wäre, solche Gesetze des Friedens sich haben auflegen lassen, Gesetze, die von ihnen verlangen,

dass sie sich wie Schafe sollen schlachten lassen, und die ihnen nicht einmal die geringste Freiheit gestatten, sich persönlich gegen ihre Verfolger zu wehren. Wenn daher von uns nichts verlangt wird, das mit dem Wort oder Gesetz Gottes streitet, wie sollten wir so unsinnig sein, uns den Zorn und Grimm der Könige und Gewaltigen zuziehen zu wollen? Haben wir nicht das Gebot empfangen: Jedermann sei der Obrigkeit unterthan, die Gewalt über ihn hat? Es gibt für uns nur eine Ausnahme: wenn man die Gnade der Menschen durch knechtisches Schmeicheln, durch unbeständige Erniedrigung, vor allem durch Verleugnung der Pflichten, die man dem höchsten Gotte schuldig ist, erlangen soll, dann, ja dann können wir nicht gehorchen.« Origenes ist, wie man sieht, bis an den Punkt gekommen, wo eine Kollision der göttlichen Gesetze mit den Staatsgesetzen eintritt. Und wer will es leugnen, dass es solche Kollisionen gibt? dass sie besonders hervortreten in Zeiten, welche gleichsam die Wendepunkte der Geschichte bilden; in Zeiten, in denen ein neues, werdendes Leben, mit seiner inneren Berechtigung, einem alten, innerlich abgestorbenen, aber äusserlich noch bestehenden, gegenübertritt? Solche Zeit war vorzugsweise die Periode der ersten drei Jahrhunderte des Christenthums, und solche Berechtigung dem Christenthum, als positiv göttlichem Institute, wesentlich angehörend gegenüber dem heidnischen Staate. Um daher die Beschuldigung von »revolutionär« in ihrem innersten Wesen aufzulösen, that es noth, zu bestimmen, was denn revolutionär und konservativ sei. Die Heiden fassten beide Begriffe nur ganz äusserlich. »Wer die Sitten und Gesetze des Landes hält, ist fromm und gottselig; wer sie verlässt und gegen sie kämpft; ist gottlos.« Wie ist es nun? fragt Origenes. »Handeln diejenigen Philosophen, die das Joch des Aberglaubens von sich gethan, recht oder unrecht, dass sie die väterlichen Satzungen aus den Augen setzen? Gibt ihnen aber die Philosophie Macht und Recht, die väterlichen Gesetze zu übertreten, warum sollten die Christen,

denen ihr Glaube gebietet, ihr Herz weder an Bilder noch an Götzen zu hängen, ihre Seele aber allein zu dem Schöpfer aller Dinge zu erheben, warum sollten diese nicht eben das ohne Vorwurf thun können, was den Philosophen frei steht? Wäre aber ein Philosoph schuldig, die Gesetze und Gebräuche seines Landes zu beobachten, müsste ein solcher sich nicht Manchem unterziehen, was seinen Stand verunehrt? Um wie viel mehr aber wäre diess bei den Christen? Doch weiter: die Heiden sagen: wer die Gesetze seines Landes hält, ist fromm; wer sie übertritt, gottlos. Ein einziger Mensch wird also zugleich fromm und gottlos leben können; fromm, wenn er nach diesen, gottlos, wenn er nach jenen Gesetzen beurtheilt wird. Das aber heisst: alle Begriffe von der Gerechtigkeit, von der Heiligkeit, von der Gottseligkeit verkehren und unter einander werfen. Gälte es also, so wäre die Heiligkeit von der Unheiligkeit nicht unterschieden; sie hätte keine eigene und besondere Natur. Gehörte aber Heiligkeit, Gerechtigkeit, Gottseligkeit zu der Zahl derjenigen Begriffe, die keinen beständigen und unwandelbaren Charakter haben, so könnte auch jede einzelne That zugleich gerecht oder ungerecht sein, je nachdem die Gesetze lauten, nach denen sie beurtheilt wird.« —

Origenes geht, wie sich ergibt, auf den Grund; er deckt die Haltlosigkeit des Prinzips seiner Gegner auf und stellt es in seiner Aeusserlichkeit und Veränderlichkeit hin. Anders, tiefer, schärfer fasst er die Sache. »Es gibt, sagt er, überhaupt zwei Gesetze: das Gesetz der Natur, das von Gott selbst kömmt, und das geschriebene Gesetz der Städte und Länder. Es ist billig, dass das geschriebene Gesetz von allen Gliedern der bürgerlichen Gesellschaft beobachtet und allen fremden Gesetzen vorgezogen werde, so lange dasselbe mit den Gesetzen Gottes nicht streitet. Wenn aber das Gesetz der Natur, das von Gott selbst kömmt, etwas gebeut, das dem geschriebenen zuwider ist, so erfordert es schon die Vernunft, dass man das geschriebene Gesetz und das Ansehen des menschlichen Gesetzgebers zurücksetzt, Gott dagegen für

seinen einzigen Gesetzgeber anerkenne und nach seinem Willen wandle und lebe, selbst auf die Gefahr hin, Leiden, Schmach, ja den Tod selbst erdulden zu müssen. Ist es aber schon der Vernunft gemäss, das Gesetz der Natur, das von Gott selbst kömmt, dem geschriebenen Gesetze, das die Menschen zuweilen dem Gesetze Gottes entgegengesetzt haben, vorzuziehen, wird diess dann nicht weit mehr noch der Fall sein müssen in solchen Punkten, die Gott selbst betreffen? Das Gesetz also soll allerdings herrschen, aber das Gesetz, das eigentlich nur Gesetz heissen kann: das nämlich, das von Natur ein König ist und dessen Herrschaft sich über Alles erstrecket; dieses Gesetz ist aber vom göttlichen nicht verschieden und herrscht in der That von Natur über die ganze Welt, und diesem zu folgen ist unser Hauptanliegen; alle anderen aber, die davon abweichen, verwerfen wir auf ewig. Könnte auch ein Volk, das des Herrn Theil und Erbe ist, anders, als nach göttlichen Gesetzen leben, oder leben wollen?« —

Fassen wir nun die ganze Beweisführung des Origenes zusammen! Ihm gehen die Interessen der absoluten Wahrheit über die des jeweiligen Staatsbegriffs; die Idee vom Staate, als etwas an und für sich absolutem und göttlichem, und von der absoluten Berechtigung der Staatsgesetze, ohne Rücksicht auf deren Inhalt, ob sie dem göttlichen Gesetze konform seien oder nicht, diese Idee ist ihm eine unchristliche, heidnische, unvernünftige. Er fasst den Staat und seine Gesetzgebung aus einem höheren Gesichtspunkte auf und zeigt, dass, wenn man Gottes Vorsehung und Herrschaft über die Welt anerkenne, die Staatsgesetze keine unbedingte, sondern nur bedingte Geltung ansprechen, und nur in so weit Gehorsam fordern könnten, als das allein absolute göttliche Gesetz damit nicht in Widerstreit gerathe. Im Falle einer Kollision aber sei es eben so vernünftig und natürlich als christlich, dass die Staatsgesetze dem göttlichen nachstehen. — Diess über das Verhältniss des Christenthums

zum Staate. Wir gehen nun über zum zweiten Punkte. — Der Christen-Glaube in seinem Verhältnisse zur Vernunft und Wissenschaft. — Es war ein gewöhnlicher Vorwurf gebildeter Heiden gegen die Christen, dass diese einen unbedingten blinden Glauben fordern, und nur mit dieser Forderung sich Anhänger verschaffen. Origenes bejaht nun allerdings, dass sie, die Christen, vom Glauben ausgehen; diess aber, meint er, könne keinen Vorwurf gegen sie begründen. Es sei ja diess der natürlichste Weg. Schon im Allgemeinen sei der Glaube ein so wesentlicher Ausgangspunkt für alle Erkenntniss, dass selbst die Philosophie ihn unerlässlich voraussetzen müsse. »In den meisten menschlichen Dingen, äussert er sich, muss man es auf den Glauben ankommen lassen, selbst die Geschäfte des täglichen Lebens werden meist auf Hoffnung eines günstigen Erfolgs begonnen; man pflanzt, man säet, man schifft, man freit, man unternimmt selbst zweifelhafte Dinge, weil man glaubt, sie würden zum Besten ausschlagen. Eben so ist es auf dem Gebiete des Geistigen. Denn warum wählen die, welche sich der Weltweisheit ergeben, gerade diesen oder jenen Lehrer, diese oder jene Schule, als weil sie glauben, dass sie vor den Uebrigen den Vorzug habe? Wer gibt sich die Mühe, die Prinzipien aller Parteien, die Beweise für ihre Meinungen und die Gegengründe anzuhören und zu prüfen, bevor er sich entschliesst, sich einer Schule zuzuwenden? Kann man es nun der Menge der Christen verdenken, wenn sie, statt aller Beweise, mit der Versicherung des Herrn sich begnügt? Was ist denn aber dieser angefochtene Glaube? Allerdings ist er ein Fürwahrhalten ohne wissenschaftliche Gründe, aber ein solches, das von Gott unmittelbar gewirkt wird. Und baut er nicht auf das Zeugniss Gottes, Christi, der Apostel? Ist es aber nicht weit vernünftiger, Gott selbst zu glauben und dem, den er gesandt hat? ist es nicht rühmlich, dem allerhöchsten Gotte zu trauen oder Christo? Hätte unser Herr so Grosses unternehmen und ausführen können, wenn Gott ihm nicht beigestanden hätte? Hat

er nicht mit einer unendlichen Stärke des Geistes, mit wahrhaft göttlicher Grossmuth sich in die äusserste Noth willig begeben, ja eine Todesart, die in der Welt für die schimpflichste und schmerzlichste gehalten wird, willig erduldet, nur um uns Erdbewohnern sein Wort zu offenbaren? Hat er nicht seinen Jüngern und Zeugen, die er erwählet, solche Kraft gegeben, dass sie nicht durch die grössten Gefahren, ja, nicht durch die tägliche Gegenwart des Todes sich abschrecken liessen, das Evangelium durch die ganze Welt zu der Menschen Seligkeit auszukünden? Und ein Glaube, auf solche Zeugnisse hin, wäre nicht ein natürlicher? «

Der Christen-Glaube ist aber auch hinreichend zur Seligkeit. »Er besizt die Kraft, die Menschen von der Sünde zu bekehren; seine Wirkung ist überall ein frisches, kräftiges Leben. Diess bezeugt die Erfahrung. Durch kunstreiche Reden wird das Herz des Menschen noch nicht erobert, auch damit noch nicht gebessert, dass man die Wahrheit dem Hörer glaubwürdig und plausibel vorstellt; vielmehr muss dem Redner, wofern sein Wort durchdringen soll, eine besondere Kraft Gottes mitgetheilt, und seinen Worten ein Segen, der allein von oben kommen kann, verliehen werden. Die Vorträge der Philosophen, so glänzend sie waren, und sollten sie auch mit unseren Lehren völlig übereinstimmen, hatten die Kraft nicht, ihre Zuhörer so zu erfassen, dass diese ihren Wandel änderten; die Jünger Jesu aber, die von der griechischen Weisheit nichts wussten, und insoweit unerfahrene und schlichte Männer waren, haben auf ihren Wanderungen durch die Welt Tausende ihrer Zuhörer so weit gebracht, dass jeder, nach dem Masse seiner Erkenntniss, sich entschloss, was jene predigten, nun selbst auch ins Leben umzusetzen. Von jenen aber, die so schön von dem höchsten Gute schrieben, von der Natur der Seele und von der Glückseligkeit, zu der man nach dem Tode gelange, vergassen doch bald hernach Viele alle diese hohen Wahrheiten, die Gott ihnen geoffenbart hatte, und erniedrigten sich zu gemeinen Dingen und

wurden in ihrem Denken und Dichten eitel. Denn nicht bloss erkennen sollen wir Gott, sondern auch ihm dienen.«

Dass aber dieser Glaube auch in seiner einfachen Gestalt so viel wirkt, ist eine sehr weise und wohlthätige Veranstaltung Gottes, da ja auch die Ungebildeten selig werden sollen. Wie also der Glaube natürlich und hinreichend ist, so ist er auch nothwendig, mit Rücksicht auf die Universalität des Christenthums. »Wenn unser Erlöser gewollt hat, dass in gewissen Fällen der Glaube allein gelten solle, so hat er dieses nur darum gewollt, damit allen Menschen durch ihn geholfen werden möchte. Wie wenige sind der Menschen, die weder durch die Sorgen des Lebens, noch durch die Schwäche ihres Geistes gehindert werden, die Wahrheit durch Fleiss und Nachsinnen zu erforschen. Hier hilft nur der Glaube. So viele Tausende haben nun bereits geglaubt, und der Glaube hat sie aus dem Wust der Sünden und Laster herausgezogen. Man frage sie, diese gläubige Menge, ob es ihr nicht zuträglicher gewesen seie, dass sie einfältig geglaubt habe an eine jenseitige Vergeltung und sich dadurch bestimmen liess, ihren Wandel zu ändern, ihre Sitten zu bessern; oder aber, ob sie mehr Nutzen davon würde gehabt haben, wenn sie nicht ohne lange Prüfung hätte glauben, sondern mit ihrer Bekehrung und Besserung so lange zuwarten wollen, bis sie alles genau und sorgfältig geprüft hätte. Jene noch Unbekehrten, die alles zuvor haarscharf untersuchen wollen, werden wohl niemals dahin gelangen, wohin jene ihr einfältiger, schlichter Glaube gebracht hat. Ist est ferner wahr, dass sich darin vornehmlich die Menschenliebe äussert, dass man auch die Niedrigsten, die Einfältigsten zu Gott zu führen sucht, so ist es auch klar, dass man sich einer solchen Form bedienen muss, die sich zu dem Verstand und den Begriffen der ganzen Welt, vor allem der Geringen, herablässt. Diejenigen, welche die Ungelehrten, die Einfältigen, deren Verstand eine dialektische Rede kaum fassen könnte, gering schätzen, und nur auf diejenigen sehen, die zur Beredsamkeit und Gelehrsamkeit herangebildet

sind, diese schliessen sicherlich ihren Drang, der Welt zu dienen, in gar enge Schranken ein.«

Der Christen-Glaube — diess ist noch das Letzte — ist eben so sehr vernunftgemäss in seinem Inhalt, als er nothwendig ist und hinreichend und natürlich. »In aller Einfachheit des göttlichen Wortes liegt ein hoher und tiefer Sinn für die, die offene Augen haben. Die Einen freilich bleiben unten am Berge stehen, weil sie noch nicht so stark sind, dass sie hinaufsteigen könnten; diesen hat das Wort weder Gestalt noch Schöne; denen jedoch, welche die Kraft haben, dem Herrn auf den Berg nachzusteigen, denen erscheint es in göttlicher Gestalt und Glorie.« — Origenes, wie wir aus seinem dogmatischen System ersehen werden, kennt keinen absoluten Gegensatz zwischen Offenbarung und Vernunft, Christenthum und Philosophie; beide entspringen aus derselben Quelle: dem göttlichen Logos; die Vernunft aber ist in ihrem gegenwärtigen Zustand durch die Sünde getrübt und bedarf der Hülfe von oben. »Die Christen verachten darum die Wissenschaft nicht, nur die Weisheit dieser Welt, die grossentheils aus falschen Meinungen zusammengesetzt ist und die, nach dem Zeugniss der Schrift, vergehen soll. Und wenn sie die Thorheit rühmen, so rühmen sie nicht eine jede Thorheit, sondern jene Lehre, die der Welt eine Thorheit ist; die thörichte Predigt ist aber nichts anderes, als die Predigt von dem gekreuzigten Jesus, die für Thorheit gehalten wird. Eben so wenig scheut das Christenthum die Prüfung. Wir sagen vielmehr: nahet euch getrost zu uns, wo es euch gefällt, ihr Klugen, ihr Weisen, ihr Gelehrten; nur setzen wir hinzu: bleibt auch ihr nicht zurück, ihr Unmündigen, ihr Einfältigen, ihr Schlichten. Wer somit nicht bloss glauben, sondern alles mit der Vernunft beleuchten will, behält seine Freiheit auch hierin. Es ist sogar gewiss, dass auch nach unserer Lehre besser und rühmlicher sei, das Glauben durch das Wissen zu erhärten. Aber auch solches mag nicht ohne Gott erlangt werden. Die christliche Wissenschaft ist eine Gnadengabe, und hat zur Bedingung

ein frommes Leben. Gott gibt sie nur denen, die sich so bereiten, dass sie würdig sind, sie zu empfahen und vor andern denen, welche wissen, wie weit die eine Weisheit von den andern unterschieden sei, und in ihrem Gebete also sprechen: Wenn gleich einer unter den Menschenkindern vollkommen wäre, so gilt es doch nichts, wenn er ohne die Weisheit ist, so von Gott kömmt. Diese Weisheit geht uns klar auf in der Offenbarung des Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten verschwiegen blieb, nun aber geoffenbaret ist durch die prophetischen Schriften und durch die Erscheinung unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, welchem die Ehre sei in alle Ewigkeiten.«

Die menschliche Weisheit verhält sich aber zur göttlichen als Propädeutik, als »Schule, worin jene geübet wird und tüchtig gemacht, die göttliche zu erlangen;« und die göttliche zur menschlichen als »das Ziel, wonach diese ringet. Je mehr Einsicht und Wissenschaft ein Mensch hat, je leichter kann er die Hoffnung der himmlischen Güter begreifen und einsehen, und es gibt unter uns Manche, die sich von der menschlichen Weisheit zur göttlichen hinaufgeschwungen haben. Aber doch ist es nicht also, dass Niemand zu der göttlichen Weisheit gelangen könnte, ohne sich der menschlichen zuvor beflissen zu haben; vielmehr ist alle menschliche Weisheit, gegen die göttliche gehalten, nur Thorheit.« — Der Christen-Glaube — fassen wir Alles zusammen — ist darum eben so sehr ein beglückender, als ein vernünftiger und gegründeter; »ein beglückender für Alle, ein begründeter aber auch in Hinsicht auf die Wenigen, die ihn sorgfältig geprüft und untersucht haben: eine Heilsanstalt für alle Menschen aller Orten und Zeiten.«

Was bisher entwickelt wurde, meist nach den Worten des Origenes, nur geordnet und zusammengedrängt, war Apologie des Christenthums in seinem Verhältnisse zum Staate, zur Vernunft. Was nun folgt, ist Rechtfertigung der christlichen Religion nach ihren inneren Erweisungen. »Es ist aber eine besondere

und eigene Beweisart, die das Christenthum hat, eine Beweisart, die hoch über alle Wissenschaft hinaus sich stellt, viel höher und edler, als dass sie mit der griechischen Kunst, zu schliessen und zu beweisen, sich vergleichen liesse — es ist der Beweis des Geistes und der Kraft.« Wir befassen hierunter: die Weissagungen, die Wunder, die Wirkung des Evangeliums und die Geschichte seiner Ausbreitung.

Die Weissagungen bilden, wie bei allen älteren Vätern, so auch bei Origenes, die eigentliche geschichtliche Grundlage der christlichen Apologetik. Ihre Aechtheit steht ihm unbezweifelt, da ein ganzes Volk mit seiner Verfassung, seinen Hoffnungen und Schicksalen daran geknüpft und Bürge dafür ist. Ihre Reinheit erzeigt sich besonders im Gegensatz zu den heidnischen Orakeln. »Gott würdiget Niemand seiner Gemeinschaft als den, der wahrhaft weise und von Herzen gottselig ist. Von den Propheten waren einige bereits weise, ehe sie Gott zu seinen Boten erwählte, andere wurden es durch die Gabe der Weissagung, die ihren Verstand erleuchtete. Wegen ihres strengen, standhaften und tugendsamen Lebens waren sie würdig, dass der Geist Gottes über sie kam und durch sie weissagete. Waren aber die Pythia, waren die übrigen heidnischen Weissager göttlich erweckte Menschen? Ein Mensch ferner, der von dem Geiste Gottes getrieben wird, muss an sich selbst zuerst dessen heilsame Kraft empfinden, und in der That haben die alten Propheten, die durch den Geist Gottes, soweit er ihnen und der Welt förderlich war, erleuchtet wurden, zuerst selbst den Segen der Gegenwart Gottes in ihren Seelen verspürt; ihr Verstand war viel schärfer und durchdringender, ihre Seele klarer und reiner, als der heilige Geist ihren Geist, wenn man so sagen darf, berührte. Kann dagegen das ein Werk des Geistes Gottes sein, eine Person, die zur Prophetin ausersehen ist, ausser sich selbst setzen und rasend machen? Was sodann die Propheten thaten und die Christen noch thun, thaten und thun sie mit und im Gebet; die Heiden aber

durch Zauberei, Lieder, Kräuter und andere solche Dinge. Die Priester der Heiden endlich haben zuweilen um Geld geantwortet und so, wie man es hat haben wollen; die Propheten aber wurden wegen ihrer Liebe zur Wahrheit, und wegen der Freimüthigkeit, womit sie die Sünder straften, gesteinigt, zerhackt, zerstochen, durch das Schwerdt getödtet, und hatten immer nur die Verherrlichung Gottes zum Ziele.«

Die Weissagung ist aber eine doppelte: der prophetischen folgt die evangelische. Auch der Herr hat über sein Reich und dessen künftige Schicksale geweissaget, und die Geschichte hat die Weissagung bestätigt, und eben damit die Göttlichkeit des Herrn. »Man steige mit seinen Gedanken bis zu der Zeit hinab, da Jesus seine Weissagungen ausgesprochen und bedenke, dass, was er damals verkündigt, noch unerfüllt war. Es konnte nun doch auch sein, dass nie wirklich hätte geschehen können, was er geweissagt; nachdem aber geschehen ist, was mit solcher Bestimmtheit von ihm ist geweissagt worden, dass Könige und Obrigkeiten gegen seine Lehre und Bekenner wüthen, dass aber dieselbe gleichwohl in der Welt Wurzel schlagen und sich ausbreiten werde, so ist es ein sonnenklarer Beweis, dass er diess nur geweissagt in der vollkommenen Gewissheit, dass alle seine Feinde und Hindernisse zu schwach sein werden, seine Lehre zu unterdrücken, und dass Gott wirklich Mensch geworden und den Menschen die heilsamen Lehren gebracht hat.« —

Die Wunder sind der andere Beweis. Sie konnten nicht geläugnet werden. Die Wundergabe war noch zu Origenes Zeiten nichts seltenes. »Durch das Aussprechen des Namens Jesu, oder durch das Ablesen des Evangeliums, werden Kranke noch immer gesund gemacht, und böse Geister ausgetrieben; und noch immer gewahrt man unter den Christen die Fusstapfen des Geistes, der ehedem in Gestalt einer Taube herabgefahren ist.«

Es war nun vorerst die Aufgabe des Origenes, nachzuweisen, wie unbegreiflich die Verbreitung des christlichen Glaubens durch so unwissenschaftliche Männer ohne

Wunderkraft wäre. Diess that er. »Wäre die Predigt der Apostel nicht mit Wundern begleitet gewesen, so würden sie nimmermehr die Völker, denen sie ihren neuen Glauben predigten, dahin gebracht haben, die Religion ihrer Väter zu verlassen, dagegen eine Religion anzunehmen, die sie ohne die grösste Lebensgefahr nicht bekennen durften. Zudem waren die Apostel geringe und unwissenschaftliche Männer; nie hätten sie können damals, als sie das Christenthum verkündigten, auf etwas Anderes vertrauen, wenn nicht auf die Kraft, die ihnen innewohnte, und die Gnade, die ihre Predigt begleitete; und wie hätten die Zuhörer ihre Lehre annehmen können, wenn sie nicht durch eine übernatürliche Kraft und durch Wunder wären dazu bewogen worden?« —

Konnten nun die Gegner die Wunder nicht läugnen, so schrieben sie sie, um ihnen ihre göttliche Beweiskraft zu nehmen, auf Rechnung der Dämonen, oder warfen sie in Eine Kategorie mit den Erscheinungen im Gebiete der natürlichen Magie. Dagegen erinnert Origenes: »Scheinwunder setzen die Wirklichkeit ächter Wunder voraus. Allenthalben, wo sich etwas Böses unter dem Scheine des Guten zeigt, da muss sich auch nothwendig etwas Gutes finden, wodurch die Kraft des Bösen gehemmt und zerstört wird. Ist hieran nicht zu zweifeln, so ist auch das gewiss, dass, wenn Einiges durch böse und verbotene Künste geschieht, dieses auch durch die Kraft Gottes muss geschehen können. Eins von beiden folgt nothwendig aus dem andern. Man muss entweder beides aufheben und behaupten, dass weder Gutes noch Böses in der Welt vorgehe; oder, wenn man einräumt, dass Eines von beiden, besonders das Böse, vorhanden sei, so muss man auch zugeben, dass es an dem Guten nicht fehlen könne. Wer versichert, dass eine böse und trügerische Macht sich durch Wunder unter den Menschen offenbare, und dabei läugnet, dass Gott eben solche Werke thue, der ist gerade so vernünftig wie etwa ein Mensch, der vorgibt, dass es falscher Schlüsse, die der Wahrheit ähnlich seien, und doch aller Wahrheit baar, die Menge gebe;

dass aber keine Wahrheit und keine Wissenschaft, die richtigen Schlüsse von den falschen zu unterscheiden, denkbar seie. — So lasst uns nun »das Leben und Verhalten derer, die sich grosser und übernatürlicher Kräfte rühmen«, genau untersuchen und die Absichten und Folgen ihrer Wunder prüfen, »ob sie den Menschen Schaden bringen oder zur Besserung ihres Lebens etwas beitragen«: Diess ist das wahre Kriterium der Ausscheidung der falschen Wunderthäter von den ächten. Nun muss dem Erlöser und den Aposteln göttliche Kraft inne gewohnt haben, weil sie das Heil ganzer Völker, ja der Welt, förderten, und ihr Zweck nicht Selbstverherrlichung, sondern Verherrlichung Gottes war. Nur zu dem Ende haben Christus und die Seinen Wunder gethan, um diejenigen, die Zeugen derselben waren, zu reinigen und zur Gottesfurcht hinzuführen. Und wer untersteht es sich, zu läugnen, dass der Herr zugleich ein Vorbild des heiligsten und tugendreichsten Wandels seinen Jüngern wie der übrigen Welt gewesen sei? Oder sollte Christus, sollten die Seinen die bösen Geister mit Hülfe der bösen Geister ausgetrieben haben? Welch' ein Widerspruch!« —

Ueber diesen einzelnen Wundern steht aber, ein fortlaufendes Wunder, die weltumbildende Macht des Christenthums; der vollgültigste Beweis, wie für die Göttlichkeit seines Stifters, so für die Weisheit seines Evangeliums. »Allenthalben stehen seine Gemeinden da und leuchten wie die Sterne in der Finsterniss des allgemeinen Verderbens. Das Wort des Herrn hat das ganze Menschengeschlecht bezwungen, und es findet sich keine Art und keine Gattung Menschen in der Welt, die sich der Macht des Evangeliums hätte entziehen können. So viele Nationen in so kurzer Zeit für die neue Lehre gewinnen, und nicht bloss gewinnen, sondern bis zur Aufopferung des Lebens dafür begeistern: das sollte Jesus ohne Gott vollbracht haben? Einem Kranken die Gesundheit geben ist ja nicht möglich ohne Gottes Willen. Auch nur hundert Menschen vom Wege des Lebens zur Tugend zurückführen, wer vermöchte diess ohne Gott? Erwägen

wir die Sache ernst: wenn ohne Gott den Menschen nichts Gutes widerfahren kann, um wie viel zuversichtlicher dürfen wir diess dann von Jesus behaupten, wenn wir die Gesittung der Bekenner Jesu mit dem, was sie vorher waren, vergleichen; wenn wir bemerken, in welchem Wuste von Lastern und Wollüsten sie versunken waren, ehe sie von dem Evangelium ergriffen wurden, und wie sie, seit sie seinen Worten Gehör gegeben, nun demüthig, gesetzt, und in grösster Reinheit sich dem Dienste Gottes weihen. Wie hätte doch ein Mensch, der nichts Uebernatürliches an sich gehabt, eine solche Menge Menschen, nicht nur Weise und Vernünftige, was sich noch begreifen liesse, sondern auch solche, die von keiner Vernunft etwas wissen wollten, die sich von ihren lasterhaften Neigungen allein regieren liessen, die desto schwerer zu einem gottseligen Leben bekehrt werden konnten, je weniger sie der Vernunft Gehör gaben; wie, fragen wir, hätte ein gewöhnlicher Mensch solche bekehren und bessern mögen? Die, die sie Narren und einfältige Knechte schelten, haben, sobald sie sich dem Herrn ergaben, alle unkeuschen und fleischlichen Lüste von sich gethan und suchen ihre Seelen nun rein und unbefleckt zu erhalten. Man erzählt, dass in Athen der oberste Priester die Zeugungsglieder mit Schierlingssaft einreiben müsse, weil man ihm nicht traue, dass er der Hitze seiner natürlichen Begierden stets würde Meister bleiben. Erst nachdem er diess physische Mittel angewandt, ward er für rein und geschickt geachtet, den Gottesdienst zu verwalten. Unter den Christen aber finden sich Viele, die keines Schierlingssaftes bedürfen, um Gott rein und unbefleckt zu dienen. Das Wort des Herrn ist ihnen das rechte Mittel, alle unreinen Lüste aus dem Herzen zu vertreiben. Wir verführen die Menschen, sagen unsere Gegner. Verführen wir sie aber nicht vortrefflich? Aus Unmässigen machen wir Mässige, aus Ungerechten Gerechte, aus Unweisen Weise, aus Furchtsamen, Verzagten Muthige, Starke. Wir wollen darum nicht aufhören, so an Gott zu glauben, wie uns Jesus

zu glauben befohlen hat, und nicht müde werden, diejenigen, die nicht wissen, wie man Gott dienen muss, auf den Weg der Wahrheit zu leiten; mögen auch diejenigen, die in der That selbst blind sind, uns der Blindheit beschuldigen. Einfältige Reden werfen sie uns vor, aber diess, dass eben Reden, die sie einfältig und ungeschliffen nennen, so grosse Wunder thun, als läge eine Zauberkraft in ihnen, diess ist nur ein um so grösserer Beweis für deren Kraft und Gewalt. Weiss Jemand einen anderen Glauben, wodurch nicht etwa der Eine oder der Andere, sondern eine unglaubliche Menge zugleich bekehrt werden kann, so nenne er ihn; wir wollen ihn vergleichen mit dem unsrigen und urtheilen, welcher von beiden kräftiger und geeigneter sei, die Menschen mit Liebe zur Tugend und Gottseligkeit zu erfüllen.« —

Mit grossem Ernste und mit hoher Beredsamkeit hat Origenes, man kann es nicht in Abrede sein, die im Christenthum waltende Gotteskraft hervorgehoben, diese Um- und Neuschaffung der Welt als das Werk jener nämlichen Gottesmacht dargestellt, welche einst die Welt aus dem Nichtsein ins Sein gerufen, dem Blindgeborenen Sehorgane gegeben, den Verstorbenen im Grabe mit frischem Lebenshauche beseelt hat. Wie ausserordentlich aber ist zugleich die Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums — des Christenthums historischer Beweis! Ausserordentlich, betrachten wir nun die Personen, durch die, oder die Umstände, unter denen es sich verbreitete! »Es liegt klar vor Augen, dass die Evangelisten, welche sich nie mit dem beschäftigt haben, wozu eine verschmitzte Sophistik, die auf Verfänglichkeit berechnet ist, oder eine Redekunst Anleitung gibt, wie sie vor den Richterstühlen ihr Wesen treibt, dass die schlichten Evangelisten nie fähig waren, Thatsachen zu erdichten, die aus sich im Stande gewesen wären, zum Glauben und zu einem diesem entsprechenden Wandel zu erheben. Es hat wohl auch Christus absichtlich solche Männer zu Verkündigern seiner Lehre gewählt, um jeden Verdacht verfänglicher Ueberredungskunst zu entfernen und

jedem Nachdenkenden recht einleuchtend zu machen, dass der arglose Wille der Verfasser in einem so hohen Grad, so zu sagen, schlicht und unbefangen, den göttlichen Beistand zur Seite hatte, der viel mehr ausrichtet, als alle Einkleidung, Gliederung und künstlicher Redebau zu bewirken im Stande ist. Wer ferner die Geschichte reiflich durchforscht, wird sich überzeugen, dass, was weit über die menschliche Natur hinausgeht, Jesus unternommen, und was er unternommen, auch vollführt habe. Denn gleich von Anbeginn stellten sich der Ausbreitung seines Wortes entgegen die jeweiligen Kaiser, Feldherren, Statthalter, kurz Alle, welche mit irgend einer Amtsgewalt bekleidet waren, Obrigkeiten, Soldaten und Volk. Und es siegte das Wort Gottes, wie es denn seiner Natur nach unaufhaltsam ist, über Alle; und, mächtiger als sämmtliche Widersacher, unterwarf es sich Griechenland, die Barbarenstämme dem grösseren Theile nach, und führte viele Tausend Seelen zu der von ihm verkündeten Religion. Daher haben die Römer, obwohl sie alle Mittel und Wege versucht haben, das Christenthum auszurotten, doch nie zu ihrem Zwecke gelangen können; die Hand des Herrn stritt für den Glauben der Christen und wollte, dass das Wort Gottes aus einem Winkel des jüdischen Landes über die ganze Welt sollte ausgebreitet werden.«

»So zeigt sich, diess ist das Resultat der Apologie des Origenes, dass das Christenthum auf vernünftiger Grundlage ruhe, oder eigentlich nicht so fast dieses, als dass es ein Erzeugniss der göttlichen Schöpferkraft sei, in der Weise, dass Gott dessen Begründer ist, der durch die Propheten die Menschen auf die Ankunft des Erlösers hoffen lehrte. Denn in dem Grade, als man mit keinem Gegenbeweis ihm nahe treten kann — obwohl sie zuweilen etwas der Art vorbringen, das den Schein einer Widerlegung hat — in eben dem Maasse bestätigt sich anderseits das Wort Gottes als solches, und dass Jesus ist Gottes Sohn, sowohl vor als nach seiner Menschwerdung. Ich sage: auch nach seiner Menschwerdung. Denn von denjenigen, die schärfer

sehen, wird der Logos, auch nachdem er Fleisch geworden, durchaus Gottes würdig erfunden, als der wahrhaft von Gott zu uns herabgekommen, und nicht von menschlicher Einsicht seinen Anfang und Fortschritt genommen, sondern von der Offenbarung Gottes, der mit mannigfaltiger Weisheit und durch allerhand grosse Wunder zuerst das Judenthum, dann das Christenthum gegründet hat.« —

Diess ist die Apologie des Origenes. Sie ist der erste Versuch einer vollständigen Beweisführung für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums. — Die christliche Religion, diess ist der Kern und das Fundament der Apologie und des origenianischen Systems überhaupt, ist die Offenbarung der vollkommenen Wahrheit, und darum über jede frühere Offenbarungsstufe unvergleichlich erhaben. —

Origenes als Exeget.

Das eine Moment des christlich-wissenschaftlichen Lebens unseres Kirchenvaters, das mehr gegen Aussen, gegen die Gegner gekehrte, ist in den Hauptzügen an uns vorübergegangen. Wir wenden uns nun zu jener Seite, welche das Christenthum unmittelbar in dem Studium der heiligen Bücher zum Gegenstand hat.

An der Göttlichkeit der h. Schriften hielt Origenes mit grosser Ehrfurcht und heiligem Ernste. »Man muss, äussert er sich, glauben, dass kein Titel der h. Schrift der Weisheit Gottes ermangelt; denn der, welcher zu einem Menschen gesprochen hat: du sollst vor mir nicht leer erscheinen, wird um so viel mehr selbst nichts Leeres sagen; denn die Propheten nehmen, was sie sagen, aus seiner Fülle, deshalb weht alles von dieser Fülle her, und es gibt nichts in den Propheten, in dem Gesetz, oder dem Evangelium, oder den apostolischen Briefen, was nicht von dieser Fülle herkömmt. Es weht von jener Fülle her denen, welche Augen haben, die Offenbarungen der göttlichen Fülle zu sehen, Ohren, sie zu

vernehmen, einen Sinn, um den Wohlgeruch, der von daher kömmt, einzuziehen«. Man sieht, auch auf das A. Testament erstreckte Origenes gleicherweise die göttliche Inspiration. Er gründete sie auf die Gottheit dessen, von dem es zeugte, und auf die in ihm geschehene Erfüllung der prophetischen Weissagungen. »Man muss gestehen, dass die Göttlichkeit der Weissagungen und das Geistige in dem mosaischen Gesetz erst mit der Erscheinung Jesu sich offenbarte. Das Licht in dem Gesetz Mosis war unter einem Schleier verborgen; mit der Erscheinung Christi hat es nun auch seine Strahlen ausgesandt, nachdem der Schleier weggenommen und das Vollkommene, dessen Schatten der Buchstabe enthielt, schnell zur Erkenntniss erhoben worden ist«.

Von solchen Grundsätzen ging Origenes aus, und welche Verdienste er sich um die h. Schrift als Kritiker erworben, mit welchem Fleisse er das Hebräische in späteren Jahren erlernt, zum Behuf einer genaueren Schriftforschung, diess wissen wir bereits. Er kann daher in gewisser Beziehung als der Begründer der grammatischen Interpretation betrachtet werden. Er ist aber über Kritik und Grammatik einen Schritt hinausgegangen, einen grossen, entscheidenden. Er nahm noch einen tieferen Schriftsinn an; er interpretirte allegorisch; und wenn auch nicht der Begründer, so ist er doch das Haupt der allegorischen Interpretation unter den Kirchenvätern geworden. Fragen wir, was ihn in diese Richtung geführt hat, so können wir antworten: im Allgemeinen der Drang seines tiefsinnigen Geistes für das Geheimnissvolle; dann die alexandrinische Athmosphäre und der Charakter der alexandrinischen Theologie; ferner die ganze eigenthümliche Gestaltung der Angriffe, welche von Juden, Heiden und Gnostikern gegen die christliche Kirche gerichtet waren, und endlich die h. Schrift selbst.

Wir kennen die tiefe Ehrfurcht des Origenes vor der h. Schrift. Er vindizirt ihr in der That den Charakter durchgängiger Wahrheit und Gotteswürdigkeit. Eine grossartige Einheit zieht sich nach ihm durch die ganze Bibel

hindurch; Altes und Neues, Allgemeines und Besonderes stimmt zusammen, und gibt, wo es recht verstanden und gebraucht wird, den »vollen reinen Klang der göttlichen Musik«; die ganze h. Schrift ist ein vollkommenes, harmonisches Organon Gottes, dessen verschiedene Theile zusammen klingen, »wie die Saiten auf dem Psalter in der Hand Davids.« — Hiemit aber begnügte sich Origenes nicht. Er ging bis zum Prinzip von der einzigen und absoluten Autorität des Wortes im strengen Sinne, des einzelnen selbst, und nahm keinen Unterschied zwischen Wesentlichem und Ausserwesentlichem an, und keinen Widerspruch, selbst in den unbedeutendsten Punkten. Alles schien ihm unter dem genauesten Beistand des heiligen Geistes aufgezeichnet; nirgend etwas Ueberflüssiges, Müssiges; Alles, selbst das einfachste, zufälligste Wort hatte für ihn tiefe Bedeutung.

Diess war die Ansicht des Origenes vom Charakter der h. Schrift; eine hohe Ansicht im Allgemeinen, im Einzelnen aber extrem bis zur Verkennung alles Unterschiedes zwischen Form und Inhalt, und alles Historischen und Anthropologischen in der Bibel. Diesem extremen Inspirations-Begriff wollte das simple Wort, der einfache, nackte Buchstabe sich nimmer fügen. Es war begreiflich. Noch ein anderer Punkt kam dazu. So extrem Origenes war in seiner Inspirations-Ansicht, so extrem war er wiederum in der Auffassung des Wortes oder des buchstäblichen Sinnes. Hatte es an und für sich schon Mühe, den Buchstaben mit solchem Inspirations-Begriffe zu vereinigen, so erweiterte sich die Kluft durch die Art, in der er oft ganz willkührlich Schwierigkeiten noch hinein legte, wo an und für sich keine waren. Buchstäblich und wörtlich gefasst, verschwand ihm also, mit Einem Worte, der Charakter durchgängiger Gotteswürdigkeit in der Bibel; er fand Ungereimtheiten, z. B. gleich in der Schöpfungsgeschichte; Unsittlichkeiten, z. B. in der Geschichte der Patriarchen; Unmöglichkeiten, selbst Widersprüche, z. B. in den Berichten der Evangelien über Johannes den Täufer. Er stellte sich nun die Alternative,

und er konnte nicht anders, extrem wie er war in seinen Ansichten über Inspiration und Buchstaben: entweder den Glauben an die durchgängige Göttlichkeit der h. Schrift aufzugeben — denn Unwürdiges und Widersprechendes kann ja unmöglich göttlichen Ursprungs sein — oder eine Erklärungsweise zu ermitteln, die allen Widerspruch löste. Jenes war ihm nicht möglich; zu lebendig haftete in seinem innersten und tiefsten Bewusstsein der Glaube an die Göttlichkeit der Bibel. Es blieb ihm daher nur der andere Weg offen. Ist nämlich die Schrift göttlichen Inhalts, wie sie es ist und für jeden Christen sein muss, so kann es nicht an ihr liegen, sondern nur an dem Leser, wenn er diesen göttlichen Sinn nicht findet; und es hat derselbe vor Allem aus einer Interpretations-Methode sich zu bemächtigen, welche den göttlichen Inhalt mit dem ihm so oft widerstreitenden Buchstaben vermittelt, einen Schlüssel aufzufinden, welcher den in Gotteswort als solchem nothwendig vorhandenen, durch den Buchstaben aber so oft verhüllten göttlichen Gedanken aufschliesst. Diese Interpretations-Methode, dieser exegetische Schlüssel ist die Allegorie. Sie hat, um Alles zusammenzufassen, den tieferen Sinn aus dem Buchstaben zu entwickeln, das sinnliche Evangelium in das geistige überzutragen, die den historischen Thatsachen und Gleichnissreden zu Grunde liegenden allgemeinen Ideen zu ermitteln, in der zeitlichen Erscheinung des göttlichen Logos sein inneres, göttliches Wesen, in seinen irdischen Handlungen seine ewige Wirksamkeit nachzuweisen. Diess ist ihre Aufgabe.

Eine vernünftige und religiöse Betrachtung der h. Schrift führe also, meint Origenes, nothwendig zur Allegorie, als der einzigen, die Würde der Schrift wahrenden und erweisenden Auslegungsart. Und diese Methode schien ihm in der ganzen Oekonomie des h. Buches sich auszusprechen, schien ihm der Charakter des Buches selbst zu sein. Da ist Verhüllung unaussprechlicher Geheimnisse: »Unzähligemal lassen die grössten Gedanken, wie durch ein Sprachrohr, nur ein langsames Verständniss zu.« Da

ist verhüllte Herrlichkeit: »Alles, was hier Gottes Wort genannt wird, ist Offenbarung des Fleisch gewordenen und sich seinem göttlichen Wesen nach selbst entäussernden göttlichen Wortes; desshalb sehen wir das Wort Gottes auf Erden, da es Mensch geworden, als ein menschliches; denn das Wort wird in der Schrift immerdar Fleisch, um unter uns zu wohnen. Wenn wir aber an der Brust des fleischgewordenen Wortes gelegen haben und ihm, wie er den hohen Berg hinaufsteigt, folgen können, so werden wir sagen, wir haben seine Herrlichkeit gesehen . . . Wenn indessen dem Ununterrichteten nicht an jeder Stelle der Schrift das Uebermenschliche der Gedanken in die Augen fallen will, so darf man sich darüber nicht wundern; denn auch in den Werken der die ganze Welt umfassenden Vorsehung offenbaren sich einige auf das Augenscheinlichste als Werke der Vorsehung; andere sind so verborgen, dass sie dem Unglauben gegen den mit unaussprechlicher Kunst und Macht alles ordnenden Gott Raum zu geben scheinen. Denn nicht so in die Augen fallend ist der kunstvolle Plan der Vorsehung in den irdischen Körpern, wie in der Sonne, dem Mond und den Sternen. Aber so wenig die Vorsehung bei denen, welche sich einmal von ihrem Dasein mit Ernst überzeugt haben, wegen dessen verliert, was sie nicht begreifen; eben so wenig geschieht der Göttlichkeit der Schrift, die sich durch das Ganze derselben verbreitet, dadurch Abbruch, dass unsere Schwachheit nicht bei jedem Ausdruck der verborgenen Herrlichkeit der Lehre, die unter einer gewöhnlichen und unansehnlichen Redensart verhüllt ist, nachkommen kann.« — Da ist ferner Dunkles, um uns zu reizen. »Wenn die Anwendbarkeit des Gesetzes und der natürliche Zusammenhang der Geschichte so klar in die Augen fiele, so würden wir kaum glauben, dass neben dem Buchstäblichen noch ein tieferer Sinn in der Schrift liegen könne; desswegen hat der göttliche Logos dafür gesorgt, dass mitten unter Gesetz und Geschichte hinein gleichsam Anstösse, Aergernisse und Widersprüche gebracht wurden, damit wir

nicht, überall bloss von dem lockenden Ausdrucke angezogen, entweder am Ende von der Schriftlehre abfielen, wenn wir nichts Gotteswürdiges darin fänden; oder doch nichts Höheres vernähmen, weil wir uns von dem Buchstaben nicht losmachen könnten.« Da ist endlich gar Mythus, um den Geist zum Tieferen zu führen: »Es liegt in dem Zweck der göttlichen Gnade, die uns die heiligen Schriften geschenkt, dass wir nicht etwa bloss den buchstäblichen Sinn auffassen, da bisweilen der blosse Buchstabe nichts Wahres, ja nicht einmal Vernünftiges und Mögliches enthält; darum ist in die wirkliche Geschichte und in die buchstäblich anwendbare Geschichte bisweilen Anderes eingeflochten. Ist es Hauptabsicht, den Zusammenhang des Geistigen in dem, was geschehen ist und geschehen soll, darzulegen: so ist ausgemacht, dass der Sprecher da, wo er geschichtliche Thatsachen dem geheimen Sinn anpassen konnte, dieselben gebrauchte und den tieferen Sinn vor der Menge verbarg; wo hingegen, im Verlauf der Entwickelung übersinnlicher Dinge, keine denselben entsprechende Thatsache erfolgte, die durch den geheimen Sinn schon vorgezeichnet war, da wob die Schrift auch Ungeschehenes in die Gefühle ein, sei es, dass es überhaupt unmöglich, oder zwar möglich, aber nicht wirklich war; ja manchmal wird, um der Nachdenkenden und Scharfsinnigen willen, Unmögliches zum Gesetz gemacht, damit sie in eine genauere Untersuchung der Schrift eingehen und die wichtige Ueberzeugung gewinnen, dass hierin ein Gottes würdiger Sinn zu suchen sei.«

In dieser Art hat sich unserem Kirchenvater die allegorische Interpretations-Methode gebildet. Ein zweites Moment kam noch hinzu: die Stellung zu den Gegnern der Kirche und deren Angriffen. Da waren die Juden, »die Buchstaben-Männer, die den Heiland kreuzigten, weil sie die Weissagungen wörtlich fassten«; die Häretiker, »die das A. Testament herabsetzten, als ein Werk des Judengottes, des Demiurg«, beide aus Mangel des geistigen Verständnisses der Schrift.

Weitaus indessen das bedeutendste Moment und eben jenes, das dem Origenes Widersprüche in der Bibel aufzeigte, wo in der That keine waren für eine nüchterne Betrachtung, war die alexandrinische Theologie mit ihrem Idealismus. Die Allegorie aber war für seine Zeit diejenige Form, unter welcher allein jener Idealismus, jene höhere Erkenntniss mitgetheilt wurde, und so wurde sie ihm auch die Form, in der sich ihm die höhere Wahrheit, das ewige, geistige Evangelium darbot; das Mittel, das ihm seine Zeit bot, um die ideale Ansicht im Christenthum zu begründen, oder dieses selbst zu idealisiren. Origenes hat also, wie man sieht, die Allegorie eben so sehr von seiner Zeit überkommen, als er sie aus sich selbst weiter gebildet hat. Fragen wir aber, woher der tiefere Sinn, welches sein Inhalt, sein Gebiet, seine Gränze — es war eben die Theologie, die sich ihm aus der Entwickelung der Kirche, aus seiner Zeit, aus seinem eigenen Geiste und Gemüthe gebildet hatte. Man kann nun freilich sagen: hier ist alles subjektiv, nirgends fester Grund und Boden. Es ist wahr. Aber Origenes, und diess ist wieder der Stempel seines gediegenen Geistes, hat wenigstens gesucht, der Auslegung wissenschaftliche Haltung zu geben, und hat zuerst eine Art Theorie hierüber aufgestellt. Es sind folgende drei Sätze:

1) Es ist ein dreifacher Schriftsinn zu unterscheiden: ein buchstäblicher, moralischer und übersinnlicher, nach Analogie von Leib, Seele und Geist; der Wortsinn ist der Leib, der moralische Sinn die Seele, der pneumatische der Geist. Auch an der ersten, soweit nützlichen Erklärung, kann man sich erbauen. Diess beweisst die Menge von einfältigen, dennoch ächten Gläubigen, und auch die Hülle des Geistigen kann Vielen nützlich werden und die Menge, so wie sie es fasst, bessern. Der moralische Sinn ist der im Worte verborgene und auf die sittliche Bildung des Menschen bezügliche; der pneumatische aber, der geistige oder mystische, befasst die Ideen, die in der Hülle des Buchstaben niedergelegt sind, überhaupt das Ewige, Uebersinnliche, die göttlichen Gedanken,

deren Darstellung das Geschichtliche, Irdische, Erscheinende ist. In besonderem Grade liegt das Pneumatische in der Beziehung des jüdischen Volkes, als des auserwählten Volkes Gottes, seiner Verfassung und Geschichte, zur übersinnlichen Welt, »welchen himmlischen Gegenständen sie im Fleische zum Vorbild und Abriss dienten, und von welchen zukünftigen Gütern sie der Schatten waren.«

2) Jede Schriftstelle hat einen pneumatischen, nicht jede aber einen buchstäblichen Sinn; in vielen Fällen ist Buchstabe und Geschichte an sich unwahr und bedeutungslos, nur Träger des idealen Sinnes. Was in der h. Schrift in der Form eines Befehls, eines Gebots, eines Rechts auftritt, ist wörtlich zu fassen; was aber in Form eines Gesetzes (Ceremonien-Gesetz, Kultus, gottesdienstliche Einrichtungen), ist allegorisch zu deuten.

3) Ueberall ist ein der Idee Gottes würdiger Sinn aufzufinden, und daher alles allegorisch zu erklären, was den Anschein des Unmöglichen, Widersinnigen, Falschen, Unnützen an sich trägt. »Wenn also der buchstäbliche Zusammenhang eine Unmöglichkeit, der höhere dagegen nicht nur keine Unmöglichkeit, sondern Wahrheit enthält, so muss man Alles aufbieten, den Begriff zu erfassen, welcher die Idee des dem Worte nach Unmöglichen mit dem nicht bloss Möglichen, sondern Geschichtlich-Wahren im Gedanken vermittelt, das erst mit dem wörtlich nicht Geschehenen zusammen dem Ganzen die höhere Bedeutung gibt.«

So weit Origenes. — Betrachten wir nun noch die Allegorie im Allgemeinen, und im Besonderen jene alexandrinische im Verhältniss zu ihrer Zeit.

Allemal, wenn der Geist in irgend einem Gebiete in einen Bruch geräth mit der Autorität des Buchstabens, und dieser in seiner Simplizität und Nacktheit dem zum Selbstbewusstsein Erwachenden keinen entsprechenden Sinn mehr darbietet, wenn aber gleichwohl der Geist vom Gegebenen sich nicht losreisst, vielmehr dasselbe als wahrhafte Autorität immer noch verehrt, werden wir jene eigenthümliche Erscheinung gewahren, dass der Geist

den Buchstaben nur als Hülle betrachtet, als die Schale, aus welcher der Kern zu befreien, und so die Wahrheit in ihrer reinen Gestalt zu gewinnen ist. Es ist diess eine Erscheinung, natürlich besonders in Uebergangsperioden oder Uebergangsentwickelungen. Da steht man zwischen dem einfachen Glauben, der in seiner Einfachheit nicht mehr genügt, und zwischen der wahren Wissenschaft, welche beides vermittelt und anerkennt: den Geist und den Buchstaben, ohne weder den einen noch den anderen zu zertrümmern. Solche Entwickelungen finden sich ferner am häufigsten in Ländern und Städten, welche vorzugsweise eine vermittelnde Lage haben, und einen Zusammenfluss und Austausch der entgegengesetztesten Bestrebungen in sich einschliessen.

Solche Uebergangszeit war die damalige; solcher Vermittlungspunkt Alexandrien. In der That, jene Richtung musste gerade in Alexandrien am natürlichsten und auch am entschiedensten sich kund geben, und sie trat schon unter den alexandrinischen Juden hervor. Griechische Philosophie und die Offenbarung des A. Testamentes — welche Gegensätze! Hier der Geist, der sich der geistigen Berührungen nicht erwehren konnte; dort der Glaube, der auch seine Rechte haben wollte. Es war ein Konflikt. Ihn zu heben, griffen die wissenschaftlichen und zugleich in ihrer Art gläubigen Juden zu Alexandrien, voran ein Aristobul, ein Philo, zur allegorischen Interpretation. Dadurch hofften sie, ihre neugewonnenen Ansichten mit dem Buchstaben des A. Testamentes zu vereinbaren, zugleich ihrer modernen Weisheit den überlieferten Offenbarungsglauben nicht hinopfern zu müssen, wohl auch den von den Heiden ihnen gemachten Vorwürfen am besten begegnen zu können. Es hat sich auch historisch unter den Juden solche Geheimlehre, solche mystische Interpretation fortgepflanzt. Sie war vorerst Zahlen- und Buchstaben-Mystik, die sich an die äusseren Zeichen heftete; von der Symbolik der Schriftzeichen war der Uebergang zur allegorischen Auslegung des Inhalts ein ganz einfacher.

Man kann nun nicht sagen, dass an und für sich ein Widerspruch in dieser Interpretationsweise läge, oder dass sie überhaupt kein Recht hätte, zu sein, am wenigsten in ihrer Anwendung auf die biblischen Schriften. Hat doch jede geistige Erscheinung neben ihrer unmittelbaren Bedeutung noch eine weitere, als die zunächst in ihrer Aeusserlichkeit liegt; wir meinen eine solche, die erst aus dem Ganzen, dem sie als ein Glied angehört, und mit dem sie im Zusammenhang aufgefasst werden muss, zu begreifen ist. In noch tieferem und reicherem Sinne mag diess von der heil. Schrift und von der heil. Geschichte gesagt werden. Göttliche Offenbarung in menschlicher Form muss nothwendig vieldeutig und vielsinnig sein. Es mag daher die ganze historische Vergangenheit Israels und seine Oekonomie zugleich als Typus des geistigen Israels und seiner geistigen Oekonomie gedeutet werden; die heil. Schriftsteller selbst sind hierin vorangegangen. Aber so gewiss diess ist, so gewiss ist auch, dass die Allegorie ihr Recht, das sie hat, nur hat innerhalb gewisser Schranken. Ueberschreitet sie diese, so untergräbt sie den historischen Boden des Christenthums und verflüchtigt das grosse, einfache Schriftwort. Man kann es nicht leugnen, auch Origenes hat zuweilen an dieser Klippe gescheitert. —

Wir kehren zum Früheren zurück. In der Allegorie erkannten wir also die Form, in welcher die christliche Wissenschaft jener Zeit sich ihres Objektes, der christlichen Wahrheit, vollständig zu bemächtigen suchte. Die Resultate nun im Zusammenhang und in ausführlicher Begründung darzustellen, war die weitere Aufgabe. »Denn die Apostel, wenn sie den Glauben an Christus predigten, haben über manche Lehrgegenstände auch denen, die an Erforschung göttlicher Weisheit weniger Antheil zu nehmen schienen, zwar alle nöthigen Aufschlüsse ertheilt, die Untersuchung der Gründe ihrer Behauptungen jedoch denen überlassen, die mit besonderen Geistesgaben, namentlich der Unterredung, der Weisheit und der Wissenschaft ausgerüstet wären; von anderen dagegen haben sie

nur gesagt, dass sie seien, nicht aber, wie und aus welchen Gründen? offenbar, um den Nachdenkenden unter ihren Schülern, die zugleich Liebhaber der Weisheit wären, Stoff zur Uebung zu geben, woran sie ihre Geisteskräfte zeigen könnten, sofern sie sich für die Mittheilung der Weisheit fähig und tüchtig machten.«

Die christliche Glaubenswissenschaft ist aber nicht etwa nur Spekulation über alle Religionsformen, welche sie etwa als Vermittlung des wahren Begriffs der Religion zu betrachten hätte; vielmehr setzt sie den kirchlichen Begriff voraus, und konstruirt sich auf Grundlage der allgemeinen Kirchenlehre »in dem Maasse, dass das Wahre in jedem Einzelnen durch klare und bündige Schlüsse gesucht, und theils mit Belegen aus der Schrift, theils durch strenge Folgerungen als ein systematisches Ganze, gleichsam als ein Körper, dargestellt wird.«

Dieses Bedürfniss einer systematischen Glaubenswissenschaft hat Origenes klar erkannt, und nicht bloss erkannt, sondern auch selbst ausgeführt. — Betrachten wir nun diese Seite unseres Kirchenvaters!

Origenes als Dogmatiker.

Wir beginnen mit seiner Entwickelung der Lehre von Gott. —

Gottes Wesen. — »Gott ist der absolute Geist, durchaus übersinnlich, unmateriell, rein geistig. Auf die Geistigkeit der göttlichen Natur weist schon hin die Analogie des menschlichen Geistes, der ein Abbild von jenem ist, und das allgemeine religiöse Bewusstsein. Nichts ist Gottes unwürdiger, nichts irriger, als die entgegengesetzte, anthropomorphistische Ansicht, und wenn die Schrift ihm häufig menschliche Gestalt und Sinn zuschreibt, so geschieht diess vermöge einer liebreichen Herablassung zu den Menschen; sie verfährt darin, wie ein weiser Erzieher, der sich der Fassungskraft der Schwachen anbequemt, und mit den Kindern kindlich,

zuweilen kindisch, redet, damit er von ihnen verstanden werde. — Wenn sie Gott als Gott in seiner göttlichen Majestät darstellt, und wenn sie nicht die göttlichen Fügungen in die menschlichen Verhältnisse verflicht, so sagt sie, dass er nicht sei wie ein Mensch; denn seine Grösse ist unaussprechlich. Wenn aber die göttlichen Fügungen in die menschlichen Verhältnisse verflochten werden, so nimmt Gott menschlichen Sinn, menschliche Art und Sprache an, so wie, wenn wir mit einem zweijährigen Kinde reden, wir um des Kindes willen lallen; denn, würden wir in der Würde des erwachsenen Mannes bleiben und also mit den Kindern reden, so würden sie uns nicht verstehen. So ist es auch in Bezug auf Gott, wenn er sich zu dem Menschengeschlechte herablässt, zumal, wenn dieses sich noch im Kindesalter befindet.« — Wie nun Gottes Wesen von aller körperlichen Beimischung frei ist, so ist es auch über alle räumliche Beschränkung erhaben. »Weder in sich noch von aussen her begränzt, wird Gott durch nichts umschlossen, sondern erfüllt, durchdringt und umfasst das All der Dinge mit der Fülle seiner göttlichen Kraft, nicht in räumlicher Ausdehnung, nicht wie ein Körper den andern in sich schliesst, sondern vermöge seiner Vorsehung und Heilsordnung. Raum und Grösse ist für ihn nicht vorhanden; er ist kein Theil des Ganzen, denn der Theil ist etwas Unvollkommenes; aber auch nicht das Ganze, denn das Ganze besteht aus Theilen: er ist ein durchaus einfaches Wesen, in welchem keine Vielheit, keine Mannigfaltigkeit, keine Bewegung, kein Mehr oder Minder statt findet; er ist das schlechthin Eine, die absolute Einheit oder Monade, das reine Sein, die beharrliche, unveränderliche, intelligible Substanz, seinem inneren Wesen nach unbegreiflich, nur aus seiner Offenbarung begreiflich, der Seiende. Als solcher ist er der Inbegriff aller Realität, allein das wahre Sein, das Urwesen, das völlig selbstgenügsam das Prinzip seiner selbst ist, und zugleich der Urgrund und Urquell des Seins für alle übrigen Wesen.« — Das Sein ist nun zugleich das Gute; »Gott also, als der absolut Seiende, der absolut Gute,

der Inbegriff des Guten und der Grund alles Guten in den Geschöpfen. Wie diese dadurch sind, dass sie an dem Seienden partizipiren, so sind sie gut dadurch, dass und insoweit als sie an dem Guten theilnehmen; beides ist dasselbe. Geschöpfe können das Gute, weil sie es empfangen haben, auch wieder verlieren; für Gott findet weder die Möglichkeit des Verlustes, noch die eines Ab- oder Zunehmens, noch eines Wechsels von gut und bös statt. Er kann alles; aber wollen kann er nichts, als was seiner absoluten Vollkommenheit gemäss ist, nichts thun, was widersprechend, unvernünftig und unwürdig wäre; könnte oder thäte er's, so hörte er auf, Gott zu sein. Das Böse ist darum seinem Wesen geradezu entgegengesetzt; und es ist keineswegs eine Beschränkung seiner Natur, vielmehr ihr eigenthümlicher Vorzug, das Gute wesentlich und unwandelbar zu besitzen, und es andern zu verleihen.«

Gottes Eigenschaften. — »Insofern Gott den Geschöpfen das Gute mittheilt, heisst er der Gütige, die Liebe oder die Güte; in Beziehung auf die sittliche Verschiedenheit derselben aber ist er der Gerechte. Obwohl nämlich in sich unwandelbar, und wie in seinem Wesen, so auch in seiner Liebe zu den Kreaturen, völlig unveränderlich, verhält er sich doch zu jedem Einzelnen genau nach dessen Würdigkeit.« Verschiedenheit ist also vorhanden, aber lediglich auf der Seite der Kreaturen, und bezeichnet eigentlich nur ihre verschiedene Stellung gegen Ihn, der sich gleicherweise zu allen verhält. Güte und Gerechtigkeit sind daher nur verschiedene Offenbarungsweisen derselben göttlichen Güte, und darum Eins. »Der gegenwärtige Zustand der (abgefallenen) Wesen erfordert, dass sich die Gerechtigkeit durch Züchtigungen erweise; aber das sind nur weise Erziehungsmittel in der Hand der göttlichen Liebe, Gnadenerweisungen, nicht wider, sondern für die, an denen sie angewendet werden müssen. Was Gott thut, geschieht aus Liebe. Wenn er also eifert, wenn er hinreisst, wenn er straft und schlägt, so ist dem Menschen die Rettung nahe; wenn

er ihnen den Becher des Zorns einschenkt, so reicht er ihnen damit den heilsamen Kelch der Reinigung und Genesung; wenn er mit drohenden, erschrecklichen Worten zu ihnen redet, so sind es Worte der Erbarmung und Gedanken des Friedens; wenn er sie in den Ofen der Trübsal führt, so geschieht es, um sie zu läutern und zu bewähren. Erst das Unterlassen der Züchtigung wäre Ungnade. Hiernach ist zu erklären, wenn die h. Schrift vom Zorne Gottes spricht. Es ist hier nicht die Rede von einer Leidenschaft in Gott, sondern es ist diess nur eine Bezeichnung der strengeren Erziehungsweise, die Gott gegen die Sünder anwendet, zu ihrer eigenen Besserung und Bekehrung. Denn auch wir machen den Kindern, nicht nach unserer Herzensgesinnung, sondern, indem wir uns so stellen, ein furchtbares Gesicht. Denn würden wir die freundliche Gesinnung der Seele gegen das Kind auf unserem Gesichte beibehalten, und unsere Liebe zu demselben merken lassen, ohne uns, wie es die Besserung des Kindes erfordert, zu verändern, so verdürben wir dasselbe. Gott zürnt also in der That nicht, und der Zorn Gottes hat mit dem menschlichen nichts gemein als den Namen.«

So weit nach Origenes über Gottes Wesen und Eigenschaften. — Es ist die Idee des absoluten Seins Gottes, von der er ausgeht: daher die scharfe Abweisung aller anthropopathischen und anthropomorphistischen Vorstellungen. Gott ist aber dem Origenes nicht bloss eine unbestimmte, abstrakte Gottheit; er ist ihm ein lebendiger, selbstbewusster Gott. Darum tritt Gott von Ewigkeit heraus aus seinem Ansichsein in seinem Sohne, der sein Gleichbild ist.

Der Sohn. — »Die absolute Natur Gottes ist eben diess, nicht müssig noch todt sein zu können. In ihrem Wesen liegt die Nothwendigkeit einer ewigen Offenbarung.« Die im Urgrund beschlossene Fülle des göttlichen Seins und Lebens entfaltet sich; Gott, der an sich Seiende, objektivirt sich in einem vollkommenen Gleichbilde seiner selbst. Und dieses Gleichbild ist der Sohn, »der die Gott-

heit des Vaters in sich hinübergezogen. So wenig Jemand Vater sein kann ohne den Sohn, so wenig kann Gott, der Urgrund, je ohne Offenbarung seiner selbst, Vater ohne Sohn sein.«

Der Sohn in seinem Verhältniss zu Gott. — »Der Sohn ist die übersinnliche, lebendige Hypostase der göttlichen Gedanken, der Inbegriff der Ideen, und der Gesammtabglanz der göttlichen Herrlichkeit. Gott hat seine Grösse auch an seinen Erstgeborenen und Ersterzeugten vor aller Schöpfung mitgetheilt, damit, wie er das Bild des unsichtbaren Vaters ist, er dieses Bild des Vaters auch der Grösse nach darstelle; denn es konnte unmöglich das Abbild des unsichtbaren Vaters ebenmässig und schön gelungen sein, wenn es nicht das Bild der Grösse darstellte.« Wie aber der Vater, so ist auch der Sohn von Ewigkeit her. »Denn gäbe es irgend eine auch nur denkbare Zeit, in der der Sohn nicht gewesen wäre, so müsste man entweder annehmen, Gott habe ihn nicht zeugen können, ehe er ihn zeugte, oder er habe ihn zwar zeugen können, aber nicht wollen: eins so ungereimt wie das andere; das erstere wäre ein Uebergang vom Nichtkönnen zum Können, was seiner Allmacht widerstreitet; das andere ein Gottes völlig unwürdiges Zögern und Verschieben. Man muss daher sagen, es gab nie eine Zeit, nie einen Moment, wo Gott noch nicht Vater des Sohnes war. Somit ist die Zeugung vor jeden nennbaren oder denkbaren Anfang zu setzen.« — Die Zeugung ist aber nicht etwa nur ein vorübergehender, ein für allemal geschehener Akt, sondern eine fortschreitende, ewige Wirkung des Vaters. »In ähnlicher Weise, wie die Wiedergeburt der Gläubigen aus dem heil. Geiste nicht einmal, sondern täglich und zu jedem guten Werk aufs Neue geboren wird, so ist auch zugleich mit dem Vater der Sohn als ewige Ursache und ewige Wirkung unzertrennlich gesetzt. So lange das Licht Glanz erzeugt, so lange wird der Abglanz der Herrlichkeit erzeugt. Nicht hat der Vater den Sohn erzeugt; er hat ihn nicht aus der Zeugung entlassen, sondern immerfort

erzeugt er ihn.« — Und wie von der Zeugung alle Zeitbestimmungen auszuschliessen sind, so muss auch, will sie richtig verstanden werden, jede Einmischung sinnlicher Vorstellungen entfernt werden. Die Wahrheit ist: »dass der Vater ungetheilt und unzertrennlich des Sohnes Vater ist, und der Sohn Uroffenbarung des Vaters; etwa wie der Glanz aus dem Lichte, oder der Strahl aus der Sonne, oder der Hauch aus der Kraft, oder der Wille aus dem Geist. Eben dieser Wille Gottes wird aber selbst zur Kraft Gottes, und es entsteht somit eine andere, selbständige und gleichwesentliche göttliche Kraft.« — Insofern nun der Sohn sein Wesen von und aus dem Vater empfängt, seine Substanz gleichsam unmittelbar aus dem göttlichen Lebensquell schöpft, und in der unzertrennlichen Gemeinschaft mit seinem Prinzip, in dem unausgesetzten Anschauen des väterlichen Urgrundes bleibt, insofern ist der Sohn vermöge dieser Theilnahme an Gott Eins mit Gott, göttlicher Natur und göttlichen Wesens, Gott aus Gott. Insofern aber der Sohn als solcher nothwendig ein anderer ist als der Vater, sonst wäre er nicht Sohn, insofern ist ein persönlicher Unterschied und die Einheit Beider somit keine numerische, sondern eine rein geistige, eine Identität der Substanz, des göttlichen Seins, Denkens, Wollens: »ein ähnliches Verhältniss wie zwischen den Gläubigen, von denen es heisst: sie waren ein Herz und eine Seele.« Insofern endlich Gott der absolute ist (der Gott), die Zeugung aber ein Akt seines allmächtigen Willens, insofern ist der Sohn selbst ein gewordener, ein »Geschöpf«; und insofern sein Sein abgeleitet ist, nicht primitiv, seine Vollkommenheit nur aus der Vollkommenheit des Vaters urständet, er nur das Organ ist, durch das sich der Vater offenbart, nicht der erste Impuls selbst, auch das Gebiet seiner Thätigkeit beschränkter ist, als das seines Vaters, insofern ist er Gott untergeordnet.«

Fassen wir nun ins Auge, was Origenes entwickelt über den Sohn und sein Verhältniss zum Vater, so treten uns mehrere Hauptpunkte entgegen. Vorerst betrachtet

er den Logos oder den Sohn nicht etwa nur als eine Kraft und Eigenschaft Gottes, sondern unterscheidet ihn vom Vater als ein persönliches, für sich bestehendes Wesen. Diess ist das Eine. Aber mit dem Begriff des absoluten Gottes und des Unterschiedes schien ihm ein Subordinationsverhältniss des Sohnes zum Vater nothwendig gegeben. Diess ist das Andere. In jenem Punkte nun sprach er der Kirche aus dem Herzen; in diesem ist sie über ihn hinausgeschritten. Ein anderer Hauptpunkt ist dann, dass er allen Schein eines Naturprozesses aus dem Verhältniss des Sohnes zum Vater oder dem Trinitätsverhältniss überhaupt zu entfernen sucht; Gott herunterzuziehen in den Bereich eines Naturwesens, schien ihm das rein Geistige der Gottesidee zu beeinträchtigen. Um das Sein des Sohnes zu erfassen, ging er darum nur um so tiefer zurück auf das Wesen Gottes, und aus dem Begriffe Gottes ergab sich ihm das ewige Sein des Sohnes. So gewiss Gott seinem Wesen nach der Ewige ist, so gewiss kann auch das Sein des Sohnes nur ein dem Sein des Vaters gleiches, ein ewiges sein. Auch hier hat Origines aus der tiefen Fülle christlicher und philosophischer Anschauung geschöpft; aber darüber spricht er sich verschieden aus, ob der Sohn aus dem Willen oder Wesen des Vaters sei; jenes schien ihm alle sinnlichen Vorstellungen am schärfsten abzuwehren, und das Verhältniss zu vergeistigen, dieses scheute er sich auszusprechen, um der irrigen Folgerung willen, die aus der Wesengleichheit zugleich die Identität der Personen schloss. — Wir fahren nun fort in seinem System.

Der heilige Geist ist eine »selbständige Persönlichkeit, gleich ewig mit dem Vater und Sohne, aber vom Vater durch den Sohn hervorgebracht, das erste unter allen vom Vater durch den Sohn hervorgebrachten Wesen, dem Sohne in derselben Weise und in demselben Grade untergeordnet wie der Sohn dem Vater. Sein Wesen ist der Inbegriff und die Substanz der göttlichen Gnadengaben, welche von Gott gewirkt und durch Chri-

stus vermittelt wird, als heiliger Geist aber Wesenheit und Bestehung hat.«

Die Dreieinigkeit. — »Es sind drei göttliche selbstständige Persönlichkeiten, welche die heil. Trias konstituiren; aber ihre Wesenheit und Natur ist eine, ihre Gemeinschaft das göttliche Sein; der Vater ist Urgrund und ungezeugt, Gott aus und durch sich; der Sohn die Uroffenbarung des Vaters, durch und aus dem Vater, von ihm in Ewigkeit gezeugt und darum geringer; der heil. Geist die erste Offenbarung des Sohnes.« Ihre Thätigkeit ist diese: »Gott der Vater, der das All zusammenhält, reicht bis zu jedem Einzelnen, indem er jedem aus seinem eigenen Sein das Dasein mittheilt, denn er ist der Seiende; geringer im Verhältniss zum Vater ist der Sohn, der nur die vernünftige Welt durchdringt; noch eine Stufe niedriger steht der heil. Geist, welcher nur über die Heiligen sich verbreitet und das vom Vater ausgehende, durch den Sohn vermittelte Werk der Erleuchtung und Heiligung vollendet.«

Origenes beschreibt, wie man sieht, gleichsam drei in einander liegende Kreise, von welchen jeder folgende einen enger begränzten Raum umschreibt, und Vater, Sohn und Geist bilden auf diese Weise ein aus drei Stufen bestehendes Subordinationssystem. Hierin hat sich der kirchliche Lehrbegriff anders, klarer, konsequenter, gotteswürdiger fortentwickelt.

Im Sohne hat uns, wie wir wissen, Origenes die unmittelbare, ursprüngliche Selbstoffenbarung des Absoluten dargestellt. Wie der Sohn aber diess ist, so ist er auch das Organ aller weitern Offenbarung, das nothwendige Mittelglied aller göttlichen Lebensmittheilung. Was daher im Vater schlechthin einfach und Eins ist, entfaltet sich im Sohne zu einer Vielheit von Beziehungen und Bestimmungen und was im Vater an sich ist und verschlossen liegt, wird im Sohne offenbar und kommt in einer Welt von Geistern zu Stand und Wesen. »Als selbständige Weisheit ist der Sohn der Inbegriff aller wesenhaften göttlichen Ideen, der Träger der Offenbarung

aller göttlichen Geheimnisse, der allem Uebrigen, d. h. der ganzen erschaffenen Welt die Geheimnisse und Tiefen eröffnet, die immerhin in der Weisheit Gottes verschlossen liegen; und die Ideen, die sein Wesen konstituiren, enthalten die Gründe und Gedanken aller Dinge, die Urbilder der gesammten Schöpfung, die Anfänge, Formen und Gestaltungen dessen, was zum Dasein kommen sollte.« Sie sind der ausgesprochene objektive Weltgedanke. »In dieser Hinsicht könnte man sagen, dass der Sohn selbst die Welt sei, freilich nicht diese sinnenfällige, materielle, die erst durch den Abfall entstanden ist, sondern die obere, wahre, in der das Intelligible wohnt und deren wunderbare Schönheit nur von reinen Herzen geschaut werden kann, und diess ist die Wahrheit und das Gute der gegenwärtigen.« — Als absolute Vernunft ist der Sohn Grund und Quelle oder Inbegriff der gesammten Vernunft, die Eine in Allen und für Alle. »Es ist kein andrer Logos, der in uns und der im Anfang und bei dem Vater war; er ist einer und derselbe, aber nicht in gleichem Grade in allen vernünftigen Wesen. In den Kindern ist er als Anlage und Vermögen; der Kraft und Wirksamkeit nach, wenn der Mensch sich zum Selbstbewusstsein entwickelt hat; in höherm Grade noch bei den Gläubigen und Heiligen, in noch höherem bei den Engeln und Erzengeln«.— Als Wahrheit umfasst der Sohn die Gesammtheit der Ideen, selbst den Vater, und ist die Eine und die Quelle aller Wahrheit für Alle; und alle Gottesoffenbarung von Anbeginn her wurde durch ihn vermittelt. »Aus seiner Fülle nahmen die Gläubigen der Vorzeit, von seinem Licht erleuchtet, erkannten und verkündigten die Propheten die Geheimnisse der Gottheit.«

Es ist eine der durchgreifendsten Lehren im System des Origenes, dass nur Eine Wahrheit, Eine Vernunft ist in der Geisterwelt insgesammt: nicht eine besondere und verschiedenartige für die verschiedenen Ordnungen der logischen Wesen, etwa eine eigene Vernunft Gottes, und eine andere der Engel, oder der Menschen, oder der einzelnen Individuen, sondern Eine und dieselbe für

Alle und in Allen: der Eine Logos. Alle von Ewigkeit aus Gott hervorgegangenen Vernunftwesen haben daher in der Freiheit des Logos dieselbe substanzielle göttliche Natur; aber die absolute Vernunft ist Prinzip und Quelle, die endliche abgeleitet, jene selbständig, diese nur durch Theilnahme, jene die Totalität, diese eine einzelne Modifikation; das Ziel und die oberste Stufe der Erkenntniss ist fortzuschreiten bis dahin, wo das Subjekt mit dem Objekt, der erkennende Geist mit der Wahrheit sich eint und verschmilzt. Dahin führt der Logos nach dem Masse der Ausbildung und Empfänglichkeit, jeder Reihe der vernünftigen Wesen sich offenbarend in der Jedem eigenthümlichen Form, den Menschen als Mensch, den Engeln als Engel.

Es ist also Ein Logos, aber mit diesem Einen Logos, als dem Offenbarungsorgan Gottes, ist eine Vielheit logischer Wesen, eine Geisterwelt gesetzt. Betrachten wir nun diese Schöpfung.

Die Weltschöpfung. — »Die Welt ist eine Offenbarung des lebendigen Gottes und daher nothwendig und von Ewigkeit her geschaffen durch das Organ des Sohnes. So wenig ein Werkmeister ohne Werke oder ein Schöpfer ohne Geschöpf sein kann, so wenig kann Gott sein ohne Gegenstände seiner Allmacht. Denn der Werkmeister kann nur wegen seiner Werke, der Schöpfer nur wegen seiner Geschöpfe, der Allmächtige nur wegen der Gegenstände seiner Macht so genannt werden. Es ist daher nothwendig zum Erweis der Allmacht Gottes, dass alles vorhanden sei. Aber auch von Anfang muss die Welt erschaffen worden sein, und es kann keine Zeit geben, in welcher sie noch nicht war. Denn will man, Gott habe einige Zeiten oder Räume, oder wie man das nenne, durchlaufen, als die Schöpfung noch nicht da stand: so gibt man unstreitig zu erkennen, dass Gott in jenen Zeiten oder Räumen nicht allmächtig war und erst nachher allmächtig wurde, sobald er Gegenstände hatte, seine Macht zu äussern. Demnach müsste er aber Fortschritte gemacht haben, und

vom Niedrigern zum Höhern aufgestiegen sein, wofern man nicht etwa in Zweifel zieht, dass es ein Höheres sei, wenn er allmächtig, als wenn er es nicht ist. Wenn also Gott zu keiner Zeit nicht allmächtig war, so muss auch das immer gewesen sein, vermöge dessen er allmächtig war, und zwar immer unter seiner Macht stehend und von ihm abhängig.« — Aber nicht eine unbegränzte und unendliche Reihe der Dinge, sondern eine bestimmte Zahl vernünftiger Kreaturen hat Gott durch den Sohn geschaffen. »Denn wer seiner Natur nach unendlich ist, der ist auch unerfassbar; wäre also die göttliche Macht ohne Gränzen, so müsste sie sich selbst nicht begreifen können.« — Es gibt aber, da Gott als der absolute nie anfangen und nie aufhören kann, schöpferisch thätig zu sein, eine unendliche Reihe auf einander folgender Welten; jede dieser Welten für sich ist indessen nur eine endliche, durch Anfang und Ende begränzte, in welcher sich die göttliche Allmacht jedesmal in ihrer Totalität verwirklicht, »so dass das an sich Mögliche immer auch das Wirkliche ist.« Origenes ist, wie man sieht, so tief von der Idee des absoluten Gottes ergriffen, dass er eine Weltschöpfung von Ewigkeit her annimmt. So gewiss Gott ein lebendiger ist, so gewiss muss er auch in einer ewigen Offenbarung seiner selbst, in einer beständigen Evolution seiner Kräfte und seines Wesens begriffen sein. Gott wäre nicht Gott, wenn er nicht von Ewigkeit mit einer Welt zusammen wäre, die er zum Gegenstand seiner Thätigkeit, seiner Allmacht und Güte machen kann. Verstehen wir aber wohl, nicht dieser gegenwärtigen Welt schreibt Origenes eine Ewigkeit zu, sondern der ursprünglichen, geistigen, intelligiblen. Es ist in der That ein wahrer Begriff, den unser Kirchenvater an die Spitze seines Systems stellt: der Begriff Gottes als des lebendigen, sich ewig offenbarenden. Dieser Begriff hat indess, man kann es nicht läugnen, schon seine Befriedigung gefunden in der von Ewigkeit her geschehenen Zeugung des Sohnes, wie denn auch Origenes mit denselben Gründen, mit denen er die

Nothwendigkeit einer ewigen Schöpfung zu erweisen suchte, die Uroffenbarung Gottes im Sohne erhärtet hat. Was daher Grosses und Christliches ist an jener Ansicht von der Nothwendigkeit einer ewigen Manifestation Gottes, findet seine Wahrheit und Bekräftigung in der Lehre von der Trinität; was aber weiter aus ihr gefolgert wird: die behauptete Nothwendigkeit einer ewigen Schöpfung, findet sich eben durch die Trinität erledigt und ohne Fundament. Wenn hierin Origenes inkonsequent war, so hat er, scheint es — allerdings nur theilweise — diese Inkonsequenz dadurch wieder heben wollen, dass er die Welt nicht als eine unendliche, sondern als eine endliche, freilich in unendlicher Reihenfolge, setzte. In der Art und Weise, wie er dieses entwickelt hat, liegt die doppelte Wahrheit: vorerst, dass die Welt zum Sein Gottes in Gegensatz des Endlichen zum Unendlichen stehe; mit andern Worten: dass Gott nicht in der Welt aufgehe, vielmehr die Welt unter dem allgemein göttlichen Bewusstsein inbegriffen sei; sodann: dass das Endliche, einmal gesetzt, eine wesentliche Vermittelung des Unendlichen sei.

Betrachten wir nun diese Welten; vorerst die ursprüngliche: »denn diese ganze sichtbare Welt, wie sie auf eine künftige deutet, weist auch wieder zurück auf eine unsichtbare, und diess Irdische trägt das Bild des Himmlischen an sich, um uns von dem, was hier unten ist, zu dem, was droben ist, hinzuleiten.« An der Spitze des Geisterreichs, als ihr Grund, Schöpfer und Herr, nach dessen Bilde sie erschaffen ist, steht, auf gleicher Stufe mit ihnen, insofern er durch den Willen des Vaters hervorgebracht ist, von ihnen aber verschieden, insofern er sein Sein unmittelbar aus dem Urquell herüber nimmt, und seine göttliche Natur und Vollkommenheit als wesentliches, selbständiges Eigenthum besitzt, der Sohn, »zwischen dem Unerschaffenen und Erschaffenen in der Mitte.« — Die ursprüngliche Schöpfung ist selbstbewusste, wesentlich persönliche Geisterwelt mit Freiheit, als dem unveräusserlichen Eigenthum

des persönlichen Bewusstseins. Welch eine Welt! »Vernünftige Geister, frei von den Banden des materiellen Stoffes, gewisser Massen Eines Wesens mit Gott, ursprünglich gleichartig und gleich wesenhaft, ohne Rangverschiedenheit, unsterblich, wie der Schöpfer, der sie geschaffen, der Vollkommene, Eine, Gute, Gerechte!« Aber das ist der Unterschied zwischen dem Schöpfer und Ihnen: »In jenem haftet das Gute wesentlich und unwandelbar, in ihm ist Freiheit und Nothwendigkeit eins, für ihn gibt es keine Wahl zwischen gut und böse; sie aber besitzen das Gute nicht urwesentlich und eigenthümlich, sondern als etwas Mitgetheiltes, nicht von Natur, sondern aus Gnaden, nicht aus und durch sich selber, sondern nur aus Theilnahme daran. Sie haben die freie Selbstbestimmung und Wahlfreiheit; so hat sie Gott erschaffen; denn nur durch freie Wesen will er verherrlicht sein; das ist ein unveräusserliches Gut ihrer Natur, das sie nie verlieren können, ohne damit ihr Wesen selbst zu verlieren; hier liegt ihre Zurechnungsfähigkeit, hier ihre Kreatürlichkeit, hier die Möglichkeit ihres Abfalls.«

Die Sinnenwelt. — Wie ganz anders ist die Sinnenwelt! »Beständiger Wechsel, Mischung von Leiblichem und Geistigem, von Gut und Bös, von Leben und Tod, eine Stufenreihe der verschiedensten Geister, tiefste Mannigfaltigkeit in den sittlichen Zuständen, in den äusseren Verhältnissen der Menschen! Woher diese Verschiedenheit? woher dieser Riss? Von Gott dem absolut Einen, Gerechten und Gütigen? Die Erklärung liegt in der Freiheit der geschaffenen Geister. Die in ihr gesetzte Möglichkeit des Abfalls ist zur Wirklichkeit geworden. Daher die Disharmonie in der Geisterwelt, daher ihre sittliche Verschiedenheit, daher die Ueber- und Unterordnungen, daher die auffallenden geistigen und physischen Differenzen unter den Menschen auf der Erde, während ursprünglich eine lautere Gleichheit geherrscht hat, deren unmittelbar einigender Centralpunkt Gott gewesen.« Sobald nämlich die Kreaturen sich nicht mehr auf gleiche Weise zu Gott verhielten, konnte auch Gott sich nicht mehr auf

dieselbe Weise zu ihnen verhalten; er musste sie nach dem Maasse ihrer Würdigkeit oder Unwürdigkeit behandeln, und seine Gerechtigkeit griff nun als thätiges Prinzip in die durch den Abfall der Geister gestörte Weltordnung ein. Er schuf daher diese materielle Welt zum Strafort für die abgefallenen Geister, und setzte die äussere sinnliche Existenz eines Jeden in das angemessene Verhältniss zu dem Grade seiner sittlichen Verschuldung. »Die ganze gegenwärtige Ungleichheit der Dinge beruht somit auf der Gleichheit der Vergeltung.« — Die Erschaffung dieser Welt, der Sinnenwelt, »hat aber einen bestimmten Anfang in der Zeit genommen, wie sie am Ende der Zeiten, vermöge ihrer Vergänglichkeit, wird wieder aufgelöst werden.« Der Grundstoff, aus dem sie gebildet ist, das Substrat aller Dinge, ist die Materie. »Sie ist das schlechthin unbestimmte, form- und gestaltlose, unendlich bestimmbare, materielle Sein, geeignet, jede Form und Beschaffenheit anzunehmen. Ihre Qualitäten sind: kalt, warm, trocken, feucht. In der Wirklichkeit erscheint sie nie, und nirgends ausserhalb ihrer Erscheinungsformen, und kann nur im Begriff von ihnen unterschieden werden. Durch den Niederschlag kam dieser körperliche Stoff in einen festen und dichten Zustand, in welchem er die Unterschiede der sichtbaren Weltgestalten darstellt; wo er aber den vollkommenen und seligen Geistern dient, strahlt er im Himmelsglanze und schmückt die Engel Gottes und die Kinder der Auferstehung mit dem geistigen Kleide.« Diese Materie ist aber nicht, wie die geistige Substanz, ewig und unerschaffen, sondern nach Form und Wesen von Gott aus Nichts hervorgebracht.

Die Geschöpfe. — Es gibt drei Hauptklassen von vernünftigen Wesen. Die ganz oder am meisten in der ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott verharrten, diese bilden die erste Klasse, sind die oberen Mächte und Ordnungen; »vorerst kommen die sogenannten Götter, die wohl ganz in der ursprünglichen Gemeinschaft geblieben sind; dann die Erzengel, dann die Thronen,

Fürstenthümer und Gewalten, dann die Gestirne; ihnen folgen, die ihren Wirkungskreis auf der Erde haben, die Engel und Aufseher über Völker und Länder, gleichsam die Repräsentanten und Prinzipien der geistigen Individualität ihrer Völker; dann die untergeordneten Geister über jede Christengemeinde, jeden Gläubigen, selbst jedes Kind. »Sie sind die Mittelspersonen zwischen Gott und Menschen, auf- und niedersteigend; sie erwarten uns, trauren für unsere Sünden, beweinen unsere Irrthümer, nehmen den thätigsten Antheil an unserem Kampf, unterstützen uns mit ihrem Gebet und ihren Fürbitten, geleiten uns in dieses Leben hinein und wieder hinaus, lagern sich schützend um uns, ja bilden sich selbst mit uns zu höherer Vollkommenheit aus, und werden Mitgenossen unseres Lohnes und unserer Freude, alles in der Liebe Christi.« Und nicht nur die Menschen haben ihre Engel, auch die ganze Schöpfung ist erfüllt und belebt von wohlthätigen Geistern, und allenthalben ist unter der Hülle des erscheinenden Lebens ein Reich wirksamer Naturgeister verborgen, und ein geheimes Band verbindet die sichtbare Welt mit der unsichtbaren. »Ohne diese unsichtbaren Arbeiter und Verwalter würde die Erde ihre Erzeugnisse nicht mehr hervorbringen, die Brunnen der Tiefe würden nicht mehr quellen, die Flüsse das Land nicht mehr wässern, die Luft würde nicht mehr rein bleiben, noch denen, die sie einathmen, den Lebensodem ferner geben.« — Das ist die Eine Hauptklasse. Die andere Hauptklasse der Geister bilden die, so sich gänzlich von ihrem Ursprunge losgerissen: die Dämonen, an ihrer Spitze der Satan. »Der Schauplatz ihres Wirkens ist die Natur, sind besonders die Leiber derjenigen Thiere, die gefrässiger, wilder, unreiner und verschlagener sind, als die übrigen; ist endlich die sündige Welt, zumal das Heidenthum. Ihr ganzes Bestreben geht darauf aus, die Natur zu verderben, und die Menschen von dem Dienst und der Verehrung des Einen wahren Gottes abzuziehen. Aber den Christen sind sie unterthan; auch müssen sie wider ihren Willen Gottes heiligen Absichten dienen, als

Werkzeuge in seiner Hand, Zuchtruthen für die Bösen, und Mittel zur Bewährung und Läuterung der Frommen. Hat er sie gebraucht, dann wirft er sie weg und lässt das verdiente Gericht über sie hereinbrechen. Inzwischen besitzen sie noch die Freiheit, und damit die Fähigkeit zur Besserung, und selbst der Teufel kann und soll sich am Ende noch bekehren, denn auch der letzte Feind, der Tod, muss einst vernichtet werden.«

In der Mitte zwischen Beiden steht der Mensch. »Ursprünglich gehörten die Menschen jenem Reiche göttlicher Wesen an, die in der Gemeinschaft mit Gott und dem Logos ein heiliges, seliges Leben führten, und waren geschaffen in ihrem innersten, edelsten Wesen, dem Geiste, nach dem Ebenbild Gottes, dem Logos, dessen Herrlichkeit sie in sich abspiegelten, wie dieser in sich die Herrlichkeit seines Vaters. Das war ihr Urstand; aber Satan verführte sie, indem er ihnen grössere Seligkeit verhiess, als sie bereits besassen. Da trat der Geist aus seiner Einheit mit Gott; das Geistesleben sank zum seelischen Leben herab; es entstand dieses beschränkte, menschliche Bewusstsein, diese eigenthümliche Bestimmtheit des Daseins, die uns gegenwärtig von anderen Wesen unterscheidet. Das war der Fall, und zur Strafe wurde nun die gefallene Seele in die sichtbare Welt herabgestossen und in materielle Leiber eingeschlossen.« In diesem Sinne ist die mosaische Erzählung vom Sündenfalle zu deuten. »Adam ist Repräsentant des ganzen Geschlechts; die Schlange der Satan; die Vertreibung aus dem Paradiese der Verlust der ursprünglichen Seligkeit, und die Schürze von Thierfellen die Einkleidung in materielle Körper.« — Der Leib des Menschen in seiner jedesmaligen Beschaffenheit ist gemäss dem früheren sittlichen Zustand des Individuums; seiner Natur nach ist er wandelbar und vergänglich wie die Substanz, aus der er geschaffen; doch trägt er ein edleres Element in sich. Die Seele ist das Prinzip des animalischen Lebens, die psychische Lebenskraft, in der Mitte stehend zwischen dem Leib und dem Geist. Das Höchste aber ist die Ver-

nunft, die vernünftige Seele, oder der Geist, das Hegemonische in dem Menschen, der wahre Mensch. Er ist ihm von dem göttlichen Logos eingeboren, oder vielmehr, eben dieser Logos selbst, in seiner Verendlichung und Entäusserung an den Menschen, und ist vorhanden, je nach dem Maass und Grad, in dem das Individuum an ihm Theil nimmt. Was nun von ihm im Menschen vorhanden ist, das sind die Geisteskeime und Geistesanlagen, »die in der Seele verborgenen Brunnen, die aber erst von dem Schutte gereinigt werden müssen.« Auch in ihrem dermaligen Zustande ist daher der menschlichen Vernunft die Fähigkeit geblieben, bis zu einem gewissen Grade das Göttliche zu erkennen, eine Art Erinnerung an das früher Vernommene und Geschaute, und die freie Selbstbestimmung; noch lässt sich die Stimme des Logos als das Gewissen oder das innere Gesetz vernehmen, erhaben über die sinnlichen Triebe, und von dem Bösen unberührt. Wer nun den Geist aufnimmt, durch ihn das Fleisch besiegt und eins mit ihm wird, der wird geistig, pneumatisch; wer der niedern Seele folgt, seelisch, psychisch; wer der groben, sinnlichen Lust des Fleisches, fleischlich. Freilich, die Folgen der Sünde lasten schwer: durch den Abfall von der ewigen Vernunft schloss sich das Auge des Geistes; durch den Abfall vom ewigen Leben wurde der Mensch des wahren Lebens verlustig; durch den Abfall von Gott ist er der Gewalt des Satans und der Dämonen verfallen, und jede Seele, die im Fleisch geboren wird, ist mit Ungerechtigkeit und Sünde behaftet. »Was aber einmal zum Leben geschaffen war, sollte nicht völlig zu Grunde gehen.«

Bis hieher nach Origenes. — Es ist nun Zeit, ehe wir sein System weiter verfolgen, einen überschauenden Blick auf das so eben Entwickelte zu werfen. Aus der Einheit und Geistigkeit der ursprünglichen Welt sind wir herausgetreten in diese vielgestaltige, materielle. Fragen wir: woher diese? durch den Fall der Geister. Woher der Fall? Durch die Freiheit. Der Geist ist zur Psyche geworden, und sein himmlisches Feuer ist in der Entfrem-

dung von Gott erkaltet; und die Materie ist geschaffen worden als Schranke des wahren Seins. Auf diese Weise glaubte Origenes alle Schwierigkeiten gelöst, das Dasein der materiellen Welt so wie die sittliche und äusserliche Verschiedenheit ihrer Bewohner erklärt, dabei, woran ihm am meisten lag, die Freiheit und Sittlichkeit der vernünftigen Wesen gerettet und zugleich die Einheit und Gerechtigkeit des Schöpfers gerechtfertigt. Darin hatte er nun allerdings Recht, dass er die Sünde von der Freiheit ableitete und Gottes Heiligkeit wahrte; dadurch aber, dass er, wie er freilich bei seiner Theorie einer ewigen Schöpfung und einer ursprünglichen Geisterwelt nicht anders konnte, eine Präexistenz der Seelen annahm und einen vorgeschichtlichen Abfall, dadurch hat er den Boden der wirklichen Welt verlassen und, was ihr angehört, in eine für unser Bewusstsein schlechthin jenseitige verlegt. Zuweilen aber, besonders in seinen Schriften einer späteren Zeit, bricht das historische Bewusstsein durch: da ist Adam nicht mehr nur Repräsentant einer vorweltlichen Geschichte, seine Uebertretung wird eine wirkliche Geschichte dieser Welt, und ein kausaler Zusammenhang wird gesetzt zwischen seiner Sünde und unserer Sündhaftigkeit. Freilich ist diess dann nur Inkonsequenz in seinem Systeme oder Akkomodation.

Wir gehen nun einen Schritt weiter. Wir kennen die universelle Ansicht, mit welcher die alexandrinischen Kirchenlehrer das Christenthum auffassten; wir wissen, wie sie den Logos schon in der vorchristlichen Zeit auf die mannigfaltigste Weise für das geistige Wohl der Menschen wirken lassen; schon Klemens hat den Satz ausgesprochen, dass zur Erlösung des Ganzen Alles, sowohl das Allgemeinste wie das Einzelnste, geordnet sei. In diesem Sinne entwickelt nun auch Origenes seine Erlösungs-Theorie. Die ganze Weltordnung ist eine Heilsordnung: das ist sein Grundgedanke. Wie sich die göttliche Gerechtigkeit in der Weltschöpfung geoffenbart hat, so offenbart sich in der Weltordnung die göttliche Güte; wie jene die sichtbare Welt zur Strafe für die

Abgefallenen geschaffen hat, so richtet diese sie zu einem Läuterungsort ein, und hierin erweisen sich zugleich Güte und Gerechtigkeit Gottes als dieselben. In dieser Weltordnung nun welch' ein heiliges Ineinander von Freiheit und Einheit! Da ist Freiheit von Seiten der Menschen: »Nach wie vor ist auch den abgefallenen Vernunftwesen die freie Selbstbestimmung geblieben; damit sie sich mittelst derselben von der eingedrungenen Sünde reinigen, von einer Stufe der sittlichen Weltordnung zur anderen emporarbeiten, und in allmäligem Stufengang wieder zu jener ursprünglichen Vollkommenheit, Gemeinschaft und Einheit mit Gott gelangen können. Das ist das Ziel der Freiheit.« In der Freiheit ist aber Einheit von Seiten Gottes. »Vermöge seiner unaussprechlichen Weisheit und Güte bringt Gott die einander so vielfach entfremdeten Geschöpfe wieder in eine gewisse Uebereinstimmung der Neigung und Thätigkeit, so dass sie — sowohl die verschiedenen Wesenreihen als die einzelnen Individuen — bei den verschiedensten Richtungen doch nur zur Erfüllung und Vollendung des Einen Weltzweckes gelangen. Denn es ist nur Eine Kraft, die das Mannigfaltige der Welt zusammenhält und die verschiedenen Bewegungen zu Einer Thätigkeit vereinigt; sonst würde die unermessliche Welt durch den Zwiespalt der Geister in Trümmer gehen.« Mitten durch die Verschiedenheit geht also eine grosse Einheit, und die Welt stellt bei aller Mannigfaltigkeit ein harmonisches Ganze dar, »einen lebendigen Organismus, ein unermessliches, lebendes Wesen, das gleichsam von einer Seele, der Kraft und Weisheit Gottes, zusammengehalten wird.« So bestehen zusammen die Freiheit des einzelnen Geistes und die waltende Einheit des Allvaters. Die Freiheit wird nicht aufgehoben, »denn Gott herrscht nicht mit unwiderstehlicher Gewalt, und eben darin beruht die reinste und lauterste Herrlichkeit der Allmacht, dass durch das Wort und die Weisheit, nicht durch Gewalt und Nothwendigkeit, alles ihr unterthan ist. Es bleibt daher den Geschöpfen immer frei, die Mittel zur Besserung auch abzuweisen, und im-

mer tiefer in die Schlechtigkeit zu versinken.« Auch das göttliche Vorherwissen hebt die Freiheit nicht auf: »zwar sieht Gott allerdings das Zukünftige voraus, aber diess Vorauswissen ist nicht der bestimmende Grund von dem, was zukünftig geschieht, sondern, was künftig geschieht, ist vielmehr der Grund des göttlichen Vorherwissens um dasselbe.« So herrscht Freiheit. Ueber der Freiheit der endlichen Wesen waltet aber, weit entfernt, sie zu vernichten, die göttliche Providenz, ordnend und leitend über dem Ganzen, und realisirt und verwirklicht den Welt- und Heilsplan, das Einzelne und Zerstreute einer höheren Einheit zuführend und unterwerfend. »Ohne diese aufsehende Thätigkeit Gottes geschieht nichts, wohl aber Vieles ohne seinen Willen, der die bestimmte und bestimmende Richtung Gottes auf einen Zweck oder Gegenstand ist.« — Fragt man nun, welchen Platz in dieser Theodizee das Böse finde, so ergibt sich, dass es nach Origenes keine Selbständigkeit hat. Woher sollte es auch Selbständigkeit haben? Es ist nicht aus Gott, sonst hörte Gott auf, Gott zu sein; auch nicht in der Vernunft liegt sein Grund, denn die Vernunft ist an sich gut. Das Böse kann nur das Nichtseiende, das heisst der Gegensatz des Realen, sein, der Tod, seiner Natur nach nichts Wesenhaftes, sondern das Grundlose und Nichtige. Darum lässt sich auch kein eigentlicher Grund für sein Vorhandensein angeben; seine Möglichkeit lag in der Freiheit, seine Entstehung geschah dadurch, dass Satan, der ursprünglich gut war, sich nicht genügen liess an der Seligkeit, sondern sich selbst die Quelle des Lebens werden wollte: damit war der Abfall vollbracht. — Diess ist die Weltordnung im Allgemeinen.

Der Mittelpunkt der Welt- und Heils-Ordnung — also entwickelt Origenes weiter sein System — ist aber die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleisch, jene mächtige Epoche der Entwickelungsgeschichte der Menschheit, in welcher alles bisher Zerstreute und Vereinzelte zu seiner Einheit zurückgeführt, in den Psychen

das göttliche Bewusstsein angefacht und zur Vollendung erhoben werden soll. Dazu ist Christus erschienen.

Christi Person. — »Es ist unmöglich, die Glorie des Heilandes mit Worten auszudrücken. Es ist ein Wunder aller Wunder, ein Geheimniss, das nicht bloss über die schwachen Begriffe des Sterblichen hinausgeht, sondern selbst für die ganze höhere Geisterwelt zu hoch ist dass jene herrliche Gottesmacht, das Wort des Vaters und die Weisheit selbst, in welcher Alles, Sichtbares und Unsichtbares, geschaffen ist, in der Beschränktheit des Mannes, der in Galiläa aufstand, begriffen sein soll: noch mehr, dass die göttliche Weisheit den Schoos eines Weibes nicht verschmähte, als Kind geboren wurde und wimmerte wie andere Menschenkinder, und im Todeskampf heftig erschüttert ward. Weil wir darin einiges so ganz Menschliches sehen, dass es von der gemeinen menschlichen Schwachheit nicht abweicht, anderes so Göttliches, dass es nur der ursprünglichen, unaussprechlichen Natur der Gottheit zukömmt, so steht der menschliche Verstand stille, und weiss vor Staunen und Bewunderung nicht, wohin er sich wenden, was er festhalten, wie er ausweichen soll. Sucht er den Gott, so sieht er den Menschen, glaubt er einen Menschen zu sehen, so erblickt er den, welcher nach Besiegung der Gewalt des Todes im Triumphe von den Todten wiederkehrte.«

In dem Einen Christus ist nun Beides wahrhaft und real vorhanden: die Gottheit und die Menschheit, der Logos und die Seele und der Leib. Diese konstituiren seine Person. »Was seine Göttlichkeit betrifft, so darf man es sich aber nicht so denken, als ob nun ihre ganze Majestät in den Kerker eines so kleinen Körpers eingeschlossen wäre. Der Logos hat durch die Einfleischung keine Aenderung erlitten, ist nicht losgerissen aus seiner wesentlichen Einheit mit dem Vater, nicht herabgezogen zu den Schwachheiten und Affekten der menschlichen Natur.« — Die Vermittelung der gottmenschlichen Person Christi ist die Seele. »Ihrem Wesen nach völlig

gleichartig jeder anderen Menschenseele, war sie zugleich würdig, dass sich der Logos mit ihr verband: denn nur sie allein ist getreu geblieben in freier Wahl der Bestimmung aller vernünftigen Seelen, an dem Logos Theil zu nehmen, und ist von Anbeginn an in der unzertrennlichen Gemeinschaft mit ihm beharrt, und hat ihn so ganz in sich eingesogen, und ist so ganz in ihn aufgegangen und vergottet worden, dass, was früher Sache freier Wahl war, ihr zur Natur geworden, und sie nun über allen Gedanken, ja alle Fähigkeit zu sündigen erhoben ist, und beide nicht mehr zwei, sondern wesentlich Eins wurden. Wie das Eisen, das gleichermassen für die Kälte wie für die Wärme empfänglich ist, wenn es im Feuer liegt, von diesem in allen seinen Poren und Adern dergestalt durchdrungen und durchglüht wird, dass es zuletzt die Kälte nicht mehr aufnehmen kann, und nichts anderes erscheint als Feuer, auch bei der Berührung nicht mehr die Kraft des Eisens gefühlt wird, sondern bloss die Gluth: so war, wie das Eisen im Feuer, die Seele Jesu in der Weisheit, im Wort, in Gott, mit allem ihrem Denken, Fühlen und Thun Gott. Es ist daher weder Sache des Zufalls, noch eine parteiliche Bevorzugung gewesen, dass der Logos gerade diese Seele an sich zog, sondern ganz allein Folge ihres sittlichen Werthes; denn sie hätte ja, vermöge ihrer Wahlfreiheit, auch sündigen können. « — Wie nun die Seele Christi den Logos aufnahm, so verband sie sich auch mit dem Körper, und eben dadurch gab sie zugleich die Vermittelung ab zwischen dem Logos und dem menschlichen Leibe; denn die göttliche Natur kann nicht unmittelbar mit dem materiellen Stoffe sich verbinden, die Seele aber mit beiden, mit Gott und dem Leib. So entsteht der vollständige Gott-Mensch, in dem sich das ewige Wort mit der vergotteten Seele zur Einheit der Person verbindet. — Der Leib Christi ist dem unsrigen völlig ähnlich, auch, wie die Seele, den Eindrücken des Leidens blossgestellt, »nur nicht mit der Befleckung und Unreinheit, welche die natürliche Geburt begleitet, behaftet, weil er das Organ der heiligsten

Seele sein sollte.« So war es verkündigt von den Propheten; Analogien finden sich in der Natur, vor allem in der Erschaffung der ersten Menschen, »die auch nicht wie wir gezeugt, sondern aus dem Schoos der Erde, die ihren Saamen in sich hielt, durch Gottes Wort geworden sind.« In der Verbindung mit der vom Logos durchdrungenen Seele wurde aber der Leib selbst »in die göttliche Natur verklärt, und mochte seine Gestalt verändern, wann und wo es ihm beliebte.« Aber seine Herrlichkeit blieb »verhüllt während des irdischen Lebens, um die Menschen zu schonen«; nur in einzelnen Momenten, »auf dem Berge der Verklärung«, brach sie durch. Erst nach der Auferstehung enthüllte und entwickelte sie sich in stufenweiser Verklärung, »also dass selbst seine Jünger sein Anschaun nicht allezeit hatten ertragen können«; mit der Himmelfahrt vollendete sie sich in ihrer ganzen Glorie; da fielen auch die letzten irdischen Bande: Christus, nun nicht mehr Mensch, sondern ganz Gott, in freier Allgegenwart waltend durch das ganze Universum.

Diess ist die Lehre des Origenes über die Person Christi. Man muss gestehen, dass er das Menschliche in Christo vermischt mit dem Göttlichen: man vergleiche nur, was er vom Leibe Christi und dessen Seele sagt; auch der Logos ist nicht wahrhaft in der Menschheit Jesu; er greift über sie hinaus, ist und wirkt auch ausserhalb ihrer. Beide Naturen kommen somit nicht zu ihrem vollen Recht. Aber das Grosse an seiner Christologie ist, dass er der Kirche das gegenseitige, innere und wesentliche Verhältniss des Göttlichen und Menschlichen im Erlöser zum Bewusstsein gebracht hat. Hierin war er der Erste. Zwar war von jeher in der Kirche das Göttliche und Menschliche in Christo anerkannt, aber Wesen und Begriff nicht näher festgestellt. Und hat nun auch Origenes in der Durchführung das Menschliche mit dem Göttlichen vermischt, so hat er doch im Grundsatz die Lehre von einer vollständigen menschlichen Natur, insbesondere von einer vernünftigen, jeder anderen Menschenseele dem Wesen nach gleichen Seele des Erlösers

zuerst klar ausgesprochen. »Soll Christus nicht bloss Gott sein, was er als Logos ist, sondern auch Mensch, so muss er als Mensch vor Allem eine menschliche Seele haben.«

So viel über die Person Christi. Wir wenden uns nun zur Erlösungsthätigkeit. »Der Logos, lehrt Origenes, erschien im Fleische, aus Liebe zu den Menschen, um das, was einmal zum Leben geschaffen, nicht untergehen zu lassen; um die Folgen des Abfalls für die Menschheit aufzuheben, unvergängliches Leben ihr mitzutheilen, sie zur ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott zurückzuführen, und so Göttliches und Menschliches zu versöhnen.« Diese Einheit des Göttlichen und Menschlichen ist zunächst in seiner Person dargestellt, und in ihr ist der Punkt gegeben, von wo aus das neue Leben für Alle, die im Glauben sich an ihn anschliessen, ausgeht, von wo aus die grosse Rückkehr beginnt, der weltgeschichtliche Prozess, in welchem die aus ihrer Einheit mit Gott herausgetretenen und von ihrem an sich göttlichen Sein abgefallenen Seelen mit dem Göttlichen, das ihre wahre und wesentliche Natur ist, sich wieder zusammenschliessen. »In Christo hat die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen ihren Anfang genommen, damit die menschliche durch die Verbindung mit der göttlichen selbst göttlich würde, und beides, die Erniedrigung der Kraft Gottes, welche sich zu der menschlichen Natur herabgelassen, wie das Göttliche in ihm, hat gleich sehr zur Seligkeit Derer beigetragen, die an ihn glauben.« Wie aber die Reihe der gefallenen Geister eine verschieden gestufte ist, so muss auch, dieser gemäss, die Weise, in welcher sie zurückgeführt werden sollen, eine verschieden geartete sein, und so entwikkelt analog jener ewigen geistigen Wirksamkeit, welche der göttliche Logos, wie wir sahen, auf verschiedene Weise zum Heile der Welt entfaltet, auch der menschgewordene Logos verschiedene Offenbarungsformen, welche die Abbilder jener ewigen sind, bald auf diese bald auf jene Seite sein in den mannigfaltigsten Reflexen sich abspie-

gelndes Wesen herauskehrend, wie es dem jedesmaligen intellektuellen und sittlichen Standpunkt des Einzelnen entspricht. »So heisst er der Weg, weil er die Irrenden zur Wahrheit leitet; Arzt, weil er die Krankheiten der Seele heilt; die Thüre, weil man durch ihn zur Gottheit aufsteigt; Brod des Lebens, weil er durch sein Wort den Geist nährt und stärkt; Gotteslamm, weil er die Sünden der Welt durch seinen Tod hinwegnimmt; Hoherpriester, weil er sich zum Opfer für uns gebracht hat; und indem er sich nach den verschiedenen Seiten seines Wesens auf die verschiedenste Weise, sowohl geistlich als leiblich offenbart, dem Einen seine Knechtsgestalt, dem Anderen seine göttliche Herrlichkeit zeigt; hier zu den schwachen Vorstellungen der Ungebildeten sich herablässt, dort den Fähigen tiefe Geheimnisse mittheilt, wird er in einem noch weit höheren Sinn als Paulus Allen Alles, um Alle zu gewinnen, den Juden ein Jude, den Samaritern ein Samariter, den Kindern ein Kind, den Erwachsenen ein Mann, den Einen Milch, den Andern starke Speise, den Einen der fleischgewordene Menschensohn, dem Andern der ewige Gottessohn, den Engeln ein Engel, überhaupt auf jeder Stufe des vernünftigen Daseins Allen Alles, A und O, Anfang, Mitte und Ende, um den Heilsplans der göttlichen Weltordnung zu realisiren... Allen hat er seine göttliche Kraft geoffenbart, die einer solchen Offenbarung fähig waren, und einem Jeden hat er sie so weit gezeigt, als es seine Einsicht und Umstände gestatteten. Wo er sich nicht geoffenbart hat, da hat er sich darum zurückgehalten, weil die Menschen nicht so beschaffen waren, dass sie seinen Anblick ohne Schaden hätten ertragen können. So ist er theils offenbar, theils verborgen gewesen auf dieser Welt. Aber auch denjenigen, die ihn am besten kannten, war doch noch lange nicht Alles bekannt, was in ihm war, und stets blieb Etwas in ihm zurück, was sie nicht erkannten.« Seine Erscheinung im Fleische war zunächst die Handhabe für uns, um zu dem Göttlichen zu gelangen, und so ging er nun den ganzen Entwickelungsgang der menschlichen

Natur durch. »Der Logos, der im Anfang bei Gott war, ist um derer willen, die im Fleische niedergehalten und wie Fleisch geworden waren, Fleisch geworden, damit er von denen begriffen würde, die ihn nicht sehen konnten, in wiefern er Logos, bei Gott und Gott war. Und so spricht er denn körperlich, lehrt als ein mit Fleisch Behafteter, und ruft die zu sich, welche Fleisch sind, damit er sie zuerst nach dem Worte, welches Fleisch geworden, sich verähnlichen lasse, und hernach sie zur Anschauung dessen emporhebe, was er selbst war, ehe er Fleisch ward, — damit sie veredelt und aus diesem niedern, dem Fleische angepassten Entwickelungsgange aufsteigend, endlich sagen können: Haben wir einst auch Christum dem Fleische nach gekannt, aber jetzt kennen wir ihn nicht mehr so.«

Fassen wir Alles zusammen, was Origenes entwickelt hat! Erlöser, will er sagen, ist der ganze Christus als der Gottmensch, als die personifizirte Einheit des Getrennten, insofern er durch die ganze Art und Weise seiner Erscheinung es auch den Andern möglich gemacht hat, diese Vereinigung in ihnen selbst zu vollziehen. Dieser ganze Christus als Erlöser zerfällt aber in seiner Thätigkeit nach verschiedenen Seiten hin und in verschiedene Momente.

Es sind zwei Hauptmomente der Erlösung Christi, unter welche die übrigen, welche unser Kirchenvater aufführt, subsumirt werden können: ein negatives und ein positives. Wir beginnen mit dem negativen, d. h. mit jener Thätigkeit, welche in dem eigentlichen Erlösungs- und Versöhnungsbegriff ihren Mittelpunkt hat: mit dem Tode Christi.

Origenes betrachtet den Tod Christi nach verschiedenen Gesichtspunkten, welche, wenn auch ihr Zusammenhang bei ihm ziemlich unvermittelt bleibt, doch in einem gewissen Zusammenhange stehen. Der Tod Christi ist nämlich erlösend aus der Macht des Teufels und versöhnend mit Gott. Halten wir nun den ersten Gesichtspunkt fest: den Tod Christi als unsere Erlösung aus der Macht

des Teufels. Insofern — also meint unser Kirchenvater — insofern der Tod Christi ein Lösegeld an den Teufel war, insofern ist sein Tod unsere Erlösung. Die Menschen nämlich, von Gott abgewandt, waren in der Knechtschaft des Teufels. Sie konnten rechtmässig nicht zum Leben zurückgebracht werden ohne ein Aequivalent. Da gab Gott aus Liebe für unser Aller Seele die Seele Jesu hin: das Edelste und Beste, das allein dem Satan genügen konnte. Dieser überlieferte sofort Jesum den Händen der Juden, damit er von ihnen getödtet würde; aber er betrog sich; denn er sah nicht ein, dass er keinesweges im Stande sei, diesen Stärkeren und Gewaltigeren festzuhalten; als Fürst des Todes mochte er den Fürsten des Lebens nicht bewältigen; er musste das Lösegeld frei geben und ihn ungehindert ins Leben zurückziehen lassen.

Auf diese Weise wird, wie man sieht, die Erlösung aus der Gewalt des Satans aufgefasst nach ihrer rechtlichen Seite. So war freilich dem Satan das Recht, das er auf die Menschheit hatte, genommen, aber auch nur das Recht; die reelle Macht, die, abgesehen von allem äusseren Recht, und über alle Rechtssphäre hinaus greifend, der Satan über die abgefallene Menschheit hatte, war damit noch nicht gebrochen. Diese Seite ist nun die andere, die Origenes im Verhältniss des Todes Christi zum Teufel aufstellt: man könnte sie die dynamische nennen. Die Dämonen überhaupt, hievon geht er aus, stehen in einem steten Kampf mit dem Christenthum, als dem Reiche des wahren Gottes; was dem Christenthum nachtheilig ist, ist als ein Sieg der Dämonen, was es fördert und zur allgemeinen Anerkennung bringt, als deren Niederlage anzusehen. Es ist diess, nur hypostasirt, wie wir es bei allen Kirchenvätern jener Zeit finden, der Gegensatz des Reiches des Guten und Bösen. Wie nun schon, also entwickelt Origenes seinen Gedanken weiter, jeder Märtyrertod im Kleinen und Einzelnen, so ist der Tod Christi der grosse und allgemeine Sieg über den Teufel und die bösen Geister. Es ist die unwider-

stehliche, gleichsam magisch wirkende Macht des Guten, wonach überhaupt jede gute und edle That auf das Ganze der Weltordnung einwirkt und zum Besten der Menschen dient. Die höchste und heiligste Weltthat ist nun eben der Tod Christi.

Diess über die eine Seite des Todes Christi: die erlösende; die andere ist die uns mit Gott versöhnende. Sie wird oft von Origenes ausgesprochen. »Wäre keine Sünde gewesen, so hätte der Sohn Gottes nicht müssen das Opferlamm werden, sondern wäre geblieben, was er im Anfang war: Gott, Wort; weil aber die Sünde in diese Welt gedrungen, Sünde aber Versöhnung heischt und Versöhnung nur geschieht durch Opfer, so war nothwendig, dass er ein Opfer für die Sünde werde. . . . Insofern nun Christus das Opfer ist, wird er durch die Vergiessung seines Blutes unsere Versöhnung, dadurch nämlich, dass er Verzeihung der vergangenen Sünden verleiht; wenn nun diese gegeben wird, so ist gewiss, dass Versöhnung durch die Vergiessung des heiligen Blutes vollkommen sei, ohne Blutvergiessen aber keine Vergebung der Sünden statt finde . . . Der Tod, welcher als Strafe für die Sünde auferlegt wird, ist die Reinigung der Sünde, für die er auferlegt wird. . . Das steht und konnte nirgends geschrieben stehen, dass Jemand für die ganze Welt die Sühne auf sich nehmen konnte, damit die ganze Welt gereinigt würde, die sonst zu Grunde gehen musste, wenn er nicht für sie dem Tode sich hinopfern wollte; denn Jesus allein vermochte die Sündenlast Aller für die Gesammtheit, ohne Gott, durch sein Kreuz auf sich zu nehmen und mit grosser Stärke zu tragen. . . Dieser hat wahrhaft unsere Sünden auf sich genommen, und ist um unserer Unthaten willen misshandelt worden und die Strafe, die uns gebührt, ist, damit wir gebessert würden und Friede erlangten, Ihm auferlegt worden. . . Er allein war vollkommen und ist in seinem Munde kein Betrug erfunden worden, darum ist er das reine und Gott angenehme Opfer.« — Greifen wir nun die Momente, die hierin liegen, heraus! Die Welt ist voll Sünde: diess ist das Erste; jede Sünde aber

muss versöhnt werden: diess ist das Andere; das Dritte aber ist: keine Versöhnung ohne Opfer, denn das Opferblut reiniget und der Opfertod sühnt die Schuld. Diess ist die Theorie. Angewandt auf Christus, das Weltopfer, ergibt sich: Christus ist in die Welt gekommen, die sündige mit Gott zu versöhnen; will er sie aber versöhnen, so muss er sich für sie opfern; und diess that er und er wurde das wahrhafte Opfer für die Welt; das wahrhafte aber wurde er, insofern er unsere Natur mit allen ihren Leiden und Schwachheiten an sich genommen, und in ihr für uns gelitten hat und gestorben ist. Durch jenes machte er unsere Sünde und Ungerechtigkeit zu der seinigen, durch dieses vernichtete und sühnte er sie. Unsere Sünden aufnehmen und für uns leiden und uns sühnen konnte er nur vermöge des Zusammenhangs, in dem er als das Haupt seiner Kirche mit uns steht, die wir seine Glieder sind; wahrhaft sühnen aber konnte er die Welt als der Reine und Heilige und als das Gott angenehme Opfer. —

Diess das negative Element in der Erlösungstheorie unseres Kirchenvaters. Wir gehen nun über zum positiven. — Sofern die Seelen aus der ursprünglichen Einheit mit dem Logos herausgetreten und von ihm abgefallen sind, insofern bedürfen die Menschen einer Macht, die in ihnen diese Einheit wieder herstellt; sofern nun Christus die Inkarnation des Logos, der menschgewordene Gottes-Sohn ist, insofern stellt er in der Menschheit die ursprüngliche Einheit, das reine Gottesbewusstsein dar; insofern er es darstellt, bringt er es den Menschen wieder zum Bewusstsein; sofern er es ihnen zum Bewusstsein bringt, wird er das wirkende Prinzip für sie, in ihnen selbst auch diese Einheit stufenweise zu vollziehen; sofern er das Prinzip für sie wird, theilt er es an sie mit und stellt es wieder her: diess ist das positive Element — im Allgemeinen. Es zerlegt sich wieder in besondere: Lehren, Handlungen, Leben. Die Lehre Christi ist die Offenbarung der absoluten Wahrheit und hat zu ihrem Inhalt »ihn selber« oder die Fülle der Vollkommenheit, die er in sich beschliesst. Sie trägt den Beweis

ihrer Wahrheit in sich selbst, in ihrem erhabenen Inhalt, in ihrer sittlichen Kraft, in ihren welterneuenden Wirkungen (siehe oben). Wie aber Christus zwei Seiten hatte, eine sinnliche, offen da liegende, und eine göttliche, dem fleischlichen Auge verborgene, so sind auch seine Reden, als Ausdruck seiner Persönlichkeit, doppelseitig: leiblich und psychisch nach der einen, pneumatisch nach der andern Seite. — Die Handlungen und Wunder Christi erlösen, sofern sie im sinnlichen Menschen zunächst den Glauben an den leiblichen Helfer wecken, sollen vor allem aber den Blick heften lehren auf die ewige, reinigende und heilende Thätigkeit des Herrn, von welcher sie Symbole sind. — Sein Wandel erlöst als Vorbild sittlicher Vollkommenheit.

Das ist das ganze Erlösungs- und Versöhnungswerk Christi. Es ist aber universell im höchsten Sinne: es geht über die Menschheit hinaus. »Nicht bloss für die Menschen allein, sondern für alle vernünftige Kreatur, für die ganze erlösungsbedürftige Welt hat sich Christus ein für allemal zum Opfer dargebracht als der grosse Hohepriester des Universums. Sein Tod hat nicht nur zur Heilung und Rettung für diese unsere menschliche Weltordnung hingereicht, sondern auch für die himmlischen Mächte und Ordnungen, und mit seinem Blut, am Kreuze vergossen, hat er Frieden gemacht über Alles, was auf Erden ist und was im Himmel.« Noch mehr: So lange noch Ein Glied unvollendet ist, leidet das Werk und der Erlöser; darum setzt auch im Himmel zum Heile der Abgefallenen der Erlöser seine Thätigkeit fort, ganz analog seiner irdischen. »Denn es will der Erlöser seine vollkommene Verherrlichung nicht ohne uns, d. h. ohne sein Volk, das sein Körper ist und die seine Glieder sind. Er will in dem Körper seiner Kirche und in den Gliedern seines Volkes als Seele wohnen, auf dass alle Bewegungen und alle Werke nur nach seinem Willen geschehen... Er beweint auch jetzt noch unsere Sünden; er kann sich nicht freuen, so lange wir noch im Unrecht verharren. Wie könnte er, der zum Altare trat, uns

Sünder zu versöhnen, in Freude sein, wenn zu ihm der Jammer unserer Sünde immer aufsteigt? Er will im Reiche Gottes den Wein der Freude allein nicht trinken; er erwartet uns. Wann aber, fragt ihr, wird seine Freude, wann sein Werk vollkommen sein? Wenn er mich, der ich der letzte und schlechteste aller Sünder bin, vollendet und vollkommen gemacht haben wird. Noch aber, so lange ich, so lange noch Einer unvollkommen ist, ist auch sein Werk noch nicht vollendet.« Und diess währt so lange, »bis die Sonne sich neigt, d. h. bis das Ende der Welt erscheint.« Ist dann die Versöhnung und Heiligung vollendet, und Alles ihm völlig unterworfen und in seine eigene Vollkommenheit verwandelt, dann hat sein hohepriesterliches Geschäft ein Ende, und er unterwirft sich selbst in und mit den Seinigen dem Vater und übergibt ihm das Reich.

Welch' ein erhabener Universalismus! In diesem Universalismus aber — wir erinnern zugleich an das, was oben, nach Origenes, von der Gemeinschaft der Heiligen mit uns und von der unsrigen mit ihnen entwickelt wurde — welch' ein heiliger Organismus! Christus, Engel, Heilige, Menschen — »Ein Körper«; der Gottesdienst der Engel, Heiligen und Gläubigen ein gemeinsamer, Christus das vermittelnde Centrum; die gesammte vereinte Geisterwelt, Christum den Mittler an der Spitze, in lebendigstem Zusammenwirken zu Einem Zweck — sittlicher Vollendung, zu Einem Ziele — Gott.

Wir wenden uns nun zur Heilsordnung. Christi Erlösungswerk, lehrt Origenes, ist der Grund unseres Heils; subjektiv aber wird das Heil angeeignet im Glauben. Der Glaube ist die Aufnahme der ganzen Summe der göttlichen Heilslehre, und ist begründet durch den innern Zug der gottverwandten Natur, aber nicht möglich in den Menschen, als Gefallenen, ohne die Gnade Gottes. Die Rechtfertigung ist die Frucht des Glaubens und besteht in der Vergebung der Sünden und wird vollendet durch gute Werke. »Der Glaube allein reicht, nach Paulus, hin zur Rechtfertigung, also, dass Einer, der bloss glaubt,

gerechtfertigt werden kann, auch wenn er kein gutes Werk gethan hat. Wenn aber Einer nach empfangener Rechtfertigung unrecht thut, so hat er ohne Zweifel die Gnade der Rechtfertigung verachtet, denn die Verzeihung wird nicht für die künftigen, sondern für die vergangenen Sünden gegeben. . . Der Glaube hat nichts gemein mit dem Unglauben, Gerechtigkeit keine Gemeinschaft mit der Ungerechtigkeit, das Licht keine Freundschaft mit der Finsterniss. . . Der Anfang der Rechtfertigung ist der Glaube, welcher dem Rechtfertigenden vertraut; gleich einer Wurzel, die den Regen aufnimmt, haftet er im Boden der Seele, so dass, wenn er durch das Gesetz Gottes gebildet wird, aus ihm die Zweige herauswachsen, welche die Früchte der guten Werke tragen. Die Wurzel der Gerechtigkeit stammt also nicht aus den Werken, sondern aus der Wurzel der Gerechtigkeit wächst die Frucht der guten Werke. . . Christus rechtfertigt nur die, welche ein neues Leben begonnen haben.«

Origenes hat, man kann es sich nicht bergen, diese Seite nicht klar durchgearbeitet, wie sie überhaupt nicht die starke Seite der griechischen Väter war. Die Hauptvorstellung, die ihm hiebei zu Grunde lag, war wohl allgemein diese: »Das Heil der Christen besteht in doppelter Weise, im Glauben und in den Werken«; so hat er sich auch einmal geradezu ausgedrückt.

Die Stufen des Glaubens bis zum unmittelbaren Anschauen der Wahrheit entwickelt er ziemlich auf gleiche Weise wie Klemens. »Selig sind, ruft er aus, die so weit gekommen sind, dass sie des Sohnes nicht mehr als Arztes bedürfen, nicht mehr als des Hirten, nicht mehr als des Erlösers; sondern seiner nur bedürfen als der Weisheit, der Wahrheit, des Logos, als des Lehrers der göttlichen Geheimnisse.« Diess ist ihm der höchste Standpunkt. Doch nur wer göttlich lebt und sich gereiniget hat, vermag das Göttliche ganz zu fassen, und aus Knechten Gottes werden wir Kinder Gottes erst dann, wenn Gottes- und Menschenliebe unser Herz durch und durch ergriffen hat. —

Der Vollständigkeit halber berühren wir noch, was Origenes von den Gnadenmitteln lehrt; sie können freilich dem Idealisten kein nothwendiges Verbindungsglied in seinem Systeme bilden. — Vom Gebet sagt er, man solle es weder an die Heiligen noch an Christum richten, wohl aber durch diesen zu Gott. »Es ist uns verboten, diejenigen, die uns auf Gottes Geheiss dienen und uns seine Gnadengaben überbringen, an Gottes Statt zu verehren und anzubeten; vielmehr sind wir verpflichtet, unsere Bitte, Gebet und Danksagung durch denjenigen Hohenpriester, der höher als alle Engel, der das lebendige Wort ist, Gott allein darzubringen.« — Von der Taufe: »So wie die Wunder Christi, ihrer höchsten Bestimmung nach, die unsichtbar wirkende Heilkraft des Logos darstellten, aber auch zugleich mit den äusserlichen Thatsachen als solchen ein Nutzen verbunden war, indem sie die Menschen zum Glauben führten; so ist die äussere Taufe, ihrer höchsten Bestimmung nach, ein Symbol der inneren Reinigung der Seele durch die göttliche Kraft des Logos, dasjenige beginnend im Räthsel und im Spiegel, was dann von Angesicht zu Angesicht wird vollendet sein; aber zugleich ist sie durch sich und aus sich für den, welcher sich der in der Anrufung der angebeteten Dreieinigkeit liegenden Gotteskraft hingibt, der Grund und die Quelle göttlicher Gnadengaben.« Auch hier, wie man sieht, unterscheidet Origenes, wie an der ganzen neutestamentlichen Oekonomie, zwei Seiten: eine sinnliche und eine übersinnliche; diese wird durch jene dargestellt und ist das Höhere, aber auch jene hat ihre Bedeutung vermöge der darüber ausgesprochenen Einsetzungsworte, doch immerhin bedingt durch die Empfänglichkeit des Individuums. — Diess über die Taufe. Aehnlich äussert er sich über das Abendmahl. Auch hier sind zwei Seiten. Die wahre Speise, der wahre Trank der Seele, auf welchen die sichtbaren Elemente hindeuten, ist das Uebersinnliche, das Wort, der Logos. Das äusserliche Abendmahl sind die Elemente des Brods und Weins, geheiligt durchs Wort und Gebet, stehen aber an sich in

keiner Verbindung mit dem Göttlichen, und sind in ihrem Segen bedingt wie die Taufe, durch die innere Empfänglichkeit. »Wie nicht das, was in den Mund eingeht, den Menschen verunreinigt, so heiligt auch nichts, was in den Mund kommt, den Menschen, obgleich von den Einfältigen der sogenannte Leib des Herrn für etwas Heiligendes gehalten wird. . . Weder entgeht uns durch das Nichtessen von dem durch Gebet geweiheten Brode Etwas, noch gewinnen wir durch das Essen an sich, sondern die Ursache des Verlustes ist die Schlechtigkeit und Sünde, die Ursache des Gewinns die Gerechtigkeit und gute Gesinnung. Das irdische Brod an und für sich ist von allen übrigen Speisen nicht verschieden.« — Um den Standpunkt, von dem aus Origenes die Sakramente auffasste, den niedrigeren, äusserlichen und den geistigen, höheren, zu verstehen, erinnern wir an seine Ansicht vom Glauben und Wissen und von der sinnlichen und geistigen Seite Christi. Es ist überall dieselbe Grundansicht. —

Was sich bis jetzt in der Weltordnung angebahnt, in Christo aber den Mittelpunkt hat: Rückkehr der Gefallenen zu Gott, das vollendet sich im dritten Stadium, in das wir nun treten. Wie alles von Gott, dem Urgrund, ausgegangen, so muss auch alles zu ihm zurückkehren. Wir befassen diese Zukunft unter die drei Kategorien: Zustand der Seele nach dem Tode, Auferstehung des Leibes, Wiederbringung der Dinge.

Zustand der Seele nach dem Tode. — »Mit dem Tode des Leibes stirbt die Seele, die ihrer Natur nach unvergänglich ist, nicht.« Die Guten kommen unmittelbar nach ihrem Hinscheiden ins Paradies, »den Erziehungsort und Hörsaal der Seligen.« Es ist aber jede sinnliche Vorstellung von diesem Zustand auszuschliessen. »Es gibt Christen, die auch nach der Auferstehung fleischliche Leiber begehren mit der Fähigkeit zu essen und zu trinken, und mit allen Verrichtungen des Fleisches und Blutes; sie bilden sich ein, Jerusalem werde als irdische Stadt auf einem Grunde von kostbaren Steinen wieder aufgebaut, seine Mauern aus Jaspis, seine Vorthüren aus

Krystall errichtet werden; sie soll überdiess eine Ringmauer haben von auserlesenen und bunten Steinen, von Jáspis, Saphir, Chalcedonier, Smaragd, Sardius, Onych, Chrysolith, Chrysopas, Hyacinth und Amethyst. Sie hoffen, die Schätze der Feinde zu verzehren und über deren Reichthümer gebieten zu dürfen; es werden aus Midian und Kedar Kameele kommen und ihnen Gold, Weihrauch und Edelsteine bringen. Das ist der Glaube der Buchstabenschüler, welche die Mühe des Nachdenkens scheuen, ihren Gelüsten schmeicheln und die Verheissungen auf sinnliches Wohlbehagen und Ueberfluss beziehen. Wohl werden die Heiligen dort auch essen, aber Brod des Lebens; wohl trinken, aber aus den Bechern der göttlichen Weisheit; wohl werden sie in jenes Jerusalem kommen, aber zu jenem heiligen, wo sie weiter unterrichtet und ausgebildet werden; dort werden sie jene lebendigen, edlen und auserlesenen Steine werden, wenn sie die Kämpfe des Lebens und die Uebungen der Gottesfurcht mannhaft bestanden haben; was sie hier nur erst von Wahrheit und Erkenntniss in vorläufigem Umrisse hatten, soll ihnen dort zum frischen, vollendeten Bilde himmlischer Schönheit verklärt werden; dort wird die ganze Oekonomie des A. Testamentes in ihrer Wesenheit sich ihnen erschliessen: was Israel sein soll, was seine Absonderung von den Völkern, was die zwölf Stämme Israels, was die einzelnen Geschlechter unter den verschiedenen Stämmen, was die Bedeutung der Priester und Leviten und der verschiedenen Priesterordnungen, wessen Vorbild Moses und welches die Wahrheit der Jubelfeste und Jahrwochen vor Gott und der Sinn der Festtage und Sabbathe, der Opfer und Reinigungen; dort, bei Christo, werden sie klarer erkennen, was das Wesen des Menschen, der Seele, der Vernunft, welches von diesen die wirkende, welches der beseelende Geist sei, welches endlich die Geistesgabe, die den Gläubigen verliehen wird; klarer dort auch das Reich der Natur: was die Unterscheidung des Lebendigen, der Wasserthiere, der Vögel und des Wildes ist, warum die einzelnen Gattungen

in so viele Arten auseinander gehen, welcher Sinn göttlicher Weisheit in diesen Einzelheiten verborgen liegt; klarer die Menschenschicksale und die Wege der Vorsehung: wie nichts zufällig, sondern einem genauen, schwer zu begreifenden Plane folgt, dass selbst die Anzahl der Haare, nicht bloss der Heiligen, sondern selbst aller Menschen ihm nicht entgehen. Von da geht der Bildungsgang ins Luftreich, zu lernen, was da zu lernen, dann so weiter, durch einen Himmelsraum in den andern, eine Sphäre in die andere aufwärtssteigend. Da werden sie das Wesen der Gestirne im Einzelnen durchschauen und erfahren, ob sie lebend oder was sie überhaupt sind; als Söhnen wird ihnen dann Gott die Ursachen der Welt und seiner Schöpferkraft kund machen; wird ihnen zeigen, warum der Stern an dem einen Orte steht, warum er gerade so weit von dem anderen getrennt ist, was, wenn er näher stünde, erfolgt sein würde, was, wenn er entfernter, wie, wenn er grösser wäre als jener, das All nicht sich gleich bliebe, sondern eine ganz andere Gestalt gewänne. Nachdem sie das Wesen der Sterne und den Grund der Umwälzungen des Himmels begriffen haben, werden sie zum Ungesehenen und zum Unsichtbaren fortschreiten, zur Anschauung Gottes, dem Höchsten und Letzten.« — Die Gottlosen aber, gedrückt von der Schwere ihrer Sünden, »können sich nicht erheben in höhere Regionen, schweben wohl eine Zeitlang bei ihren Gräbern, oder kleben an anderen irdischen und natürlichen Gegenständen«, und werden dann dem Gericht und der Strafe oder dem ewigen Feuer überliefert. Wie aber die Seligkeit eine geistige, so ist auch das Feuer ein geistiges, Entfernung von Gott, Gewissensqual, und kein materielles; auch kein fremdes, »das ein anderer angezündet, sondern das jeder Sünder sich selbst angezündet«, und der Brennstoff sind die vor das Gewissen tretenden Sünden, »deren ganze Masse, wenn sich die Seele mit Sünden überladen hat, zur Zeit in eine Flamme ausbrechen wird zu ihrer Bestrafung.« Das ist ein Feuer, »ähnlich dem Feuer der Leidenschaft in dieser Welt, nur viel gewaltiger«;

eine Qual, »wie wenn die Glieder des Körpers aus ihren Fugen gerissen würden«; nur noch ungeheurer ist der Schmerz der »entzweieten und zerrissenen Seele, wenn sie sich ausser der Ordnung und dem Bande oder der Harmonie befindet, in welcher sie Gott zum Rechtdenken und Rechthandeln bestimmt hat.« Noch manche andere schmerzliche und strenge Zuchtmittel mögen hinzu kommen, die nur dem bekannt sind, der der Arzt unserer Seelen ist. Mit allen diesen Strafen bezweckt aber Gott nur die Reinigung der Seelen; und wie lange dieser Zustand für den Einzelnen andauert, und welche Stadien der Strafen der Sünder durchwandern muss, das hängt von der Grösse der Schuld und seinem weiteren Verhalten ab; jedenfalls dauert es nicht ewig, und fällt wahrscheinlich mit dem Ende der sichtbaren Welt und der Wiederbringung zusammen. — So weit nach Origenes über den Zustand der Seele nach dem Tode.

Auferstehung des Leibes. — Auch unsere Leiber werden auferstehen; »denn wenn eine Auferstehung der Todten, wie die h. Schrift sagt, — was ist denn das Todte? doch wohl der Leib. Stehen aber unsere Leiber auf, so stehen sie sonder Zweifel zu unserer Bekleidung auf, und wenn wir je wieder in Körpern leben müssen, so müssen es unsere eigenen sein.« Aber geistig werden sie auferstehen, d. h. »mit Ablegung der Verweslichkeit und Sterblichkeit«; es wäre ja doch zwecklos, wenn Jemand auferstünde, um wieder zu sterben. Also nur die Gestalt, der eigentliche Charakter des Menschen, das Gepräge, welches die Seele dem Leibe aufdrückt, nicht derselbe körperliche Stoff, der in einem beständigen Wechsel begriffen ist, wird auferstehen; und »sie wird auferstehen verherrlicht und vergeistigt.« Jedem Leibe ist eine Bildungskraft, ein Lebenskeim eingepflanzt, als sein eigentliches Wesen und unzerstörbar, »ähnlich der Triebkraft, die in dem Waizenkorn verborgen liegt.« Wie nun dieses in die Erde gesäet wird, die ihm inwohnende Kraft aber aus seiner Verwesung es zum Halme und zur Aehre aufzieht, so fällt samenkornartig auch

unser Leib in die Erde, der Leichnam stirbt, vermodert und zerstäubt, der göttliche Logos aber weckt jenen Lebenskeim wieder aus der Erde zu einem neuen Leib, der der Eigenthümlichkeit der verklärten Seele entspricht und der Ausdruck ihres Wesens ist: alle Leiber aber sind unverweslich; die einen lichthell, glanzvoll, andere aber dunkler und finsterer, je nach der Beschaffenheit der Seelen, also dass die Nacht der Unwissenheit, die in dieser Welt ihren inneren Sinn befangen gehalten hatte, auch jenseits durch die äussere Umkleidung sich kund gibt.

Wiederbringung der Dinge. — Dem Anfang muss das Ende entsprechen; diess ist der Schlussstein. Aber alles geschieht nur »durch vernünftige Belehrung und Ermahnung zum Guten, nicht mit Gewalt.« Als Freie sind die Menschen gefallen, als Freie sollen sie wieder zurückgeführt werden: durch die freieste Selbstbestimmung aller vernünftigen Wesen ist ja die ganze Entwickelung des Weltlaufs bestimmt; die Freiheit Aller kann aber zuletzt ihre Richtung nur zu dem Einen göttlichen Ziele nehmen. Fragst du, woher diese Gewissheit? Es ist die Macht der durch Christus in der Menschheit vollzogenen Erlösung: in ihm ist die ewige Vernunft nun selbst in die Welt getreten, und mit ihr das allesbeherrschende Prinzip, das alles Vernünftige an sich ziehen, alles der Vernunft Widerstreitende überwinden muss; es ist die Macht Gottes selbst, der Alles so geordnet hat, dass Alles zu demselben Ziel der Vollendung fortschreitet und zusammenstrebt, und Gott kann niemals in Widerspruch mit sich selbst kommen. Doch nicht auf einmal wird die Rückkehr geschehen, sondern nur allmählig und theilweise, und im Verlaufe von unzähligen Aeonen, nachdem in jedem Einzelnen nach und nach die Besserung und Wiederherstellung zu Stande gekommen sein wird, denn »Einige streben voraus und eilen rascher nach dem Ziele, Andere folgen ihnen in kurzen Zwischenräumen, wieder Andere kommen erst lange nachher.« Und da wird kein Feind mehr sein, der sich nicht unterwerfen wird unter den Sohn, damit alles Verlorene gerettet und wiederge-

bracht werde, und »auch der letzte Feind, der Tod, wird vernichtet werden, also, dass er nun nicht mehr Tod noch Feind ist«, damit keine Trauer und keine Feindseligkeit fürder sei. Ist dieser Theil der Vollendung des Weltlaufs erreicht, »so ist Gott Alles in Allem, so dass er auch Alles in allem Einzelnen ist.« Alles in allem Einzelnen wird er aber so sein, »dass Alles, was der von jedem Flecken der Sündhaftigkeit gereinigte Geist fühlt und denkt, Gott ist, und der Geist nichts anderes mehr ausser Gott sieht und umfasst, und Gott das Maass aller seiner Bewegungen ist«: in dieser Weise wird Gott Alles sein. »Da wird es keinen Unterschied von Gut und Böse mehr geben, weil nirgends mehr ein Böses sein wird: für den, der kein Böses mehr an sich hat, ist Alles Gott; auch wird der nicht mehr vom Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen zu essen begehren, der immer im Guten ist und dem Alles Gott ist.« Das Ebenbild Gottes, das der Mensch in der ersten Schöpfung empfangen, gedeiht nun zur vollendeten Gottesähnlichkeit als freies, selbsterworbenes Eigenthum. Wenn dann Vater und Sohn Eins sind, so dass der Erlöser zuletzt ganz Gott ist, so sind auch alle Einzelnen mit dem Vater und Sohn Eins, und wenn früher, so lange der Weltlauf sich erst noch entwickelte, Vater, Sohn und Geist in Hinsicht ihrer Wirksamkeit in dem Verhältniss der Unterordnung zu einander stunden, so muss auch dieser Unterschied sich aufheben, und die Wirksamkeit des Geistes wird so gross sein als die des Sohnes, und die des Sohnes so gross als die des Vaters. Vollkommene Durchdringung des Geistigen: — das ist die Vollendung des Weltlaufs. Dann wird »alle Kreatur von dem Dienst des vergänglichen Wesens befreit, von der Körperlichkeit, an welcher der Tod haftet, und selbst die Materie wird zuletzt vergeistigt und in diejenige Substanz verwandelt, welche besser ist als Alles, das ist in das göttliche Wesen, das das vollkommenste ist.« Die von Gott geschaffene Materie wird so zuletzt in Gott wieder zurückgenommen.

So schliesst Origenes. Ueberschauen wir noch einmal

das Ganze. Das grosse System zerfällt, wie man sieht, in drei Hauptstadien oder Hauptmomente. Ursprüngliche Einheit — Gott, der Logos, die Geisterwelt — diess ist das erste. Diese Einheit zerfällt durch den freien Gegensatz der Geisterwelt gegen Gott und den Logos: diess ist das andere Hauptmoment. Das dritte ist dann Rückkehr zu Gott durch Christus, den menschgewordenen Logos: die Weltgeschichte ein Läuterungsprozess der Geister, die Weltordnung eine Heilsordnung, der Weltablauf ein Erziehungsplan, der Welten Ziel, aber in unendlicher Ferne liegend, absolute Weltvergeistigung.

Die gesammte Thätigkeit des Origenes liegt nun übersichtlich vor uns. Wie reiche Naturgaben, welch' umfassende Gelehrsamkeit, welch' ein eiserner Fleiss! Aber nicht das ist das Grösste an ihm, sondern das, dass er diese Gaben und Kenntnisse nur zum Dienste der Wahrheit anwandte und ihnen auch nur so weit Werth beilegte, als sie diesem Zwecke dienen konnten.

Wir kennen Alexandrien, Klemens, Ammonius, die philonische und platonische Richtung. Alles diess Vorhandene, kann man sagen, hat Origenes in sich aufgenommen und verarbeitet; seine Gelehrsamkeit umfasste den ganzen Kreis dessen, was damals in den Schulen Alexandriens gelehrt und getrieben wurde. Er war empfänglich für Alles, lernbegierig nach allen Seiten. Es war sein Bestreben, wie er selbst irgendwo sagt, überall diejenigen, welche etwas Besonderes zu wissen vorgaben, aufzusuchen und ihre Lehren kennen zu lernen und zu prüfen; diese Absicht hat er denn auch auf seinen Reisen durch einen grossen Theil der damals bekannten Welt verfolgt. Was er aber dergestalt in sich aufgenommen, lag in seinem Geiste nicht unorganisch neben einander; er verknüpfte es zu einem Ganzen mit selbständiger Geisteskraft in christlicher Richtung.

Fragen wir nun nach dem Grundcharakter seiner gesammten wissenschaftlich-christlichen Thätigkeit, so ergibt

sich als solcher, im Gegensatz eben so sehr zu einem gnostisirenden als judaisirenden Christenthum, ein scharf ausgeprägter, in einzelnen Partien wahrhaft erhabener Idealismus. Mit andern Worten: Alles so zu fassen und zu ordnen, dass es der wahren Idee von Gott als dem Geiste entspricht und als ihre nothwendige Manifestation erscheint, diess ist das Prinzip, das seinem ganzen System zu Grunde liegt, diess seine geistige Physiognomie. Diese Richtung geht durch sein ganzes System von Anfang bis zum Schluss, von den Bestimmungen über Gott bis zu der Lehre von den letzten Dingen. Und diese Richtung mit ihren religiösen und sittlichen Ideen verfolgt zu haben, ist das Eigenthümliche wie das Grosse an ihm. Damit wollen wir seine Verirrungen nicht bedecken. Sie haften an seinen Vorzügen oder entspringen aus seiner Stellung oder hängen an seiner Zeit überhaupt. An seinen Vorzügen haften sie, wir meinen an seinem Idealismus. Das Reale, Menschliche, Historische ist darüber nicht zu seinem Rechte gekommen: diess ist überhaupt die schwache Seite des christlichen Standpunkts der alexandrinischen Kirchenlehrer. Statt alles Weiteren erinnern wir nur an das, was Origenes über die Erscheinung Christi überhaupt und seine Menschwerdung im Besonderen ausgesprochen hat. Die historische, menschliche Erscheinung Christi ist und bleibt eben doch nur ein Moment der Erscheinungsweise des allgemeinen Logos, und seine Thätigkeit geht auf in der Thätigkeit des Logos überhaupt; die Menschheit Christi aber, so viel Wahres hierüber auch von ihm bestimmt wurde, kann denn doch einen doketischen Schein nicht abstreifen. Auch aus seiner Stellung entspringen theilweise seine Verirrungen; wir meinen aus seiner Stellung gegen die Häretiker. Manches Dogma hat er im Kampfe gegen diese und eben darum nur einseitig durchgearbeitet und durcharbeiten können. Wenn er z. B. die Ewigkeit des Vaters und Sohnes, zugleich aber die Unterordnung des Einen unter den Andern ausgesprochen, so mag man diess allerdings eine Inkonsequenz nennen, und es wird begreiflich, warum er der Vorläufer des Athanasius heissen

konnte, und doch auch die Arianer sich auf ihn beriefen; zu dieser Inkonsequenz wurde er aber geführt durch die Läugner des persönlichen Unterschiedes des Sohnes vom Vater, und um die persönliche Selbständigkeit des Sohnes hervorzuheben, hat er ein Subordinations-Verhältniss angenommen, nicht aber, wie später Arius, im Gegensatz zu der Einheit des Sohnes und Vaters. Oder wenn er die Freiheit des Einzelnen in der Heilsordnung mit einseitiger Schärfe hervorgehoben hat, so hat er diess nicht, wie Pelagius, gethan im Gegensatz zur Gnade Gottes, sondern im Gegensatz zu den gnostischen Läugnern der Willensfreiheit. Oder wenn er die Begriffe »Güte und Gerechtigkeit Gottes« identisch fasste, und ihren Unterschied nicht als einen wesentlichen nahm, sondern herleitete aus einem pädagogischen Verhältniss Gottes zu den Menschen, so hat er diess nur gethan im Gegensatz zu Marcion, der beide Begriffe so auseinander hielt, dass er sie an einem und demselben göttlichen Wesen nicht vereinigen zu können glaubte. Auch in seiner Zeit hängen seine Fehler: wir erinnern in der Exegese an seine zu weit getriebene Allegorie, ferner an seine Präexistenz der Seelen und Anderes mehr. Diess hing seiner Zeit an. Wir haben oben Beides, die Zeit und den Schauplatz unseres Kirchenvaters, charakterisirt; in solcher Zeit des Uebergangs, auf solchem Schauplatz der vielseitigsten geistigen Berührungen — wie schwer war es, zu einen, was zusammengehört, zu scheiden, was disparat war! Origenes stand ebenso sehr in seiner Zeit, als er über ihr stand, und dieses Zusammenhanges mit seiner Zeit und seiner Umgebung war er sich wohl bewusst. Hätte er sollen ganz über ihr stehen? Diess wäre zu viel, wäre eine abstrakte Forderung. Genug! Es war damals ein grosser Gährungs- und Entwickelungsprozess; in diesem geistigen Prozesse war nach Einer Seite hin Alexandrien die Hauptrolle zugetheilt und in Alexandrien unserem Origenes, und redlich hat der grosse Mann das Seine gethan. Mit einem Säemann liesse er sich vergleichen, der geistigen Samen ausstreut in die verschiedenartigsten geistigen Gebiete —

Dogmatik, Exegese, Apologetik, Homiletik, und nach den verschiedensten Seiten hin — nach Aegypten, Palästina, Arabien, Syrien, Kappadozien, Achaja.

Den Kirchenlehrer haben wir nun in Origenes betrachtet; den Menschen noch nicht. Er war aber so gross als Mensch, wie als Kirchenlehrer. Die Grundrichtung seines Wesens war eben so sehr Streben nach Heiligung als nach Wahrheit: »sein Leben war wie sein Wort, sein Wort wie sein Leben.« Entschieden fürs Christenthum sahen wir ihn im 17ten Jahre, und wie als 17jähriger Jüngling, so ist er, nur noch klarer, ruhiger, selbstbewusster, in der dezianischen Verfolgung als Greis geblieben. Gegen persönliche Feinde war er nachgiebig — wir erinnern an sein Verhältniss zu Demetrius; Freunde und Schüler zog er wie mit magischer Gewalt an sich, und man sagte von ihm sprichwörtlich, dass er seinen Zuhörern durch seine zarte Liebe wie Gewalt anthue, während er sie zugleich durch die Kraft seiner Gründe überzeuge: wir verweisen auf Gregorius Thaumathurgus; gegen Irrende aber bewies er jene wahre, hohe Toleranz, die allen grossen Männern eigen ist: Synodalbeschlüsse konnten Verirrte von der Kirche ausschliessen, aber seine Sanftmuth und Beredsamkeit konnte die Irregeführten wieder in den Schoos zurückführen. In allen Stücken endlich war der grosse Mann ein Muster von Demuth.

Für eine solche Erscheinung in der Welt gibt es nur Liebe oder Hass, kein Drittes. Und geliebt wurde Origenes wie Wenige, aber auch gehasst wie Wenige; seine zahlreichen Schüler und Verehrer hatten kaum Worte genug, ihn zu erheben; seine Gegner, ihn zu verdächtigen und zu verkleinern. Und nachdem der grosse Mann schon lange sein Haupt zur Ruhe niedergelegt hatte, wurde noch über dem ehrwürdigen Andenken bitter gestritten: bald ist er als Vertheidiger der Orthodoxie gepriesen, bald unter die Ketzer gerechnet und mit dem Bannfluch belegt worden. Doch die grossen Kirchenväter des vierten Jahrhunderts: Athanasius, Hilarius, Basilius, die beiden

Gregore von Nazianz und von Nyssa haben ihm die verdiente Anerkennung stets gezollt.

Origenes heisst »Adamantius«, der »Diamantene«; und betrachten wir nun seine reine, feste Seele, oder seinen eisernen Fleiss, oder seinen klaren Geist voll leuchtender Gedanken, — in jeder Beziehung war er ein Demant. Man kann nicht satt werden an dem hohen Bilde, man scheidet nur ungern von ihm. Er war der Lehrer vieler Jahrhunderte, das Vorbild der grössten Theologen der griechischen Kirche, ein Kirchenvater, wie seit den Tagen der Apostel die Kirche keinen gehabt.

Irenäus.

„Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes ist, da ist auch die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist die Wahrheit.“

Irenäus gegen die Ketzer.

Grossartig, konsequent und sicher ist der Gang der christlichen Kirche. —

Wir kennen die Alexandriner und ihre Richtung: jenes Streben, von dem Standpunkte des Christenthums aus zu einer, ein zusammenhängendes Grosse und Ganze bildenden, Betrachtungsweise göttlicher und menschlicher Dinge zu gelangen. Sie sind die christlichen Gnostiker ihrer Zeit; sie repräsentiren die spekulative Seite der Kirche. Wir wenden uns nun zu einer anderen Richtung; zu jenen Männern, welche das Christenthum von seiner historischen und praktischen Seite aus auffassten.

Gewiss waren die Alexandriner weit entfernt, in jenen Idealismus zu verfallen, dem sich die häretischen Gnostiker ergeben hatten. Wie aber jede Richtung, wenn sie nicht durch eine andere ergänzt wird, die ihr das Maass hält, sich in Einseitigkeiten verläuft, so hatte auch die alexandrinische Theologie ihre Gefahren für die Kirche. Man konnte die Idee ergreifen ohne die Geschichte, d. h. das Christenthum verflüchtigen; oder man konnte es zersetzen mit ausserchristlichen Ideen, d. h. es der Philosophie überantworten; oder man konnte es als Wissenschaft auffassen, d. h. in seiner unmittelbaren und nächsten Bedeutung fürs Leben es verkennen oder doch hintansetzen.

Es that, wie man sieht, zu gleicher Zeit eine andere Richtung in der Kirche Noth, welche den christlichen Glaubensinhalt in seiner bestimmten, geschichtlich gegebenen und kirchlich überlieferten Bedeutung erhielt, ihn über Spekulation und Zeitphilosophie hoch empor hob, und in seiner nächsten und unmittelbaren Kraft fürs Leben ihn erfasste.

Auf diese Weise mochten beide Richtungen in ihrem Einfluss auf die Kirche sich gegenseitig ausgleichen und eine organische Entwickelung darstellen und befördern. So war zu allen Zeiten der Weg der Wahrheit: durch Gegensätze hindurch zu immer höherer Einheit.

Wir haben die alexandrinische Richtung die idealistische genannt; diesem Idealismus gegenüber lässt sich die so eben entwickelte die realistische nennen.

Im Morgenlande, in der griechischen Kirche, in Alexandrien hatte der Idealismus seine Heimath; die griechischen Christen waren es, welche den christlichen Stoff nach vorhandenen philosophischen Formeln aufzufassen und ihn in dieser Weise denkend zu durchdringen strebten. Weniger beweglich, als die Griechen, hielten die Abendländer am Glauben fest und am Gegebenen, Historischen. Morgenland und Abendland — jedes hatte seine Eigenthümlichkeit: die griechische Geistesgewandtheit stellte das bewegliche, dialektische, das abendländische Gewicht das feste, bestimmte, geschlossene Moment in der Kirche dar.

Den Uebergang vom Morgenländischen zum Abendländischen bildet Irenäus, im Morgenlande, in Kleinasien, geboren und griechisch gebildet, doch mit vorzüglicher Richtung aufs Praktische; in Gallien, im Abendlande, eine zweite Heimath findend und den Schauplatz seiner männlichen Wirksamkeit und sein Grab. In griechischer Sprache hat er geschrieben, aber in abendländischem Geiste gedacht.

Was wir schon früher beim Leben mehrerer Kirchenväter bemerkt haben, müssen wir hier wiederholen: die erste Kirche hielt nur das allgemein Kirchliche fest; das

Leben der Einzelnen als solcher verschwand ihr. Darum sind uns von so manchem glorreichen Zeugen nur so spärliche Notizen aufbewahrt. —

Irenäus war, wie schon sein Name ausweist, von Geburt ein Grieche; sein näheres Vaterland scheint Jonien gewesen zu sein; Einige nennen sogar Smyrna seine Vaterstadt, doch ist diess nur Vermuthung. Geboren scheint er ums Jahr 140.

Von frühester Jugend an ward er im Christenthum unterwiesen. Papias, voraus aber der heilige Polykarp werden seine Lehrer genannt. Unauslöschlichen Eindruck machte auf das jugendliche Gemüth die ehrwürdige Gestalt des Letzteren. Der Jüngling hing an seinem Munde, an seinen Worten und schrieb, was er von ihm gehört — so bekennt er selbst von sich — nicht auf Papier, sondern in sein Herz nieder und erneuerte es täglich durch die Gnade Gottes.

Uebrigens auch weltlicher Wissenschaft blieb Irenäus nicht fremd; Näheres zwar wissen wir von seinem Bildungsgange nicht, doch aus seinen Schriften ergibt sich, dass er sich mit Dichtern und Philosophen, vor allen mit Plato und Homer, vertraut gemacht habe.

So wurzelt die Entwickelung des Irenäus in jener Richtung, welche sich in der kleinasiatischen Kirche ausgebildet hat; praktisch, fromm, kindlich: so haben wir sie bereits aus Polykarp kennen lernen; auf Irenäus scheint zugleich noch etwas von Polykarps Lehrer übergegangen zu sein: etwas Johanneisches, Seelenvolles, Tiefsinniges; wenigstens deuten seine Schriften auf solchen Geist. —

In Kleinasien sahen wir Irenäus als Jüngling; in Gallien treffen wir ihn als Mann. Die besondere Veranlassung dieser Uebersiedelung ist unbekannt; nach Einigen hat ihn Polykarp dahin gesandt. Irenäus wurde Presbyter zu Lugdunum. Weiter wissen wir von seiner Thätigkeit aus dieser Zeit nichts. Aber die Achtung, in der er stand, zeigt uns ein Schreiben der Märtyrer von Lyon an den Bischof Eleutherus von Rom. Es waren damals die montanistischen Streitigkeiten ausgebrochen; die Lyoner

Kirche nahm davon Veranlassung, einen Brief diessfalls nach Rom zu schreiben; Ueberbringer derselben war unser Presbyter. Am Schlusse des Schreibens wird seiner gedacht als eines Mannes von hohem Eifer für das Evangelium Jesu Christi. — Es scheint, dass er in Rom gewesen, während in Gallien die Verfolgung ausbrach; unter den Märtyrern befand sich auch Photinus, der greise Bischof von Lyon. Sein Nachfolger wurde sofort Irenäus (178).

Ein Mann, wie wir unsern Bischof haben kennen lernen, strebte gewiss seinem Amte mit aller Treue obzuliegen. Und in der That — er predigte so ernstlich und Gott gab seinen Predigten solche Kraft und solchen Segen, dass, nach dem Berichte Gregors von Tours, fast ganz Lyon christlich wurde. Doch nicht auf die Stadt allein beschränkte sich seine Thätigkeit; Euseb gibt ihm das Zeugniss, dass er die Kirchen Galliens geleitet habe.

Die Zeit, in welcher Irenäus auftrat, hatte ihre Gefahren: Verfolgung von aussen, Gnostizismus, und unter den Bischöfen selbst Uneinigkeit und Streit. Unser Bischof wirkte nach aussen und innen. Gegen die Gnostiker schrieb er sein bekanntes Werk; die Uneinigkeit unter den Bischöfen selbst suchte er vermittelnd zu heben. In Kleinasien wurde nämlich das Paschahmahl als Bild des geopferten Christus in der Nacht des 14. Nisan gegessen. Diess war die mehr judaisirende Richtung, die das neutestamentliche Paschahmahl an das alttestamentliche anknüpfte. Man ging von der Ueberlieferung aus, dass Christus das letzte Mahl mit seinen Jüngern als ein eigentliches Paschahmahl, zu derselben Zeit, in welcher die Juden dieses feierten, genossen habe. Im Gegensatze gegen diese Ansicht wurde in anderen Theilen der Kirche die jüdische Feier gänzlich zurückgestellt, am Sonntag nach dem Frühlingsvollmonde die Auferstehung des Herrn gefeiert, und am vorhergehenden Freitag sein Todestag begangen. Diess war Brauch in der grösseren Anzahl der Gemeinden der Heidenchristen, besonders in Rom, in Opposition gegen den Judaismus. Anfangs bestand dieser Unterschied friedlich neben einander. Zuerst, wie

wir sahen, kam er zur Sprache bei dem Besuche des Polykarpus in Rom, damals unbeschadet der christlichen Einigkeit. Zum Zeichen, dass das Band der christlichen Liebe durch solche Differenzpunkte nicht gestört werden könne, liess Anizet den Polykarp statt seiner der Abendmahlsfeier in der römischen Gemeinde vorstehen. Ums Jahr 190, eben zur Zeit unseres Irenäus, brach dieser Streit von Neuem aus. Auf der einen Seite stand der römische Bischof Viktor, auf der anderen, an der Spitze der kleinasiatischen und palästinensischen Kirchen, der Bischof Polykrates von Ephesus. Viktor wollte Einheit in diesem Punkte, Einheit um jeden Preis. Und als die kleinasiatischen Gemeinden sich weigerten, kündigte er ihnen die Kirchengemeinschaft auf. Diess war ein Gewaltschritt. Die meisten Bischöfe erhoben sich dagegen; keiner aber kräftiger und eindringlicher als Irenäus. Und er konnte es um so unparteiischer, als er selbst in der Sache mit Viktor harmonirte und der abendländischen Praxis folgte. Er schrieb ihm einen Brief, von dem uns noch ein Fragment erhalten ist. Vorerst stellt er ihm die Ungerechtigkeit dar, mit den kleinasiatischen Kirchen die Gemeinschaft aufzuheben wegen eines Gebrauches, den diese von ihren Vorfahren überkommen; ähnliche Verschiedenheiten, fährt er fort, bestehen auch hinsichtlich anderer Punkte, z. B. der Fasten, und nicht erst seit heute, sondern schon seit längerer Zeit; solches Benehmen endlich stehe mit dem Benehmen seiner friedliebenden Vorgänger zu Rom in schneidendem Gegensatz. So schrieb er nach Rom; ähnliches an andere Bischöfe. Die Asiaten behielten ihren Brauch bei; Viktor aber, scheint es, betrieb die Sache nicht weiter. —

Vier und zwanzig Jahre hatte Irenäus sein Bischofsamt verwaltet. Was wir aus seinem Leben kennen lernten, so wenig es ist, so ehrenvoll ist es. Ebenso ehrenvoll war auch sein Tod. — Unter Septimius Severus brach eine Verfolgung aus, die in Gallien blutiger war, denn irgendwo. Nach dem Zeugnisse Gregors von Tours floss das Blut in Strömen. Das Loos seiner Heerde theilte auch

der Hirt. Irenäus erlitt den Märtyrertod im Jahre 202. — Diess ist Alles, was wir von seinem Leben und Sterben wissen.

Die Schriften des Irenäus sind fast sämmtlich verloren gegangen; nur Eine ist uns geblieben, aber diese ist gerade sein Hauptwerk. Es ist diess die »Widerlegung und Zernichtung der fälschlich sogenannten Erkenntniss,« oder kurzweg: »gegen die Ketzerei,« das älteste, umfassendste und gründlichste Werk über diesen Gegenstand. Die Philosopheme der Gnostiker sind vorerst in ihrem ganzen Umfange zusammengestellt, dann folgt die Widerlegung. Das Ganze ist in fünf Bücher abgetheilt. Seltsamer Weise ist der griechische Originaltext fast gänzlich verloren gegangen; die lateinische Uebersetzung ist indessen uralt, vielleicht schon zu Lebzeiten des Irenäus ausgefertigt, im Uebrigen hart und barbarisch. —

Von diesen äusseren Notizen wenden wir uns nun zum System unseres Kirchenvaters. Wir betrachten es nach seinen zwei Hauptseiten: nach seinen positiven Bestimmungen und seiner formalen Grundlage. Mit der letzteren beginnen wir, und bezeichnen sie von vorn herein als biblisch kirchlich.

Von der Bibel geht Irenäus unmittelbar aus als oberstem richterlichem Maasstabe. Er nennt sie »ein von Gott öffentlich aufgestelltes Zeugniss, Autorität in Glaubenssachen, Grundlage und Säule unseres Glaubens;« sie ist vollkommen, weil sie vom Worte Gottes (Logos) und seinem Geiste eingegeben ist: »denn erst, nachdem der Herr von den Todten auferstanden, und die Apostel mit der Kraft des von oben kommenden Geistes erfüllt waren und vollkommene Erkenntniss besassen, erst dann gingen die Apostel aus und verkündeten das von Gott gewordene Heil den Menschen, und haben es zugleich durch Gottes Fügung in den Schriften uns überliefert.« — Es gibt aber nur vier Evangelien; nicht weniger, nicht mehr. »Denn weil es vier Gegenden der Welt gibt, in welcher wir leben, und vier Hauptwinde, und weil die Kirche über die ganze Erde verbreitet ist, die

Säule und Stütze der Kirche aber das Evangelium und der Geist des Lebens ist: so folgt, dass sie vier Pfeiler habe, welche von allen Seiten her Unvergänglichkeit athmen und die Menschen beleben. Hieraus ist es einleuchtend, dass das Alles schaffende Wort, welches über den Cherubim thront, Alles zusammenhält und den Menschen sich offenbarte, uns ein vierfaches Evangelium, welches aber von Einem Geiste umfasst wird, gegeben habe. Denn auch die Cherubim haben viererlei Gestalten, und ihre Gestalten sind Ebenbilder der Anordnung des Sohnes Gottes.«

Auslegung der Schrift. — An die Spitze seiner Interpretations-Methode stellt Irenäus in formaler Beziehung einen überaus klaren Satz. Zwar geht auch er (gleich Origenes) von einer durchgängigen Prägnanz der heil. Schrift aus: »da ist nichts umsonst, nichts ohne Zeichen oder ohne Grund;« er macht auch selbst ziemlich häufig Gebrauch von der Typik; und auch er, man darf es wohl sagen, ist in manchen Punkten hierin zu weit gegangen. So war es nun einmal bei jenen ersten Vätern. Sie wussten, dachten und fühlten nichts als Christum; was Wunder — wenn er ihnen nun überall begegnete, wenn sich ihnen der Zusammenhang des alten Bundes mit dem neuen aufs Lebendigste im Bewusstsein verknüpfte? Diess alles können wir zugestehen. Was er aber im Grundsatz aufgestellt hat für die Erklärung der heil. Schrift, diess müssen wir in seiner klaren, nüchternen Fassung bewundern, und hierin steht er in direktem Gegensatz zu den Alexandrinern. Sein Kanon ist nämlich: das Dunkle durch das Klare, die Gleichnisse durch die offenbaren Wahrheiten zu deuten. »Keine Frage wird bei verständigen Leuten durch eine andere Frage, keine Zweideutigkeit durch eine andere, kein Räthsel durch ein anderes grösseres gelöst, sondern solche Dinge werden aus einleuchtenden, übereinstimmenden und deutlichen Angaben entziffert.« Fragen wir nun, was ihn zu dieser richtigen Einsicht geführt hat, so liegt die Antwort in seinem Verhältniss zu den Gnostikern. »Diese

Menschen, klagt er, suchen die richtigen Worte nach ihren schlechten Erdichtungen zu verdrehen; denn, indem in der heil. Schrift viel Parabeln und Allegorieen enthalten sind, die man verschieden deuten kann, so passen sie den zweideutigen Sinn durch eine listige Erklärung ihren Erdichtungen an, und lenken diejenigen, welche nicht fest genug an Gott, den allmächtigen Vater, und den einzigen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes, glauben, von der Wahrheit ab und nehmen sie gefangen.« Die abenteuerlichen Erklärungen der Gnostiker haben somit unserem Kirchenvater die Bedeutung des schlichten, klaren Wortes ans Herz gelegt und zum Bewusstsein gebracht.

Doch das formale Prinzip ist eben als formales noch nicht hinreichend für die Auslegung des Inhalts der heil. Schrift. Irenäus nimmt noch ein anderes an, ein reales, und dieses erst ist im Stande, der Glaubens- und Interpretationswillkür Schranken zu setzen, widersprechende Erklärungen aufzuheben und zu entscheiden und der Auslegung ihr rechtes Maass zu geben. Dieses reale Prinzip der Schriftauslegung und der eigentliche Kanon für dieselbe ist nun die Tradition, d. h. das gemeinsame, uralte, immer und überall gleiche christliche Glaubensbewusstsein; man kann sie auch eine kurz zusammengefasste Summe der Glaubenswahrheiten, in der alles enthalten ist, was zum Heile der Menschen gehört, oder eine Glaubenssubstanz oder Glaubensregel nennen. Diese Tradition ist aber nicht willkührlich: »denn sie ist von den Aposteln, welche gesandt waren, die Irrenden aufzusuchen, den Blinden das Gesicht zu geben und die Kranken zu heilen; es wäre aber ein höchst lächerliches Vorgeben, wenn man behaupten wollte, dass die Apostel nicht nach der Wahrheit, sondern in verstellender Anbequemung und nach eines Jeglichen Fassungskraft ihr Lehramt ausgeübt hätten, den Lahmen nach ihrer Lahmheit, den Blinden nach ihrer Blindheit, den Irrenden nach ihren Irrthümern predigend; vielmehr sprachen sie nicht nach den eben vorhandenen Meinungen,

sondern gemäss der Offenbarung der Wahrheit.« Sie ist ferner uralt und nicht verspätet, und duldet auch keine späteren Zusätze; auch ist sie übereinstimmend in allen Kirchen, so wie die Apostel unter sich übereinstimmten. »Den empfangenen Glauben bewahrt die Kirche, obschon auf dem ganzen Erdkreis zerstreut, mit grösster Sorgfalt, wie wenn sie nur Ein Haus bewohnte, und glaubt es, wie wenn sie nur Eine Seele und Ein Herz hätte; und dieses verkündiget, lehrt und überliefert sie mit wunderbarer Uebereinstimmung, als ob sie nur Einen Mund hätte. Denn obgleich die Sprachen auf Erden verschieden sind, so ist doch der Inhalt der Ueberlieferung Einer und derselbe. Und weder die Kirchen, welche in Germanien gestiftet sind, glauben oder lehren anders, noch die in Spanien oder Gallien, oder im Orient, oder in Aegypten und Lybien, noch die, welche mitten auf der Erde liegen; sondern wie die Sonne, das Geschöpf Gottes, auf dem ganzen Erdball Eine und dieselbe ist, so leuchtet auch die Predigt der Wahrheit überall und erleuchtet alle Menschen, welche zur Erkenntniss der Wahrheit gelangen wollen.« Diese Tradition ist endlich offen und weltbekannt, sie ist das Lebenswort, das, von den Aposteln verkündet, nun unter allen Völkern forthallt und auch dahin gedrungen ist, wo man »Papier und Dinte« noch nicht kennt, selbst in die Gebiete verwilderter Völkerschaften, um auch dorthin das Ferment der neuen christlichen Bildung zu tragen.

Welches ist nun, nach Irenäus, das Verhältniss zwischen dem geschriebenen Worte Gottes und dem mündlich überlieferten, oder dem allgemeinen, durch Tradition fortgepflanzten christlichen Glaubensbewusstsein? Beide, diess ist das Erste, fliessen aus Einer Quelle: »dem Worte (Logos) Gottes und dem Geiste.« Beide ferner sind vermittelt durch dieselben Apostel: »denn durch Niemand Anderen haben wir die Kunde von der für uns getroffenen Heilsordnung empfangen, als durch die, durch welche das Evangelium auf uns gekommen ist, das sie

erst gepredigt, nachher aber uns schriftlich aufgezeichnet haben.« Beide also müssen mit einander übereinstimmen; nichts kann aus der Schrift herausgedeutet werden, was diesem allgemeinen Bewusstsein, dieser Tradition widerspricht; nichts hineingedeutet, was nicht mit ihr übereinstimmt. Das weitere Verhältniss ist dann aber diess, dass das Eine ohne das Andere sich in Einseitigkeiten verstrickt: die Bibel hat ohne das historische christliche Gesammtbewusstsein keine Sicherheit der Auslegung, und das christliche Gesammtbewusstsein ohne die Bibel keinen festen Grund; die Bibel muss das historische Glaubensbewusstsein fort und fort normiren; die apostolisch-kirchliche Tradition die Bibel auslegen »als die unverfälschte Lesung, die rechtmässige, genaue, gefahrlose und nicht lästernde Auslegung.«

Heilige Schrift und Tradition leben aber nur in der Kirche.

Wenden wir uns nun zum Artikel von der Kirche. Irenäus fasst sie unter einem gedoppelten Gesichtspunkt auf: einem historisch-äusserlichen und einem geistig-innerlichen.

Nach ihrer historischen Seite ruht die Kirche, d. h. die Gesammtheit aller Gläubigen, insofern ihr Glaube auf der durch Christus geoffenbarten, durch die Apostel mitgetheilten göttlichen Wahrheit gegründet ist, unmittelbar auf dem Fundament göttlicher Mittheilung: »Denn der Herr aller Dinge ist es, der seinen Aposteln die Gewalt des Evangeliums verliehen«; sie ist aber vermittelt durch die Apostel: »denn durch sie haben wir die Wahrheit, das ist die Lehre des Sohnes Gottes, kennen gelernt.« So knüpft unser Kirchenvater ganz einfach seine Kirche an Christus, die Apostel, apostolische Predigt und Wirksamkeit an. Was nun von den Aposteln gegründet ist, setzt sich historisch fort in der anerkannten Reihenfolge ihrer Schüler, oder Schüler ihrer Schüler, oder Männer, mit apostolischem Geiste gesalbt. Diess nennt er »den Charakter des Leibes Christi, nach der Aufeinanderfolge der Bischöfe, welchen die Apostel

die überall bestehende Kirche übergeben haben.« Und anderswo sagt er: »auf die Bischöfe muss man besonders merken, welche die Nachfolge haben von den Aposteln her, und mit der Nachfolge das sichere Geschenk der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben. . . Da, wo nun die Gaben des Herrn niedergelegt sind, da muss man die Wahrheit lernen, bei denen nämlich, bei welchen von den Aposteln her die kirchliche Amtsnachfolge und offenkundig wahrer tadelfreier Wandel und die unverfälschte, ächte Lehre sich findet.« Ganz naiv, wie man sieht, und ohne alle Künstelei und, kann man sagen, noch ganz naturgemäss für jene Zeit, in welcher noch so manche Lehrer, wie Irenäus selbst, von Apostelschülern unterwiesen waren, vermittelt sofort unser Kirchenvater seine Kirche mit der apostolischen durch die Succession ihrer Träger und Vorsteher von den Aposteln her. Durch diese historische Deduktion sucht er den Beweis für die Wahrhaftigkeit und Apostolizität seiner Kirche zu führen. Doch ist der Beweis nicht so äusserlich bei ihm gemeint, oder nur so ohne alle innere Beziehung: denn nicht die Succession an und für sich ist ihm schon vollgültiger Beweis, vielmehr muss sie zugleich, will sie gültig sein, Succession in apostolischer Lehre und apostolischem Wandel sein. In diesem Sinne lauten die oben angeführten Beweisstellen. »Weil es aber sehr weitläufig wäre, alle Vorsteher aller Kirchen, wie sie auf einander folgten, aufzuzählen, so führe ich nur die der grössten, ältesten und allen bekannten Kirche, welche von den zwei ruhmvollsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründet und errichtet wurde, eigene von den Aposteln empfangene Ueberlieferung und den der Menschheit verkündigten Glauben, welcher durch das Aufeinanderfolgen der Bischöfe bis auf uns gekommen ist, an, und beschäme alle diejenigen, die auf was immer für eine Weise, entweder aus eigenen Ansichten oder eitlem Ruhme, oder aus Blindheit und böser Meinung, anders lehren. Denn mit dieser Kirche muss wegen ihrer vorzüglicheren Ursprünglichkeit,

der Natur der Sache nach, die ganze Kirche, das heisst, es müssen mit ihr die Gläubigen aller Orten übereinstimmen, in welcher immer von Gläubigen aus allen Orten (vielleicht in Gemeinschaft mit den Gläubigen aller Orten) die apostolische Tradition erhalten ist. . . Aber auch Polykarpus, der nicht bloss von den Aposteln gelehrt wurde, und mit Vielen von denen, die unsern Herrn sahen, umging, sondern auch von den Aposteln als Bischof der Kirche zu Smyrna in Asien eingesetzt wurde, und den ich in meiner frühesten Jugend selbst sah, hat immer das gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hatte, und was auch die Kirche überliefert, und was allein wahr ist. Zeugnisse hierüber geben alle Kirchen Asiens und alle Nachfolger des Polykarp bis auf die jetzige Zeit. . . Aber auch die Kirche zu Ephesus, welche Paulus stiftete, und bei welcher Johannes bis zu Trajans Zeiten verweilte, ist ein wahrhafter Zeuge der Ueberlieferung der Apostel.« Durch die Gemeinschaft mit den Mutterkirchen, d. h. den von den Aposteln gegründeten Kirchen, vermittelt also weiter Irenäus die Einheit der gesammten Kirche.

Hiemit ist die historische Seite der Kirche entwickelt, aber auch nur die historische, der Leib der Kirche. Unser Kirchenvater ist weit entfernt, sich mit dieser allein zu begnügen; er kennt keine todte Einheit, keinen äusserlichen Zwang, keine starre Form, keine Buchstabendienerei, keine blinde Unterwerfung, keinen lebendigen Leib ohne Seele. Darum hat ihm die Kirche auch ihre geistige Seite, und nach dieser Seite ist sie Leben, und der heil. Geist in ihr stets waltend, und beständig durch sie hindurchgehend und einen fortgehenden Zeugungsprozess der christlichen Wahrheit in ihr erhaltend. Nach dieser Seite durchbricht sie Formen, in denen die eine und ewige christliche Wahrheit erscheint, wenn sie veraltet sind, und geht in immer frische Gestalten ein. Nach dieser Seite hat sie, mit einem Worte, die Bedeutung, Trägerin des göttlichen Geistes zu sein: »Denn der Geist Gottes selbst ist es, der unsern Glauben stets wieder verjüngt, indem er, gleichsam als eine ausser-

ordentliche Kostbarkeit in einem guten Gefässe, sich und das Gefäss selbst, in welchem er ist, verjüngt. Denn dieses Geschenk Gottes ist der Kirche anvertraut wie zur Belebung des Geschöpfes, damit alle theilnehmenden Glieder belebt werden, und in ihm ist die Gemeinschaft Christi, d. i. der heil. Geist, diess Unterpfand der Unverweslichkeit, die Bestärkung unseres Glaubens und die Leiter des Aufsteigens zu Gott gelegt.«

Fassen wir nun beide Seiten der Kirche zusammen: die historische und die geistige! jene ist flüssig gemacht und verklärt durch diese; diese gefestet und gegründet durch jene. Man fühlt, hier ist wahre Einheit des Leibes und des Geistes in Wechseldurchdringung. Die Kirche wurzelt zuerst, ihrem historischen Dasein nach, im überkommenen Glauben, und dieser historische Glaube wird lebendig durch den heil. Geist. Schöner lässt sich diess gegenseitige Verhältniss nicht bezeichnen, als mit den eigenen Worten des Irenäus: »Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und alle Gnade.« Begeistert nennt sie darum Irenäus »das reiche Behältniss, in welches die Apostel in aller Fülle die gesammte Wahrheit niedergelegt haben, so dass ein jeder, der da immer will, den Trank des Lebens aus ihr schöpfen mag«; sie ist »die Mutter, deren Brüste zum Leben ernähren; die reine Quelle, welche aus dem Leibe Christi fliesst; der siebendochtige Leuchter, welcher das Licht Christi trägt; der Eingang zum Leben; das Paradies auf dieser Welt.« Die aber, die den Glauben der Kirche meiden, und ihren Geist von sich weisen, »graben sich seichte Cisternen und trinken faules Wasser aus Pfützen und sind Diebe und Räuber.« —

Es ist, man kann es nicht läugnen, eine klare, eine grossartige Ansicht, die Irenäus über Bibel, Tradition und Kirche aufstellt. Aber nur im Streite mit den Gnostikern hat sich ihm seine Ansicht zu ihrer Klarheit und Konsequenz herausgebildet, und der dialektische Fortschritt des sich entwickelnden Kampfes ist eben die Genesis seines Begriffes. Betrachten wir noch dieses Verhältniss! In

der Polemik gegen die Gnostiker ging, wie wir sahen, Irenäus zunächst von der heil. Schrift aus; die drei letzten Bücher seines Werkes sind fast ganz mit Schriftbeweisen angefüllt. Aber merkwürdig! auch seine Gegner stützen sich auf die Schrift. Kein Satz ist so ungereimt, für dessen Wahrheit sie nicht einen Schriftbeweis aufstellten. Das Richteramt hat sich somit vom Buchstaben auf das Gebiet der Auslegung hinübergespielt, der Schriftinhalt wurde, den Voraussetzungen der Ausleger gemäss zurecht gemacht, und bald elastisch erweitert, bald verengert nach Belieben. »Die Gnostiker, klagt Irenäus, zitiren, damit ihre Erdichtung nicht ohne Zeugniss zu sein scheine, ebenfalls die h. Schrift, aber sie drehen, wie man zu sagen pflegt, aus Sand ein Seil, indem sie die Ordnung und die Verbindung der Schrift übergehen und so viel als möglich die Glieder der Wahrheit trennen: gerade, als wenn Jemand von dem Bilde eines Königes, das von einem geschickten Künstler schön aus herrlichen Steinen verfertiget ist, den Gegenstand desselben, die Menschengestalt, wegnähme, jene Edelsteine versetzte, an verschiedene Stellen brächte, und das Bild eines Hundes, oder eines Fuchses, und dazu noch ein schlecht getroffenes, daraus machte, und dann bestimmt behauptete, dieses sei jenes schöne Bild des Königs.« Diesem Unwesen gegenüber stellte nun Irenäus den oben angeführten Grundsatz auf: »in der Schrift ist das Dunkle durch das Klare zu erklären.« Aber dieser Grundsatz war nur formal. Er ging daher weiter. Er stellte, im Grossen und Allgemeinen, eine bestimmte Glaubensregel, eine Ueberlieferung auf als Prinzip für die Schriftauslegung. Noch merkwürdiger! auch die Gnostiker nehmen eine solche an. Welches war nun die wahre? Die Gnostiker nahmen eine besondere, höhere an, unser Kirchenvater dagegen die historisch beglaubigte. »Wenn die Ketzer, sagt Irenäus diessfalls, aus der Schrift überwiesen werden, so beschuldigen sie die Schrift, als wäre sie weder richtig noch von Autorität, weil sie verschiedene Aussprüche enthalte, und weil aus ihr von denen,

welche die Tradition nicht kennen, die Wahrheit nicht gefunden werden könne, denn jene sei nicht schriftlich, sondern mündlich überliefert worden; verweisen wir sie aber wieder auf jene Ueberlieferung, die von den Aposteln kömmt und durch die Aufeinanderfolge der Priester in den Kirchen bewahrt wird, so widersprechen sie der Tradition und sagen, sie seien nicht nur weiser als die Priester, sondern auch als die Apostel, und hätten die lautere Wahrheit gefunden. Denn die Apostel hätten das Gesetzliche mit den Worten des Erlösers verbunden, sie hingegen wüssten unbezweifelt, ungetrübt und rein das verborgene Geheimniss.« Die Gnostiker nehmen ferner eine geheime Ueberlieferung an, Irenäus dagegen die offenbare, weltbekannte. »Jedermann, der der Wahrheit auf den Grund kommen will, kann die Ueberlieferung der Apostel, die in der ganzen Welt geoffenbaret ist, in jeglicher Kirche einsehen; und ich kann die Bischöfe, welche von den Aposteln in den Kirchen eingesetzt worden sind, bis auf uns herab aufzählen, welche nichts der Art gelehrt noch gekannt haben, was von diesen geplaudert wird. Denn hätten die Apostel sonst noch verborgene Geheimnisse gewusst, in welchen sie eigens und ohne Vorwissen der Uebrigen die Vollkommenen unterrichteten, so würden sie dieselben am ehesten wohl denen anvertraut haben, denen sie die Kirchen selbst anvertrauten.« Die Gnostiker endlich hatten mancherlei Formen von Traditionen; Irenäus kannte nur die Eine, apostolische: »die Ketzer schlagen bald diesen, bald jenen Weg ein, und die Spuren ihrer Lehre sind ohne Zusammenhang und ohne Uebereinstimmung hingestreut. Der Pfad derer aber, die sich an die Kirche halten, geht um die ganze Welt, denn er hat die sichere Ueberlieferung von den Aposteln und gewährt uns die Einsicht, dass Alle Einen und denselben Glauben haben, dieselben Gebote beobachten, Eine und dieselbe Form der Kirchenregierung bewahren und Ein und dasselbe Heil des ganzen Menschen, des Leibes und der Seele, behaupten. Und die Predigt der Kirche ist wahr und unwandelbar

fest, bei welcher Ein und derselbe Weg des Heiles in der ganzen Welt gewiesen wird.«

Man sieht, auch die Gnostiker suchten einen höheren Richter zu gewinnen, aber nach ihrer Weltansicht war das göttliche Geheimniss von Anfang an nur Wenigen ausschliesslich anvertraut und flüsterte sich gleichsam durch die Welt als ein Geheimniss einzelner Auserkorenen, und solche Auserkorene waren natürlich sie. Auf diese Weise zerrann ihnen Bibel und Ueberlieferung unter ihren Händen und löste sich ihnen auf in lauter Willkühr. Und der Grund hievon war eben der, dass sie sich abgelöst hatten von allem historisch-positiven Fundamente — sie gingen ja von aller apostolischen Mittheilung ab und bezogen sich auf unmittelbare Offenbarungen Christi — abgelöst von allem gemeinschaftlichen Glaubensbewusstsein — sie konnten ja keine Gemeinschaft haben, denn ihre Lehre erklärten sie für eine Geheimlehre, für ein Gut einzelner Auserwählter. Mit Einem Worte: sie hatten — im reinen Sinne das Wort verstanden — keine apostolisch-katholische Kirche. Die Gnostik ging darum unter, und die Kirche des Irenäus erhielt sich.

Vergleichen wir noch kurz in den berührten Punkten unsern Kirchenvater und die Alexandriner! Wenn diese den Begriff der Gnosis aufstellten, aber gereinigt und christianisirt, so hielt dagegen Irenäus am einfach Biblisch-Kirchlichen um so fester. Wenn diese den Buchstaben der Schrift allegorisch erklärten, bald eindeutend bald ausdeutend, so kämpfte Irenäus für den klaren Buchstaben und gründete auf ihn einen hermeneutischen Kanon. Wenn diese endlich einen Unterschied machten zwischen niederer und höherer religiöser Erkenntniss, so fand Irenäus solchen Unterschied unstatthaft. Es ist eben die Differenz der idealistischen und realistischen Richtung, die uns bei dieser Vergleichung entgegentritt.

So nüchtern und klar, im Grundsatze wenigstens, unser Kirchenvater am Gegebenen festhielt, so nüchtern und besonnen sprach er auch sich aus über das Verhältniss der menschlichen Vernunft zur Wahrheit im

Allgemeinen und zur geoffenbarten im Besonderen. Die Alexandriner sprechen von einem völligen Ergreifen der Wahrheit. Hören wir den realistischen Irenäus! Absolute Erkenntniss, sagt er geradezu, ist unmöglich, da der Mensch beschränkt ist, Gott aber unendlich. »Der Mensch, wenn er die Ursache aller Dinge, darnach er forscht, nicht auffindet, bedenke wohl, dass er unendlich kleiner sei als Gott, nur zum Theil Gnade erlangt habe und in Bezug auf die Erkenntniss und Erforschung der Ursachen aller Dinge um so viel kleiner als sein Schöpfer sei, um wie viel der, welcher heute gemacht wurde und einen Anfang des Werdens hat, unter dem steht, der nicht gemacht immer derselbe bleibt. Denn du, o Mensch, bist nicht ungeschaffen und warst nicht immer bei Gott, wie sein eigenes Wort; sondern hast jetzt erst durch seine unermessliche Güte den Anfang der Schöpfung erhalten und lernst erst allmälig von dem Worte die Anordnungen deines Schöpfers kennen... Diejenigen aber, die vorgeben, den so grossen Gott zu verstehen und zu begreifen, denken höher, als das Maass des menschlichen Denkens geht... Wahrhaft gross sind die Schatzkammern des Himmels; unermesslich ist Gott im Herzen und unbegreiflich im Geiste; er umfasst die Erde mit der Hand. Wer erschaut das Maass seiner Rechten? Wer kennt seinen Finger, oder wer versteht seine Hand, die das Unermessliche misst; sie, welche mit ihrem Maasse das Maass der Himmel ausspannt, und die Erde sammt den Abgründen in der Faust hält und die Breite und Länge, die untere Tiefe und obere Höhe der ganzen Schöpfung umfasst? und sie ist es, welche die Himmel beleuchtet und das, was unter dem Himmel ist, welche die Nieren und Herzen durchforscht und im Verborgenen und in unseren Geheimnissen ist und uns öffentlich erhält und ernährt... Wie aber die Schlange die Eva verführte und ihr das versprach, was sie selbst nicht hatte, so ist es auch mit dieser vorgeblich höheren Erkenntniss und diesen unaussprechlichen Geheimnissen. Da wird der Mensch immer forschen und niemals etwas

finden, weil er die Lehre der Auffindung von sich gestossen. Und wenn der Bräutigam kommt, wird er keine Lampe haben, die durch die Helle eines geoffenbarten Lichtes leuchtet, und wird also vom Brautgemach ausgeschlossen. — Bewahre also, o Mensch, die Ordnung deines Wissens und steige nicht wie Einer, der das Gute nicht kennt, über Gott selbst hinaus, denn er ist unübersteigbar. . . Eine gesunde, sicher ihres Weges gehende, fromme und wahrheitsliebende Vernunft wird, was Gott in der Menschen Gewalt gegeben und unserem Wissen unterworfen hat, freudig treiben, und darin wird sie Fortschritte zu machen suchen und durch tägliches Studium das Erlernen sich erleichtern. Das aber sind die Dinge, die uns in die Augen fallen, und die deutlich und unzweideutig in den Worten der Schrift ausgesprochen sind. . . Denn wie unser Wissen Stückwerk ist, so muss man auch dem, der uns theilweise begnadiget, alle Untersuchungen überlassen und nicht so weit Gefahr laufen, dass wir, da wir doch nur theilweise begnadiget sind, Gott nichts anheimstellen, am wenigsten die unaussprechlichen Geheimnisse Gottes. . . Da wir also die Wahrheit selbst und ein von Gott aufgestelltes Zeugniss zur Lehre haben, so müssen wir nicht durch die Lösungen der Fragen bald zu diesen, bald zu andern uns neigen und das feste und wahre Wissen von Gott ablegen, sondern vielmehr die Lösung der Fragen nach diesem Charakter einrichten. . . Uebrigens wird kein Christ sich über den Meister erheben; und auch ein sehr beredter Vorsteher der Kirche wird eben so wenig anders sprechen als ein wenig beredter den überlieferten Glauben mindern wird. Denn da es ein und derselbe Glaube ist, so vermehrt ihn weder der, welcher viel darüber zu reden vermag, noch verkleinert ihn der, welcher wenig davon sprechen kann, und dass sich Einige durch Wissenschaft auszeichnen, hat nicht zur Folge, dass sie den Inhalt verändern. . . Diejenigen, welche den Ruf der Kirche verlassen, klagen die Unwissenheit der Gemeindevorsteher an, erwägen aber nicht, wie viel höher ein

frommer Idiot als ein lästernder und unverschämter Sophist zu achten ist. . . Wenn wir aber nicht für alle Fragen in der Schrift Auflösungen zu finden im Stande sind, so dürfen wir doch ausser dem wahren Gott keinen anderen suchen. Solches müssen wir eben auch Gott, der uns erschaffen hat, anheimstellen, vollkommenst überzeugt, dass die Schrift vollkommen sei; wir hingegen, als geringer und später als das Wort Gottes und dessen Geist, haben diese Erkenntniss seiner Mysterien nicht. Es darf uns aber nicht befremden, wenn uns dieses bei geistigen, himmlischen und der Offenbarung bedürftigen Dingen widerfährt, da wir auch Vieles von dem, was vor unseren Füssen liegt, so Vieles in der Schöpfung, das wir betasten und sehen, nicht wissen und selbiges Gott überlassen. . . Wenn also schon von den Dingen der Schöpfung Manches nur Gott bekannt ist, Manches aber auch zu unserer Erkenntniss gekommen; was schadet es denn, wenn wir Einiges von dem, was man in der Schrift erforscht, durch Gottes Gnade erklären, Einiges aber Gott anheimstellen und zwar nicht nur in diesem, sondern auch im künftigen Leben, auf dass Gott immer lehre, der Mensch hingegen immer von Gott lerne? Auf diese Weise werden wir unseren Glauben behalten und gefahrlos wandeln. . . Besser ist es in allewege, einfältig zu bleiben und weniger zu wissen und sich durch Liebe Gott zu nähern, als für einen Vielwisser sich geltend zu machen, und als viel erfahrener Lästerer Gottes dazustehen. Das Wissen blähet auf, die Liebe hingegen erbauet, hat schon Paulus ausgerufen: nicht um das wahre Wissen von Gott zu tadeln, denn sonst hätte er sich zuerst anklagen müssen, sondern weil er wusste, dass sich Einige unter dem Vorwand des Wissens erheben und die wahre Liebe Gottes bei Seite setzen und sich desshalb für vollkommen halten; besser ists, wie gesagt, dass Jemand gar nicht, ja nicht einmal Eine Ursache des Geschaffenen, warum es gemacht worden, wisse, dabei an Gott glaube und in der Liebe verharre, als, durch eine solche Wissenschaft aufgeblasen, die Liebe, welche den Menschen belebt, bei Seite setze; besser ists,

nichts wissen zu wollen ausser Jesum Christum, den Sohn Gottes, der für uns gekreuziget worden, als durch fürwitzige Fragen und kleinliche Grübeleien in Gottlosigkeit zu verfallen. . . Hinsichtlich der Grösse kann man ja Gott nicht erkennen, denn es ist nicht möglich, den Vater zu messen, hinsichtlich seiner Liebe aber — und diese ist es, die uns durch sein Wort zu Gott führt — erkennen wir immer, dass Gott so gross ist und dass Er es ist, welcher Alles und in Allem auch diese unsere Welt durch sich selbst geordnet, gewählt, geschmückt hat und zusammenhält.«

So weit Irenäus. Fassen wir nun die Resultate dieser irenäischen »Kritik der Vernunft« zusammen. Die menschliche Erkenntniss, diess ist der Hauptsatz, ist beschränkt. Die Schranken aber liegen einestheils in der Natur der Menschen, die zum Wesen Gottes steht im Verhältniss eines Endlichen zum Unendlichen; anderntheils sind sie begründet in einem weisen Bildungsplane der Vorsehung, die den Menschen durch Demuth erziehen und ihn nur in der Abhängigkeit von ihr zum Gefühl reiner Seligkeit heranführen will. Es gibt somit ein falsches und ein wahres Wissen. Das falsche misskennt seine Schranken, und indem es das Absolute vollkommen erfassen will, übersteigt es die »Ordnung seines Wissens,« hat aber die Strafe in sich selbst; denn statt zu Gott zu führen, führt es geradezu von Gott ab, wie vorgebildet ist in der Schlange des Paradieses. Das wahre Wissen anerkennt seine Gränzen, d. h. es macht sich nur an das, was Gott selbst dem Menschen vorgezeichnet und anheimgestellt hat, und weicht nie von dem Worte Gottes; mit dem Wissen aber verbindet es zugleich stets das Leben; denn der wahre Weg zu Gott, das weiss es, ist die Liebe. —

Wir wenden uns nun zu dem Glaubenssystem des Irenäus. An die Spitze stellen wir, wie er selbst auch thut, die Summe der kirchlichen Ueberlieferung. »Die Kirche, so lautet dieselbe, glaubt an Einen Gott, den allmächtigen Vater, welcher durch sein Wort Alles ge-

schaffen, geordnet und aus dem Nichts hervorgebracht hat, und an Einen Jesus Christus, den Sohn Gottes, der unserer Erlösung wegen Fleisch geworden ist, und an den heil. Geist, welcher durch die Propheten die Anordnungen Gottes und die Ankunft vorhergesagt hat, und an die Geburt Christi aus einer Jungfrau, an seine Leiden, seine Auferstehung von den Todten, seine Himmelfahrt und an seine Wiederkunft aus dem Himmel in der Herrlichkeit des Vaters, um Alles wiederherzustellen und alles Fleisch aus der ganzen Menschheit zur Auferstehung zu rufen und Alle zu richten.« Diess gibt unser Kirchenvater als allgemeines Symbol der Christenheit, als kirchlichen Glaubenskanon, als das Gesammtbewusstsein der Kirche, als apostolische Ueberlieferung. Betrachten wir nun sein System im Besonderen!

Das Wesen Gottes. — »Es ist Ein Gott, welcher Alles gemacht hat, der allein allmächtig ist und allein Vater, der alles das Sichtbare und Unsichtbare, Fühlbare und Unfühlbare, Himmlische und Irdische durch das Wort seiner Kraft erschaffen und gemacht, der alles durch seine Weisheit geordnet und eingerichtet hat, der Alles umfasst, der allein aber von Niemandem gefasst werden kann. Er allein ist Schöpfer, Werkmeister, Erfinder, Ausführer und Herr aller Dinge; und weder ausser noch über ihm ist weder die Mutter, wie die Ketzer erdichtet, noch ein anderer Gott, den Marcion ersonnen, noch ein Pleroma von dreissig Aeonen, noch überhaupt irgend etwas von dem, was diese und alle Ketzer Albernes schwatzen; sondern nur Einer ist Gott der Schöpfer, der, welcher über alle Herrlichkeit, Gewalt, Herrschaft und Macht erhaben ist: dieser ist Vater, dieser Gott, dieser Schöpfer, dieser Werkmeister und Urheber, der durch sich selbst, das ist durch sein Wort und seine Weisheit, Himmel und Erde, das Meer und Alles, was darinnen ist, gemacht hat. Dieser ist gerecht, dieser ist gut; dieser ist es, der den Menschen gestaltet, das Paradies gepflanzt, die Welt gemacht, die Sündfluth herbeigeführt und den Noah gerettet hat. Dieser ist der Gott Abrahams, der Gott

Isaaks und der Gott Jakobs und der Gott der Lebendigen, den das Gesetz anführt, den die Propheten verkündigen, den Christus offenbaret, von dem die Apostel lehren und an den die Kirche glaubt. . . Ein und derselbe ist es, der den Himmel wie ein Buch aufrollt und die Oberfläche der Erde erneuert, der das Zeitliche der Menschen halber gemacht hat, damit er darin reife und die Unsterblichkeit als Frucht hervorbringe, und der das Ewige wegen seiner Güte umhüllt.« Man sieht: es ist der Zweck des Irenäus, gegenüber einigen Gnostikern, die Einheit Gottes in seinem Wesen, seinen Eigenschaften und Offenbarungen auszusprechen. Dieser Eine Gott ist aber reine Geistigkeit: »einfach, nicht zusammengesetzt, gleichgliedrig, ganz sich selbst gleich und ähnlich, ganz Verstand, ganz Geist, ganz Gedanke, ganz Vernunft, ganz Gehör, ganz Auge, ganz Licht und ganz Quelle alles Guten, unendlich weit entfernt von allen Gefühlen und Leidenschaften der Menschen. Darum und dadurch ist er auch unaussprechlich, unerfassbar.« Alles, was wir von Gott aussagen, ist daher nur gleichnissweise gesagt; es sind nur Bilder, welche sich die Liebe macht; und die Empfindung legt etwas Grösseres hinein, als in dem Bilde an und für sich selbst liegt: »Aus Liebe wird er zwar nach diesen Dingen (Licht, Verstand u. s. w.) genannt, aber man fühlt, dass er der Grösse gemäss über dieselben erhaben ist.«

Das Wort oder der Sohn. — Der Sohn, lehrt Irenäus, ist ewig mit dem Vater und ist gleichen Wesens mit ihm. Ist Gott ein ganz einfaches Wesen, wie er es ist, »so muss auch der aus ihm kommende Logos vollkommen sein. Wenn mich aber Jemand fragte, wie wurde der Sohn vom Vater gezeugt, so antwortete ich ihm, dass jene Hervorbringung oder Geburt, Ernennung oder Eröffnung, oder wie immer Jemand diese unaussprechliche Geburt nennen mag, Niemand weiss, weder Valentinus noch Marcion, noch die anderen, weder die Engel und Erzengel, noch die Fürsten und Gewalten, sondern der Vater, der ihn gezeuget hat, und der Sohn,

der geboren wurde, allein. Da also seine Zeugung unaussprechlich ist, so sind alle, die seine Geburt und Zeugung erzählen wollen, nicht recht bei Verstande, weil sie Unaussprechliches zu erzählen verheissen. Denn dass das Wort aus dem Gedanken stamme, das wissen wirklich alle Menschen. Die also die Hervorbringung ausgedacht, haben weder etwas Grosses erfunden, noch ein tiefes Geheimniss, sofern sie das, was alle Menschen kennen, auf das eingeborene Wort Gottes übergetragen haben, und von dem, welchen sie unaussprechlich und namenlos nennen, die Hervorbringung und Zeugung seines ersten Werdens, gleich als wenn sie dabei Hebammendienste versehen hätten, darstellen, ihn auf diese Weise vergleichend mit dem hervorbringbaren Worte der Menschen.« Da nun der Logos der Sohn aus dem Wesen des Vaters, Gottes Wesen aber absolut ist, also auch der Sohn absolut, so muss der Sohn das ganze Wesen des Vaters umfassen: »der Sohn fasst den Vater allein, und der unermessliche Vater ist in dem Sohn gemessen und sein Maas ist der Sohn.«

Diess ist das Verhältniss des Sohnes zum Vater nach seiner immanenten Seite. Die verborgene und unendliche Herrlichkeit des Vaters offenbart aber der Sohn. »Der Vater unseres Herrn Jesu Christi wird nur durch sein Wort, das sein Sohn ist, geoffenbaret und bekannt gemacht; und immer war der Sohn bei dem Vater und offenbarte den Vater, ehedem und im Anfange, den Engeln, Erzengeln, Gewalten, Mächten und Allen, denen sich Gott offenbaren will. . . Niemand kann den Vater erkennen, wenn er ihm nicht das Wort Gottes, das ist, den Sohn, offenbart, oder den Sohn ohne den Willen des Vaters. Und den für uns unsichtbaren und gränzenlosen Vater erkennt sein eigenes Wort und verkündet uns ihn, der unaussprechlich ist. Und darum offenbart der Sohn durch seine Offenbarung die Kenntniss des Vaters. Denn die Kenntniss des Vaters ist die Offenbarung des Sohnes. . . Es war also kein Anderer der, welcher erkannt wurde, und kein Anderer der, welcher sprach:

Niemand kennet den Vater, sondern Einer und derselbe, dem der Vater alles unterwarf, und welcher vom Vater, vom Geist, von den Engeln, von der Schöpfung, von den Menschen, von abtrünnigen Geistern und von den Dämonen und zuletzt vom Tode selbst das Zeugniss erhielt, dass er wahrhaft Mensch und wahrhaft Gott sei. Deshalb ist überall und durchaus Ein Gott Vater und Ein Wort der Sohn und Ein Geist und Eine Heerde für Alle, die an ihn glauben.« So weit Irenäus. Was er hier ausgesprochen, wird in der weiteren Entwickelung seines Systems zu seiner vollen Klarheit gedeihen. — Wir gehen nun über zur Schöpfung im Allgemeinen und zur Erschaffung der Menschen im Besonderen.

Schöpfung. — Die Welt ist Gottes Werk. »Die Schöpfung selbst weist auf den hin, der sie erschaffen hat; das Werk selbst deutet den an, der es verfertiget hat und die Welt selbst verkündet den, der sie geordnet hat.« — Der Grund der Schöpfung war der göttliche Wille: »denn sobald Gott etwas im Sinne gehabt hat, so ist auch das, was er im Sinne gehabt hat, schon geschehen.« Dieser sein Wille war ein freier und eigenmächtiger, und als er die Welt schuf, hat er sie nicht in Folge einer Nothwendigkeit, sondern aus freiem Willen erschaffen: »sonst wäre ja die Nothwendigkeit grösser und mächtiger als Gott, und wenn der Vater aller Dinge der Nothwendigkeit unterworfen wäre, so wäre er kein Gott, sondern in der Macht des Schicksals.« Das Organ seines Schöpferwillens war aber der Sohn: »Nicht Engel haben uns geschaffen und gestaltet, und Engel sind nicht im Stande gewesen, Gottes Ebenbild zu verfertigen, auch sonst Niemand ausser dem Worte des Herrn. Denn Gott bedurfte dieser nicht um das zu machen, was er vorher bei sich zu machen bestimmt hatte, als wenn er nicht seine eigenen Hände hätte. Denn bei ihm ist immer das Wort und die Weisheit, der Sohn und der Geist, durch welche und in welchen er alles frei und eigenwillig gemacht hat und zu denen er auch redet, wenn er sagt: Lasst uns den Menschen machen nach unserem Ebenbild

und unserer Aehnlichkeit, indem er von sich selbst die Wesenheit der Geschöpfe und das Vorbild der Dinge und die Gestalt des Schönen in der Welt nahm.« — Die vom Vater durch den Logos geschaffene Welt ist aber in der Zeit entstanden: »Wenn nun freilich Jemand fragte, was that Gott, ehe er die Welt schuf, so sage ich: diese Antwort ist nur Gott bekannt. Dass diese Welt von Gott vollkommen erschaffen worden sei und in der Zeit begonnen habe, lehrt uns die Schrift; was hingegen Gott vorher gethan habe, offenbart keine Schrift. Es bleibt also diese Antwort Gott anheimgestellt.« Woraus und wie sodann Gott die Welt hervorgebracht habe, »diess sagt uns weder eine Stelle der Schrift, noch ist es vernünftig, sich ein Bild davon zu machen und Unbestimmtes in Ansehung Gottes nach eigenen Ansichten zu deuten; vielmehr muss man auch diese Einsicht Gott überlassen. Aus keiner Substanz oder Materie, das ist gewiss, hat Gott Alles, was gemacht ist, gemacht, sondern aus Nichts hat er Alles ins Dasein gerufen und sich seines Willens und seiner Macht als alleinigen Stoffes bedient. Er bedurfte nichts ausser sich und schuf Alles nach Belieben und verlieh Allem Uebereinstimmung, Ordnung und Zeugungsanfang, nämlich dem Geistigen eine geistige und sichtbare, dem Himmlischen eine himmlische, den Engeln eine englische, den Thieren eine thierische, Allen eine dem Zustand angemessene Beschaffenheit.« Darum ist auch die Welt als Werk des Einen Gottes so voll Harmonie. »Obwohl das Geschaffene so verschieden und mannigfaltig ist, so steht doch Alles mit der ganzen Schöpfung in schöner Verbindung und herrlichem Einklang; einzeln für sich ist es unübereinstimmend und verschieden; so wie aber der Ton der Zither, der aus vielen und entgegengesetzten Tönen besteht, durch eines jeglichen verschiedenen Ton Eine Melodie bewirkt, so ist es mit den Verschiedenheiten in der Welt. Und dadurch darf sich ein Freund der Wahrheit nicht verleiten lassen, auf einen anderen Verfertiger und Künstler von diesem, auf einen anderen von jenem zu schliessen, vielmehr ist es immer

nur ein und derselbe Gott, der sich in der ganzen Schöpfung erweist.«

Der Höhepunkt der Schöpfung ist der Mensch. »Es hat aber Gott nicht, als wenn er des Menschen bedurft hätte, im Anfang den Adam gestaltet, sondern um Jemanden zu haben, auf den er seine Wohlthaten übertragen könnte. Darum, so sehr Gott nichts bedarf, so sehr bedarf der Mensch der Gemeinschaft Gottes.« — Betrachten wir nun nach Irenäus den Menschen. »Der vollständige Mensch, so lehrt unser Kirchenvater mit den griechischen Vätern, ist die Vereinigung und Verbindung der Seele, die den Geist des Vaters aufnimmt, mit dem Fleische, welches ein Gebilde nach Gottes Ebenbild ist.« Vorerst setzt er also den Leib: »Denn wenn Jemand die Wesenheit des Fleisches, das ist des Geschöpfs, wegnimmt und bloss den Geist allein annimmt, so ist so ein Wesen nicht mehr ein geistiger Mensch, sondern der Geist eines Menschen oder der Geist Gottes.« Mit dem Leibe verbindet sich die Seele: »Denn nicht die Gestaltung des Fleisches selbst ist für sich der vollkommene Mensch, sondern sie ist der Leib eines Menschen und ein Theil des Menschen.« Aber auch die Seele »ist für sich nicht ein Mensch, sondern nur die Seele eines Menschen.« Noch muss der Geist hinzukommen. »Freilich ist auch der Geist nicht Mensch, denn er wird Geist und nicht Mensch genannt; fehlt aber der Seele der Geist, so ist so ein Mensch wahrhaft thierisch und wird fleischlich gelassen unvollkommen sein; denn er hat zwar das Ebenbild in dem Gebilde, erhält aber nicht die Aehnlichkeit durch den Geist. Wenn sich aber dieser Geist in Verbindung mit der Seele mit dem Geschöpfe vereint, so ist durch die Ausgiessung des Geistes der geistige und vollkommene Mensch vollendet und dieser ist es, der nach dem Ebenbild und der Aehnlichkeit Gottes gemacht ist. Die Vereinigung und Verbindung aller dieser Dinge macht also den vollkommenen Menschen aus.« Dieser vollkommene Zustand der menschlichen Natur war in dem ersten Menschen freilich nur erst als Möglichkeit gesetzt:

»In den früheren Zeiten wurde zwar gesagt, dass der Mensch nach Gottes Ebenbilde gemacht sei, es wurde aber nicht dargethan; denn das Wort war noch unsichtbar, nach dessen Ebenbild der Mensch geschaffen ward, und darum konnte er auch die Aehnlichkeit leicht verlieren.« Was aber als Möglichkeit gesetzt war, sollte zur Wirklichkeit, was als Anlage, zur sittlich-religiösen That werden und das höhere Lebensprinzip im Menschen, das Ebenbild Gottes, sollte sich zur Gottähnlichkeit fortentwickeln. Welches war nun der Hebel hiefür, welches die grosse vermittelnde Kraft? Die Freiheit war es. Mit jugendlicher Frische und hellenischer Idealität haben, wie wir sahen, die griechischen Väter die freie Selbstbestimmung dem Menschen vindizirt; auch Irenäus stellt sie, im sittlich praktischen Interesse, an die Spitze seiner Anthropologie. Sie ist ihm zunächst begründet in der Freiheit Gottes: »freien Willen muss der Mensch haben, weil freien Willen auch Gott hat, nach dessen Ebenbild der Mensch gemacht ist.« Und sie erstreckt sich auf die Werke, wie auf den Glauben: »Sollte Jemand dem Evangelium selbst nicht folgen wollen, so kann er es thun, doch bringt es ihm keinen Nutzen; denn Ungehorsam gegen Gott und Verlust des Guten stehen zwar in der Menschen Macht, aber sie bringen keinen geringen Schaden und Nachtheil. Und nicht bloss in den Werken, sondern auch in dem Glauben hat der Herr der Menschen Willen frei und eigenmächtig bewahrt, »so dass der Glaube den Menschen eigen ist.« So weit reicht die Freiheit zum Guten und Bösen. Warum nun diese Freiheit? fragen so Viele; warum hat Gott nicht von Anfang an die Menschen vollkommen erschaffen, so dass ihnen die Möglichkeit benommen war, »undankbar gegen Ihn zu werden und zu sündigen?« Fürs Erste antwortet Irenäus: »auf dass die Gehorsamen mit Recht das Gute besitzen, das Gott ihnen verliehen, sie aber bewahrt haben. Die Ungehorsamen aber werden mit Recht nicht im Besitze des Guten erfunden werden und die verdiente Strafe erhalten, weil sie das Gute, das Gott ihnen gütiger Weise verliehen, nicht

sorgfältig bewahrt noch für kostbar gehalten, sondern die überschwängliche Güte verachtet haben. Die, welche das Gute geübt, haben daher Ehre und Ruhm zu erlangen, weil sie das Gute gethan haben, da sie es doch nicht hätten thun können; die aber, welche es nicht geübt, haben Gottes gerechtes Gericht zu erwarten, weil sie das Gute nicht gewirkt haben, da sie es doch hätten wirken können. Wären aber von Natur Einige gut, Andere hingegen böse geschaffen, so würden weder diese Lob verdienen, welche gut sind, noch jene zu tadeln sein; denn auch sie wären so geschaffen worden.« Es liegt, will Irenäus sagen, im Wesen der Sittlichkeit, auf Freiheit gegründet zu sein; durch andere aber, als sittliche Geschöpfe, will Gott nicht verherrlicht werden. Gesetzt aber auch, Gott hätte die Menschen mit unwandelbarer Heiligkeit und Seligkeit ausrüsten wollen — eben der Ausschluss aller eigenen Freithätigkeit des Menschen hätte zugleich alles eigene Seligkeitsgefühl ausgeschlossen. »Auf diese Weise würde ihnen das Gute weder angenehm und wünschenswerth, noch der Umgang mit Gott kostbar gewesen sein weil nicht eine Frucht eigenen Antriebs und Fleisses, sondern weil von selbst und ohne Mühe eingepflanzt. Die Guten hätten keinen Werth, weil sie mehr durch die Natur als durch den Willen solche wären und das Gute von selbst, nicht aber durch Erwählung, besässen und deshalb weder erkenneten, dass das Gute schön sei, noch dasselbe geniessen würden. Denn welcher Genuss des Guten findet bei denen statt, die es nicht kennen? Welcher Preis gebührt denen, die nicht darnach strebten? Welche Krone denen, welche dieselbe nicht wie Sieger im Kampfe errungen haben? Nur die Krone ist kostbar, die wir durch den Kampf erringen, nicht die, welche von freien Stücken uns zugefallen ist. Nicht auf gleiche Weise wird das geliebt, was Einem ohne sein Zuthun zu Theil wird, wie das, was man mit vieler Mühe erringt. Und je schwerer der Kampf, desto kostbarer die Krone. Je kostbarer uns aber das Gute ist, desto mehr lieben wir es; je mehr

wir es aber lieben, desto herrlicher werden wir bei Gott sein.« So widerlegt sich die Frage auch nach dieser Seite hin: nach dem Begriff der Seligkeit, die eben auf freier Thätigkeit beruht. Aber sie widerlegt sich auch noch, wenn wir den Begriff des »Geschaffenen« ins Auge fassen. Das Geschöpf kann nämlich nie so vollkommen sein als sein Schöpfer: »Gott, welcher immer ebenderselbe ist, unveränderlich und ungeboren, ist Alles möglich. Was aber von ihm gemacht worden ist, das musste, inwiefern es der Anfang der nachherigen Schöpfung war, insofern auch geringer als sein Schöpfer sein; denn was vor kurzem gemacht worden war, konnte nicht von Ewigkeit sein; gerade darum aber, weil es nicht ewig ist, fehlt ihm die Vollkommenheit. Denn inwiefern es jünger ist, insofern ist es auch in der Lage eines Kindes; inwiefern es aber in der Lage eines Kindes ist, insofern ist es auch ungewöhnt und ungeübt in Hinsicht auf eine vollkommene Lebensweise. Wie nun die Mutter zwar dem Kinde eine vollkommene Speise gewähren kann, dieses aber keine für ein höheres Alter als das seinige geignete Nahrung zu sich zu nehmen vermag, so konnte auch Gott dem Menschen im Anfang die Vollkommenheit verleihen, der Mensch aber war nicht im Stande, dieselbe aufzunehmen, denn er war noch Kind, oder nach der Aufnahme konnte er sie nicht fassen, oder nach dem Fassen behalten. Also findet sich das Unmögliche nicht bei Gott, sondern bei dem erst neulich geschaffenen Menschen, weil er nicht ungeschaffen war.« In dem Begriffe eines kreatürlichen Wesens liegt also, nach unserem Kirchenvater, immer auch der einer partiellen Unvollkommenheit; vollkommen ist nur der Unerschaffene. In der Schöpfung des Menschen, wie sie ist, zeigt sich also »eitel Macht und Weisheit und Güte zugleich.« Macht und Güte darin, »dass Gott das, was noch nicht war, freiwillig gegründet und gemacht hat«; Weisheit aber, »insofern er alles passend und übereinstimmend geschaffen hat. Einige Dinge aber, welche durch seine überschwängliche Güte eine Vergrösserung erhalten und lange Zeit fortbestehen,

erlangen die Herrlichkeit des Ungeschaffenen; denn Gott verleiht neidlos das Gute. Insofern sie gemacht sind, sind sie nicht ungeschaffen; insofern sie aber lange Zeit fortbestehen, werden sie die Wesenheit des Ungeschaffenen annehmen; indem ihnen Gott umsonst das ewige Fortbestehen gibt. Und so ist Gott in Allem der Erste, Er, welcher allein nicht geschaffen wurde, zuerst unter Allem war und Allem das Dasein gab. Alles Uebrige aber bleibt Gott unterworfen. Die Unterwerfung unter Gott aber ist das unverwesliche Fortbestehen und die Unverweslichkeit ist die Herrlichkeit des Ungeschaffenen.« Wir verstehen Irenäus. Nicht durch Natur, meint er, durch Gnade — das sei die Heilsordnung; »und durch solche Ordnung und Führung wird der geschaffene Mensch zum Ebenbild und zur Aehnlichkeit des ungeschaffenen Gottes.« Der Mensch »musste zuerst entstehen, nach der Entstehung wachsen, nach dem Wachsen Mann werden, nachdem er Mann geworden, seinen Wuchs vervollständigen, nach der Vervollständigung seines Wuchses innerlich erstarken, nach der inneren Erstarkung verherrlicht werden und nach der Verherrlichung seinen Herrn sehen.« Daher sind diejenigen durchaus unvernünftig, »welche die Zeit des Wachsthums nicht erwarten und die Schwäche ihrer Natur Gott zuschreiben. Sie kennen weder Gott noch sich selber; sie sind unersättlich und undankbar und wollen nicht zuerst das sein, wozu sie gemacht sind, nämlich Leiden unterworfene Menschen; sondern sie überschreiten das Gesetz des menschlichen Geschlechts, wollen schon, ehe sie Menschen werden, Gott dem Schöpfer gleich sein und keinen Unterschied zwischen der ungeschaffenen Gottheit und dem jetzt geschaffenen Menschen gelten lassen.« Durch die Ordnung der Gnade aber deutet Gott beides an: »sowohl die Güte seines Geschenks als auch unsere Schwäche und dass wir freie Wesen seien. Denn vermöge seiner Güte hat er gütig das Gute verliehen und die freien Menschen sich ähnlich gemacht; vermöge der Vorhersehung aber kannte er die Menschen und ihre

Schwäche und was von dieser herrühren würde; vermöge der Liebe und Macht aber wird er die Wesenheit der erschaffenen Natur überwinden. Zuerst aber musste die Natur erscheinen; hernach musste dann das Sterbliche von der Unsterblichkeit und das Verwesliche von der Unverweslichkeit überwunden und verschlungen werden und der Mensch musste, nachdem er zur Erkenntniss des Guten und des Bösen gelangt war, nach dem Ebenbild und der Aehnlichkeit Gottes sich gestalten.«

Fall des Menschen. — Der erste Mensch war, wie wir sahen, weder ursprünglich vollkommen noch mit Mängeln geschaffen; Adam fand sich im Zustand kindlicher Unschuld; aber es lag in ihm die Fähigkeit, das Ebenbild Gottes, nach dem er geschaffen war, durch freie Selbstthätigkeit zur selbstbewussten Aehnlichkeit mit Gott heran zu entwickeln. Doch — er fiel, indem er dem höheren Lebensprinzip in ihm nicht treu blieb; er fiel durch die Freiheit und den Teufel: Versuchung von aussen und Zustimmung von innen. »Der Teufel hat das Gebilde Gottes (den Menschen) beneidet und ihn mit Gott zu entzweien gesucht. Er überredete die Menschen, das Gebot Gottes zu übertreten; denn er hatte sich schon, um die Menschen zu verführen, gewöhnt, gegen Gott zu lügen.« Der Mensch aber, »weil er als Ungehorsamer mit freiem Willen ass und sich mit Gott vergleichen und Ihm gleichstellen wollte«, verlor die Aehnlichkeit mit Gott und fiel in die Gewalt des Teufels. Als Strafe der Uebertretung musste er aber Verdruss und irdische Arbeit ertragen, sein Brod im Schweisse seines Angesichts essen und in die Erde, aus der er genommen ist, verwandelt werden; ebenso wurden dem Weibe Verdruss, Mühseligkeiten, Schmerz, Angst bei der Geburt und Unterwürfigkeit zu Theil, das ist, dass es seinem Manne dienen solle.« Mit Einem Worte: »die Menschen assen sich den Tod; denn der Ungehorsam gegen Gott und der Hochmuth bringt den Tod: darum sind sie Schuldner des Todes geworden und ihm übergeben.« — Warum aber Gott diess zugelassen? Erstens eben darum, weil der Mensch

freier und geschaffener Mensch war; dann im Hinblick auf die künftige Erlösung, das ist: zu herrlicherer Erweisung seiner Macht und Güte. »Grossmüthig war Gott bei der Schwäche des Menschen, voraussehend, dass diesem der Sieg durch das Wort verliehen werde; denn da die Kraft in der Schwäche vollbracht wurde, so zeigte Er nur um so reicher seine Güte und seine Kraft. Wie Er dort mit Geduld zusah, dass Jonas von dem Wallfische verschlungen wurde, nicht damit er verschlungen würde und ganz zu Grunde ginge, sondern dass er ausgeworfen würde, Gott mehr gehorsamte und den, der ihn unverhofft rettete, mehr preisen möchte und den Bewohnern von Ninive eine feste Busse verkündete, damit sie sich zu dem Herrn bekehren möchten, der sie vom Tode befreite, erschreckt durch das Wunder, das an Jonas geschehen war: so duldete der Herr auch von Anfang an, dass der Mensch von einem grossen Wallfisch verschlungen würde, welcher der Urheber der Uebertretung war, nicht dass er verschlungen ganz zu Grunde ginge, sondern das unerwartete Heil von Gott erhalte, sofort durch Erfahrung lerne, von wem er befreit worden und immer dankbarer gegen Gott sei, von dem er das Geschenk der Unverweslichkeit erhalten und ihn mehr liebe; denn wem Gott mehr vergibt, den liebt er mehr und auch der, dem mehr vergeben wird, liebt mehr.« Ein weiterer Grund, warum Gott den Fall zugelassen, ist endlich der: damit der Mensch aus Erfahrung kennen lerne, was er sei und was Gott, damit er demüthig sei in sich selbst, stark in Gott, den Herrn nur verherrliche, in dieser Verherrlichung Gottes aber seine eigene Herrlichkeit suche und finde. »Wie hätte der Mensch erfahren, dass er schwach und von Natur sterblich, Gott aber unsterblich und mächtig sei, wenn er nicht das, was in beiden ist, durch Erfahrung kennen gelernt hätte? Seine Schwachheit durch Dulden kennen lernen, ist nichts Böses, ja vielmehr gut ist es, von seiner Natur nicht abzuirren; die Erhebung aber gegen Gott und die Anmassung zu vieler Herrlichkeit brachten dem Menschen, indem sie

ihn undankbar machte, viel Uebel. . . Darum also hat Gott den Fall zugelassen, dass fortan nie ein Mensch von sich glaube, seine Unverweslichkeit sei Sache der Natur, und nimmer mit ungegründetem Stolze sich brüste, als wenn er von Natur Gott gleich wäre; dass er dagegen Gott erkenne, wie unsterblich und mächtig der sei, der dem Sterblichen die Unsterblichkeit und dem Zeitlichen die Ewigkeit verleihe und hiedurch belehrt, von Gott denke, wie gross Gott sei. Diese Erfahrung von beiden, von Gott und dem Menschen, wird ihm reinere Erkenntniss schaffen und grössere Liebe zu Gott einflössen. Wo aber eine Vergrösserung der Liebe eintritt, da wird durch Gottes Macht eine grössere Herrlichkeit denen verliehen, die ihn lieben.«

So weit Irenäus; was er da sagt, sind goldene Worte in silberner Schale. Schon knüpft er, wie wir sehen, an die Zulassung des Falls zugleich den Rettungs- und Erziehungsplan Gottes mit der gefallenen Menschheit. Ehe wir aber diesen göttlichen Heilsplan verfolgen, müssen wir zuvor noch die Gründe desselben, wie sie Irenäus so herz- als geistvoll entwickelt, ins Auge fassen. An die Spitze derselben stellt er, wie er schon oben angedeutet, die unaussprechliche Liebe Gottes zu den Menschen: »Des Herrn Ruhm, sagt er, ist der Mensch, dass er lebe; und die Stätte seiner Wirkung und aller seiner Macht und Herrlichkeit ist der Mensch. Wie Er uns aus Liebe erschaffen, so verleiht er uns die Erlösung und gebeut uns, ihm zu folgen: denn dem Erlöser folgen heisst der Erlösung theilhaftig werden und dem Lichte folgen heisst das Licht empfangen.« Und ein andermal sagt Irenäus: »Gott an sich ist reich, vollkommen und ohne Bedürfniss: wenn er aber von den Menschen verlangt, dass sie ihm dienen, so geschieht es, damit er, gütig und barmherzig, wie er ist, diejenigen mit Wohlthaten überhäufen könne, welche in seinem Dienste beharren.« Liebe Gottes zu den Menschen ist also der erste Grund. Der andere Grund ist die Erweisung seiner Macht über Teufel und Sünde. »Hätte

der Mensch, welchen Gott zum Leben geschaffen, das Leben verloren, weil er von der Schlange, die ihn verführt hatte, verwundet worden war, und wäre er zum Leben nicht mehr zurückgekehrt, sondern dem Tode durchaus verfallen gewesen, so wäre Gott überwunden worden und die Bosheit der Schlange hätte den Willen Gottes besiegt. Daher musste der Herr sein Geschöpf suchen und den Menschen erlösen, den Tod verdrängen und den Starken (den Teufel) binden und ihm sein Hausgeräth rauben.« Diess ist der andere Grund des Heils: der dritte ist dann das tiefste Bedürfniss der Menschen. Denn wie der Mensch die Stätte der Herrlichkeit Gottes ist, so ist »des Menschen Herrlichkeit Gott und das Dasein seines Lebens Theilnahme am göttlichen Leben.« Und weil der Mensch so sehr der Gemeinschaft mit Gott »bedarf«, darum »hat sich der Sohn gütig ausgegossen, um uns in den Schoos des Vaters zu sammeln.«

Diess sind die Gründe des Heils. Der Heilsplan selbst ist Ein grosses Ganzes, aber verschieden in der Ausführung und den verschiedenen Bildungsstufen angemessen, »damit der Mensch immer etwas hätte, wozu er fortschreiten könnte.« Etwa »wie der Arzt an dem Krankenbette, so offenbarte sich Gott an den Menschen«, oder »wie ein Baumeister seinen Riss macht, so entwarf Gott die Oekonomie des Heils«; denn »Er thut alles mit Maass und nichts ist bei Ihm ungemessen, weil nichts ungeordnet ist.« Viele aber sind »die Wasser des Geistes Gottes, denn der Vater ist reich nnd gross und bereitete das menschliche Geschlecht auf verschiedene Weise zur Uebereinstimmung des Heils.«

Betrachten wir nun diese verschiedenen Stufen des Heilsplans. Wie schon Origenes die Strafen als Zucht- und Besserungsmittel betrachtete, so wird auch dem Irenäus die Strafe der Sünde unter den erbarmenden Händen Gottes zur ersten Stufe des Heils. Der Tod, die schwerste Folge der Sünde, ist ihm schon auch das erste Zeichen der Erbarmung Gottes. »Nicht darum hat Gott, so äussert er sich auf eine überraschende Weise, den Menschen

aus dem Paradiese verstossen und ihn vom Baume des Lebens weit entfernt, weil er, wie Einige zu sagen sich getrauen, ihn ihm missgönnte, sondern weil er sich seiner erbarmte, damit er nicht immer Sünder bliebe und damit seine Sünde nicht unsterblich, noch das Uebel endlos und unheilbar sei. Und eben dadurch hat er die Absicht des Verführers vereitelt, dass er den Tod eintreten liess und der Sünde Einhalt that, indem er sie durch die Auflösung des Fleisches beendigte, damit der Mensch einmal aufhöre, der Sünde zu leben, und ihr absterbend, Gott zu leben beginne. . . Darum hat er auch im Anfange der Uebertretung des Adam nicht den Adam selbst verflucht, sondern die Erde bei seinen Arbeiten; denn Gott, wie ein Alter sagt, hat den Fluch auf die Erde übergetragen, damit er nicht auf dem Menschen bliebe und das Menschenpaar weder ganz zu Grunde ginge, als von Gott verflucht, noch ohne Verweis bliebe und Gott verachtete.«

Die weitere Stufe des Heils war das Gesetz, vorerst »das natürliche Gesetz, jener Dekalog, der von Anfang an den Menschen von Gott ins Herz geprägt war«, die einfachste Form, den Menschen vorzubereiten zur »Freundschaft Gottes und Eintracht mit dem Nächsten.« Die Patriarchen hatten »die Bedeutung des Dekalogs in ihre Herzen geschrieben und hatten die Gerechtigkeit des Gesetzes in sich selbst.« Als aber diese Gerechtigkeit und Liebe gegen Gott in Vergessenheit kam und die Menschen »Sklaven statt Freie« zu sein wünschten, da gab Gott das mosaische Ceremonialgesetz und »so erhielten sie die übrige Knechtschaft, welche für ihre Begierden passte, aber sie doch nicht von Gott trennte, sondern durch das Joch der Knechtschaft beherrschte.«

Endlich in den letzten Tagen, als die Zeit erfüllet war, dass »Gottes Sohn eines Menschen Sohn werden sollte, ist das Evangelium gekommen und unser Herr Jesus Christus Mensch unter Menschen geworden, um das Ende mit dem Anfang, d. h. den Menschen mit Gott zu verbinden.«

Das gegenseitige Verhältniss zwischen Gesetz und Evangelium ist aber dieses: Beide sind Eins und beide sind verschieden. Eins sind sie vorerst in Beziehung auf ihren Urheber: »beide sind von Einem Hausvater, nämlich dem Logos Gottes, unserem Herrn Jesu Christo, der mit Abraham und Moses geredet und uns in der neuesten Zeit die Freiheit zurückgestellt und seine Gnade vermehrt hat.« Eins ferner in Bezug auf ihren Zweck, der Menschen Heil. »Wie Ein Hausvater ist, der das ganze väterliche Haus regiert, so ist Ein Heil; der Gebote aber sind viele, die den Menschen bilden und nicht wenige, welche ihn zu Gott führen; die Knechte und die noch Ungezogenen haben ein angemessenes Gesetz; wiederum den Freien verleiht er passende Gebote und den Kindern schliesst er sein Erbe auf.« Eins sind sie endlich in ihrem wesentlichen Inhalt: »denn Gott gehorchen, seinem Worte folgen, ihn über Alles lieben, den Nächsten wie sich selbst und sich jeder bösen That enthalten, das ist beiden gemeinschaftlich.« Diess ist ihre Einheit; in der Einheit ist aber auch tiefe Verschiedenheit: »damit durch die Testamente die Vollkommenheit des Heiles reife, ist ein Stufengang in beiden, denn Gott hört nie auf, dem Menschen Wohlthaten zu erweisen, noch hört der Mensch auf, von Gott Wohlthaten zu erhalten und berührt zu werden.« Verschieden sind beide vorerst nach dem Umfange ihres Inhalts: »das Gesetz gab Ceremonien, das Evangelium hob sie auf; das Gesetz hielt den Buchstaben fest, das Evangelium setzte den Geist ein und erweiterte die natürlichen, freien und allgemeinen Gebote und lehrte nicht nur böse Handlungen, sondern auch die Begierde darnach meiden.« Das Gesetz und die Propheten verkündigten Christus und seine Ankunft im Fleische und: »dass sich nach dem Willen des Vaters Gott und Mensch vereinigen und verbinden werden und Gott von den Menschen gesehen, bei ihnen auf Erden wandeln und mit ihnen reden werde;« im Neuen Bunde aber ist Christus erschienen und »wir haben jetzt mehr als den Tempel und mehr als Salomo, und weissagen

nicht mehr von dem künftigen Könige, sondern haben ihn.« Verschieden ferner sind sie nach dem Standpunkt der zu Erziehenden: das Gesetz war für Sklaven gegeben, um den Starrsinn des israelitischen Volkes und die Macht der wilden Leidenschaften zu brechen; das Evangelium ist für Freie. Verschieden dann nach der Erziehungs-Methode: das Gesetz, weil eben für Sklaven, erzog von aussen nach innen, »indem es durch das äussere Körperliche die Seele wie durch ein Band zur Beobachtung der Gebote hinzog, damit der Mensch Gott dienen lernen möchte«; das Evangelium, weil für Freie, erzieht von innen nach aussen, »indem das Wort die Seele befreit und durch sie den Körper freiwillig reinigen lehrt«; mit anderen Worten: indem Gott den Menschen durch die Annahme an Kindes Statt frei gab und ihm Liebe zu ihm einflösste, lernte der Mensch Gott folgen ohne Fesseln in freier Huldigung. Verschieden sind beide auch nach der sittlichen Forderung: »in beiden war Gehorsam; doch ist grösser und rühmlicher das Wirken in der Freiheit als der Gehorsam in der Knechtschaft und weil wir mehr Gnade von ihm erlangt haben, sollen wir ihn auch mehr lieben, damit, je mehr wir ihn lieben, eine desto grössere Herrlichkeit wir von ihm erlangen«; verschieden sind sie endlich nach dem Gebiet, für das sie bestimmt sind: »das Gesetz war für ein einziges Volk, das Evangelium ist für die ganze Welt.« — Das Evangelium nun ist uns gegeben in Jesu Christo.

Als die Zeit erfüllet war, ist nämlich das Wort, das von jeher in der Welt war, Fleisch geworden in Christo und hat in der Menschheit eine neue Schöpfung und Zeugung gestiftet.

Von jeher war, wie wir oben sahen, das Wort in der Welt und alle Offenbarung Gottes von Anfang an war getragen durchs Wort. »Nicht erst jetzt, von Anbeginn an, war das Wort, unser Herr, bei den Menschen; Ein und derselbe, aber reich und vielhaltig, diente er dem reichen und vielhaltigen Willen des Vaters und hat alles, was der Vater zuvor erkannt, in der Reihe Zeit und

vorhergesehener und bestimmter Stunde vollbracht.« Vorerst offenbarte das Wort den Vater im Innern der Menschen: »die im Geiste haftende Vernunft gewährte Allen das Gefühl und die Offenbarung, dass nur Ein Gott, der Herr Aller ist;« dann in der Natur: »durch die Schöpfung selbst offenbarte das Wort Gott den Schöpfer und durch die Welt den Schöpfer und durch das Geschöpf den Künstler, der es gestaltet hat«; weiter durch die Propheten; endlich durch seine eigene Menschwerdung, »auf dass alle in ihm den Vater sehen, denn der Vater des Sohnes ist das Unsichtbare, der Sohn des Vaters aber das Sichtbare.« — So ist immer ein und dasselbe Wort Gottes, »welches den Gläubigen den Quell des Wassers zum ewigen Leben gibt, den unfruchtbaren Feigenbaum aber sogleich verdorren lässt; welches in den Zeiten Moses die Wasserfluth herbeiführte, um das verdorbene Geschlecht der damaligen Menschen zu vertilgen, dagegen aber das Vorbild der Arche darzustellen und die Schöpfung Adams zu erhalten, und welches zu seiner Zeit als Mensch erschienen ist.« —

Wir sind nun zum Mittel- und Quellpunkt der irenäischen Glaubenslehre gekommen: zur Inkarnation des Sohnes Gottes. Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch: diess ist der Hauptsatz dieses Systems. — Mensch ward Christus, »Fleisch von derselben Wesenheit wie wir, wahrhafter Mensch, nicht etwa leidenloser und verklärter, abstammend aus dem Geschlechte Davids, wie verheissen wurde, und geboren von einer Jungfrau und wahrhaftig gestorben und auferstanden; ganz Mensch wie wir, nur ohne Sünde.« Wahrer Gott ist Christus: »dieselbe Hand, die uns im Anfang gestaltet hat im Mutterleibe, dieselbe war es, die uns, die wir verloren waren, in den letzten Zeiten aufsuchte, ihr verlorenes Schaf wieder bekam, es auf die Schultern legte und mit Freuden in die Heerde des Lebens zurückbrachte.« Alle die sind Thoren, »welche die Vereinigung Gottes und der Menschen durch den Glauben nicht in ihr Herz aufnehmen, sondern im alten Sauerteig der Zeugung behar-

ren und nicht einsehen wollen, dass der heil. Geist zu Maria gekommen und die Kraft des Höchsten sie überschattet habe, woher es auch kommt, dass das Gezeugte heilig und der Sohn des höchsten Gottes, des Vaters aller Dinge ist.« Ja, »beides bezeugt die heil. Schrift von Christo und beides haben die Propheten verkündigt: eine vortreffliche, vom höchsten Vater ausgehende, Zeugung und eine Geburt von einer Jungfrau; dass er ein unansehnlicher und den Leiden unterworfener Mensch sei, dass er auf dem Füllen einer Eselin sitze, dass er von den Bauleuten verworfen, vom Volke verachtet, wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt, mit Essig und Galle getränkt werde und bis in den Tod gehe und dass der Herr heilig, ein wunderbarer Rathgeber, schön von Gestalt und ein starker Gott sei, der einst als Richter aller Dinge erscheint und in den Wolken kommt, die Erde mit dem Worte seines Mundes erschüttert und mit dem Hauche seiner Lippen die Gottlosen tödtet, eine Wurfschaufel in der Hand hält und seine Tenne reiniget, den Waizen in die Scheune sammelt, die Spreu aber mit unauslöschlichem Feuer verbrennt.« — So viel über die Person Christi. Von dieser wenden wir uns nun zu seinem Werke.

Das Erlösungs- und Versöhnungswerk Christi. — Der Mensch, wie oben entwickelt wurde, war durch den Ungehorsam Adams in der Gewalt des Teufels und der Sünde: aus dieser Gefangenschaft musste er erlöst werden; er war von Gott abgefallen: mit diesem musste er versöhnt werden. Das erste Moment dieser erlösenden und versöhnenden Thätigkeit Christi ist sein Gehorsam.

Durch den Gehorsam Christi ist vorerst der Ungehorsam des ersten Adams aufgehoben, durch den Gehorsam des zweiten die Sünde des ersten verdammt: worin jener gesündigt, darin war dieser gerecht; war Adam ungehorsam am Holze, so war Christus gehorsam an ebendemselben, »um den am Holze begangenen Ungehorsam durch den Gehorsam am Holze aufzuheben;« und so war er es in allen Stücken. Durch diesen Gehorsam, will Irenäus sagen, hat sich Christus als der

Urheber eines neuen Lebens dem ersten Menschen gegenübergestellt.

Durch den Gehorsam Christi ist ferner die Macht des Teufels gebrochen, und »der im Anfang uns als Gefangene fortgeführt, ist nun besiegt und sein Haupt ist zertreten.« Dadurch nämlich, dass wir im Anfang das Gebot des Schöpfers »auf des Teufels listiges Ueberreden« übertraten, dadurch kamen wir in des Letzteren Gewalt, »denn seine Gewalt über uns besteht in Uebertretung und Abtrünnigkeit und mit dieser hat er den Menschen gefesselt.« Nun aber musste er, sollte der Mensch befreit werden, »mit denselben Waffen gefesselt werden, womit er den ersten Menschen umschlungen hatte, auf dass dieser befreit zu seinem Herrn zurückkehre und dem, von dem er gebunden war, die Fesseln zurücklasse, nämlich die Uebertretung«; mit anderen Worten: sobald es einmal einen Menschen gab, der sich mit eigenem freiem Willen der Herrschaft des Bösen zu entziehen vermochte, so bald musste auch die Herrschaft des Teufels über den Menschen ein Ende nehmen: sie hatte fortan keinen rechtlichen Grund mehr. Diess hat sich nun erfüllt durch den Gehorsam Christi; durch diesen hat Christus »den Teufel unterworfen und ihn als einen Flüchtling, als einen Gesetzesübertreter und von Gott Abgefallenen dargestellt.« Als der Stärkere hat er ihn sofort festgebunden; die Festbindung des Teufels hatte aber die Freiheit des Menschen zur Folge. »Hat aber mit Unrecht und Gewalt der Abfall über uns geherrscht und uns, die wir von Natur Eigenthum des allmächtigen Gottes waren, naturwidriger Weise von Gott entfernt, so hat dagegen das allmächtige und in seiner Gerechtigkeit nicht mangelhafte Wort Gottes mit Recht gegen den Abfall sich gewandt und sein Eigenthum von ihm befreit, doch nicht mit Gewalt, wie anfangs jener über uns herrschte und unersättlich fremdes Gut an sich riss, sondern durch Ermahnung, wie es für Gott ziemte, der ermahnt und nicht Gewalt braucht, um das, was er wünscht, zu erhalten. Und auf diese Weise ist weder

Gottes altes Geschöpf zu Grunde gegangen, noch sind auch die Schranken der Gerechtigkeit Gottes (selbst gegen den Teufel) gebrochen worden.« Die Idee, die Irenäus hier ausdrückt, ist der grosse Gedanke, dass die Erlösung kein Akt der göttlichen Willkühr sei, vielmehr die Art, wie Gott die durch ihre ursprüngliche Natur ihm angehörenden Wesen von der Herrschaft und den Folgen des Bösen befreite und sie zu sich zurückführte, so gesetz- und ordnungsmässig sei, so im direktesten Gegensatz gegen die Weise, wie der Teufel die Menschen in seine Gewalt bekommen, so ganz die Liebe mit der Gerechtigkeit vereinigend, dass selbst gegen den Satan Gerechtigkeit gehalten worden. Tiefer, grossartiger lässt sich wohl der Satz nicht ausdrücken: zu dem heiligsten Zweck auch die reinsten, gerechtesten Mittel!

Durch den Gehorsam Christi — diess ist dann das Dritte — ist Gott selbst versöhnt worden. »Weil Jesus Christus gerade dadurch, wodurch wir Gott nicht gehorcht und seinem Worte nicht geglaubt haben, gerade durch dieses den Gehorsam und den Glauben an sein Wort herbeigeführt hat, so hat er uns hiedurch mit demselben Gott, den wir im ersten Adam als Uebertreter des Gesetzes beleidigt haben, in ihm, dem zweiten Adam, in dem wir gehorsam bis zum Tode waren, versöhnt.« — So weit Irenäus über den Gehorsam Christi.

Das andere Moment der versöhnenden und erlösenden Thätigkeit Christi ist nun sein Tod. »Von Anfang an, also äussert sich Irenäus über die Idee des Todes Christi, ist das Blut des Gerechten gefordert worden. Es hat nun, wie unser Herr selbst hierauf gedeutet, in ihm die Wiederholung aller vom Anfange an eingetretenen Vergiessung des Bluts aller Gerechten und Propheten und die Forderung ihres Bluts durch ihn Statt gefunden.« — Wiefern dann weiter der Opfertod Christi zusammenhänge mit dem Kampfe gegen den Teufel und mit dem Gehorsam gegen Gott, diess ist bei Irenäus nicht weiter ausgeführt. Es finden sich nur Andeutungen. Der Gehorsam Christi, scheint es, ist in dem Erlösungswerke nur die subjektive

Seite, die objektive ist der Opfertod, in dem sich der Gehorsam vollendet. »Das Wort, mächtig und wahrer Mensch, hat uns durch sein eigenes Blut rechnungsmässig losgekauft und sich selbst als Lösegeld für die hingegeben, welche in Gefangenschaft geführt worden sind.« Diess über den Opfertod im Verhältniss zum Teufel; im Verhältniss zu Gott aber heisst es einmal bei Irenäus: »die Sünde des ersten Menschen ist durch die Bestrafung des Erstgeborenen getilgt; . . . der Herr hat uns durch sein Blut erlöst und sein Leben für unser Leben, sein Fleisch für unser Fleisch dahingegeben.«

Was wir bisher von der Versöhnungslehre des Irenäus betrachtet haben, ist nur die negative Seite. Zu dieser negativen kömmt nun die positive: die Mittheilung des göttlichen Lebensprinzips an die Menschheit, »damit wir, wie wir als sinnliche Menschen in Adam Alle sterben, als geistige Menschen in Christo leben. Das alte Leben war durch Anhauchung, das neue ist durch den Geist; ein Anderes ist aber der belebende Geist, der den Menschen geistig macht, ein Anderes der Hauch des Lebens, welcher den Menschen beseelt macht. Den Geist eignet die Schrift Gott zu, welcher ihn in den letzten Zeiten durch die Annahme an Kindes Statt über die Menschheit ausgegossen hat, den Athem (die Seele, das beseelende Lebensprinzip) theilt sie gemeinsam der Schöpfung zu und nennt ihn etwas Geschaffenes. Der Lebenshauch ist zeitlich, der Geist ewig. Wie also der zu einer lebendigen Seele Geschaffene durch seine Abkehr zum Bösen das Leben verloren hat, so wird wiederum ebenderselbe durch seine Rückkehr zum Guten und durch seine Aufnahme des belebenden Geistes das Leben finden. . . Allen aber, welche die Liebe zu ihm bewahren, verleiht Er seine Gemeinschaft. Die Gemeinschaft mit Gott aber ist das Leben und das Licht und der Genuss aller Güter, welche von ihm kommen. Ueber Alle hingegen, welche in ihrem Sinne von Gott abfallen, verhängt er Trennung von ihm; Trennung von Gott aber ist Tod und Trennung vom Lichte Finsterniss. . . Er hat den Geist des Vaters

zur Vereinigung und Gemeinschaft Gottes und der Menschen ausgegossen und Gott durch den Geist bei den Menschen hinterlegt, den Menschen dagegen durch seine Erscheinung im Fleische Gott dargestellt und in seiner Ankunft sicher und wahrhaft durch seine Gemeinschaft mit ihm die Unverweslichkeit geschenkt.« Fragen wir aber, wie Christus sich seinen Gläubigen mittheilen könne? »Als das Haupt«, antwortet Irenäus. »Alles, was im Himmel ist, das Geistige, und Alles was auf Erden ist, das Menschliche, Alles hat unser Erlöser in sich als unter einem Haupte zusammengefasst; sofern er nun den Menschen mit dem Geiste vereint und den Geist in den Menschen versetzt, ist er das Haupt des Geistes; und insofern er Haupt des Menschen ist, verleiht er den Geist den Seinigen.«

Diess ist im Allgemeinen die Mittheilung des göttlichen Geistes und Lebens durch Jesus Christus und seine Erscheinung. Sie befasst aber in sich zwei Momente. Das erste ist die Erneuerung und Wiederherstellung der Menschheit zu dem Zustande, in welchem sie sich ursprünglich befand. Diess geschah dadurch, dass sich in Christo das göttliche Wort und der göttliche Geist mit der alten Substanz des von Gott erschaffenen Adams aufs Neue vereinigte. Wie die Vollkommenheit Adams darin bestand, dass der Geist Gottes dem aus Seele und Leib bestehenden Menschen eingehaucht wurde, so vereinigte sich zur Wiederherstellung dieser ursprünglichen Vollkommenheit der göttliche Geist und das göttliche Wort aufs Neue mit der Natur des Menschen, wodurch Leben und Unsterblichkeit aufs Neue mitgetheilt wurde. Aber nicht bloss erneuert und wiederhergestellt hat Christus die ursprünglich in Adam geschaffene Natur des Menschen, sondern auch zu ihrer wahren Realität und bleibenden Vollkommenheit erhoben. »Denn in den früheren Zeiten wurde zwar gesagt, dass der Mensch nach Gottes Ebenbilde gemacht sei; es wurde aber nicht dargethan, denn das Wort war noch unsichtbar, nach dessen Ebenbilde der Mensch geschaffen war. Und darum konnte er auch die Aehnlichkeit mit

Gott so leicht verlieren. Als aber das Wort Gottes Fleisch wurde, bekräftigte er Beides: er stellte das Ebenbild wahrhaft dar, indem er selbst das ward, was sein Ebenbild (der Mensch) war und stellte die Aehnlichkeit fest, indem er den Menschen durch das sichtbare Wort dem unsichtbaren Vater ähnlich machte.« Wir verstehen. Was im ersten Menschen, will Irenäus sagen, als Anlage in Vernunft und Freiheit gesetzt war, wird nun zur Wirklichkeit erhoben durch die Gemeinschaft mit Christo; und was in jenem vorübergehend war, wird nun bleibend durch diesen.

Ueberblicken wir nun dieses ganze Versöhnungswerk, wie es Irenäus darstellt! Es ist ihm eine göttliche That. Er fasst es nicht etwa auf als eine Versöhnung, die nur im Innern, nur auf Seite der Menschen, d. h. innerhalb des eigenen Selbstbewusstseins vor sich geht, somit als eine auf subjektive Weise sich vollziehende Vermittlung, so dass der Mensch sich mit Gott versöhnt weiss, sobald er selbst das seiner Versöhnung mit Gott entgegenstehende Hinderniss entfernt zu haben glaubt. Ihm, wie allen Kirchenvätern, war eine wirkliche, reelle Versöhnung und das Bewusstsein darüber und das Wissen darum nur eine Folge dieser göttlichen That.

Diess ist die wahre Versöhnung. »Nun ist ein neuer Freiheitsbund geschlossen, nun die Zeit der Freiheit gekommen; das Menschengeschlecht naht nun seinem Ziele. Denn dieses ist das Ziel der Menschheit, dass, wie wir im Anfang alle aus Schuld des Todes durch die ersten Menschen in Knechtschaft geführt worden sind, so in der letzten Zeit durch den letzten (Christus) alle, die vom Anbeginne Jünger sind, vom Tode gereinigt und abgewaschen das Leben Gottes erhalten.«

Diese Versöhnung ist aber universell. »Nicht wegen derer allein, welche zur Zeit des Kaisers Tiberius an ihn glaubten, ist Christus gekommen; und nicht wegen der jetzt lebenden Menschen allein hat der Vater die Oekonomie getroffen, sondern wegen aller Menschen überhaupt, die vom Anbeginn an durch ihre Tugend unter

ihrem Geschlecht Gott nicht nur gefürchtet, sondern auch geliebt und sich gerecht und fromm gegen ihre Nächsten betragen und sich gesehnt haben, Christum zu sehen und seine Stimme zu hören.« Die Versöhnung umfasst also auch die vor Christus Gestorbenen; denn eben, um auch diese zu versöhnen, »ist der Herr in die Hölle hinabgestiegen und hat auch jenen die frohe Botschaft von seiner Ankunft gebracht; und alle, die an ihn glauben, erhalten nun Verzeihung der Sünden; es haben aber alle an ihn geglaubt, die auf ihn hofften, das ist, welche seine Ankunft vorhersagten und seinen Anordnungen dienten: die Gerechten, die Propheten, die Patriarchen, und diesen hat er gleichwie uns die Sünden verziehen, welche wir jenen, wenn wir die Gnade Gottes nicht verachten, nicht anrechnen dürfen; denn wie uns jene unsere Unenthaltsamkeit, in der wir lebten, ehe Christus in uns geoffenbaret wurde, nicht zur Last legten, so ist es auch nicht gerecht, dass wir diesen Sündern vor der Ankunft Christi ihre Sünden anrechnen.« Universell im höchsten Sinne soll die Herrschaft Christo sein, reichend über Himmel, Erde und unter der Erde, alle Räume umfassend und alle Zeiten bis zu Adam zurück. »Wie das Wort die Macht hatte im Himmel und die Macht auf Erden, als es Fleisch wurde, darum ist Christus auch der Erstgeborene der Todten geworden, damit er die Herrschaft auch über die Dinge unter der Erde haben möchte und Alles seinen König sehe. Ja Alles, auch Adam. Denn wenn der Mensch erlöst wird, so muss auch der früher geschaffene Mensch erlöst werden. Es widerspricht der Vernunft zu sehr, zu behaupten, der, welcher von dem Feinde heftig verlezt wurde, und welcher zuerst die Gefangenschaft litt, werde von dem Besieger des Feindes nicht befreit, seine Kinder aber, die er in derselben Gefangenschaft erzeugt hat, seien erlöst worden. Noch könnte der alte Feind nicht als besiegt erscheinen, wenn die alte Beute in seiner Gewalt wäre. Gott aber ist weder schwach noch ungerecht.«

Diess ist das Erlösungswerk Christi. Es war aber nur möglich, insofern Christus Gott und Mensch war. Be-

trachten wir nun diess nach den verschiedenen Momenten, in denen, wie oben entwickelt wurde, Christus sein Erlösungswerk vollbrachte.

Als der vollkommen Gehorsame — musste Christus Mensch sein: »denn wie durch den Ungehorsam eines Menschen viele Sünder wurden und das Leben verloren, so mussten auch durch den Gehorsam eines Menschen viele gerechtfertigt werden und die Seligkeit erlangen. . . Wer die Sünde zernichten und den des Todes schuldigen Menschen erlösen wollte, musste selbst das werden, was dieser war, das ist Mensch, damit die Sünde vom Menschen getödtet werde und der Mensch aus dem Tode hervorgehe. Wenn er nicht Fleisch geworden wäre und wie Fleisch gehorcht hätte, so wären seine Werke nicht wahr gewesen.« Gott aber musste er sein: »denn weil es nicht möglich war, dass jener Mensch, der einmal überwunden und durch Ungehorsam verstossen worden war, wieder gebildet werde und den Siegerlohn erhalte, und da der unter der Sünde gefallene Mensch das Heil ebenfalls nicht erlangen konnte, so ist der Sohn, welcher das Wort Gottes ist, vom Vater herabgekommen, Fleisch geworden, bis in den Tod gegangen und hat die zu unserem Heil getroffene Anordnung bewirkt.«

Als der Besieger des Teufels musste Christus Mensch sein: »denn nicht mit Recht wäre der Feind besiegt worden, wenn nicht ein Mensch, vom Weibe geboren, ihn gebunden hätte; hat er ja durch ein Weib von Anbeginn über die Menschen geherrscht und sich als Gegner der Menschen dargestellt.« Gott aber musste er sein: »denn wer hätte den, welcher gegen den Menschen stark war und ihn nicht nur überwand, sondern ihn auch in seiner Gewalt behielt, besiegen und ihn, der gesiegt hatte, überwältigen, den besiegten Menschen aber frei lassen können, wenn er nicht erhabener gewesen wäre als der Mensch, welcher überwunden worden war.«

Als der Versöhner mit Gott — musste Christus Mittler sein zwischen Gott und dem Geschöpfe, »um durch seine Verwandschaft mit Beiden Beide zur

Freundschaft und Eintracht zurückzuführen und der Gottheit den Menschen nahe zu bringen, den Menschen hingegen Gott zu offenbaren. Mensch: »um Mitleid mit uns zu haben«, Gott: »um uns unsre Sünden verzeihen zu können«; Mensch: »um uns durch sein Blut zu erlösen;« Gott: »denn wie könnten wir erlöst werden, wenn es nicht Gott war, der unser Heil auf Erden bewirkt hat?«

Als der Wiederhersteller des Menschen musste Christus Mensch sein: »denn wollte er das Ebenbild Gottes im Menschen wieder erneuern, so musste er, ein anderer Adam, jenen ersten, durch welchen wir gefallen sind, in sich wiederholen, auf dass wir, wie unser Geschlecht durch den überwundenen Menschen in den Tod hinabgestiegen ist, so wieder durch den siegenden Menschen zum Leben aufsteigen, und wie der Tod durch einen Menschen den Sieg gegen uns davon trug, so wir wieder durch einen Menschen den Sieg gegen den Tod erhalten; damit ferner gezeigt würde, dass weder eine zweite Gestaltung geschehe, noch eine andere Schöpfung die sei, welche erlöst würde, sondern ein und dieselbe, mit Beibehaltung der Aehnlichkeit, wiederholt würde«; und von der jungfräulichen Maria musste der Erlöser sein: »denn wie jener erste Mensch, Adam, aus noch jungfräulicher Erde — denn Gott hatte noch nicht regnen lassen und kein Mensch hatte noch die Erde bebaut — bestand und durch die Hand Gottes, das ist durch das Wort, gemacht wurde, so erhielt das Wort aus Maria, die noch eine Jungfrau war, da er den Adam in sich wiederholte, mit Recht die Geburt der Wiederholung Adams.« Von Gott aber und Gott musste er sein: »wenn nämlich der erste Adam einen Menschen zum Vater gehabt hätte und aus dem Samen eines Mannes gezeugt worden wäre, so könnten sie mit Recht sagen, auch der zweite Adam sei von Joseph gezeugt worden. Wenn aber derselbe von der Erde genommen und durch das Wort Gottes gebildet worden ist, so musste auch das Wort, das den Adam in sich wiederholte, dieselbe Zeugung wie jener haben.«

Das Letzte nun, wozu Christus gesandt war, war, wie wir wissen: das Ebenbild Gottes in den Menschen nicht nur wiederherzustellen, sondern auch wahrhaft zu realisiren und festzustellen. Dazu musste Christus Beides sein: Gott und Mensch; das Eine: »denn Niemand kann Gott recht erkennen, wenn Gott selbst ihn nicht belehrt; mit anderen Worten: Gott kann ohne Gott nicht erkannt werden; es konnte also kein anderer sein der, welcher erkannt wurde und der, welcher sprach: Niemand kennet den Vater, sondern ein und derselbe; auch Niemand hätte sonst uns von dem Vater berichten können, als sein eigenes Wort, denn Niemand anders weder im Himmel noch auf Erden, noch unter der Erde konnte das Buch des Vaters öffnen und ihn sehen, ausser das Lamm.« Das Andere musste er sein: »denn anders hätten wir Gott nicht wahrhaft kennen lernen können, wenn nicht unser Lehrer, der das Wort ist, Mensch geworden wäre; wir mussten ihn sehen, durch unser Gehör seine Stimme vernehmen, um seine Werke nachzuahmen, seine Worte zu vollziehen und mit ihm Gemeinschaft zu haben; dadurch also, dass es Fleisch wurde, erhielt das Wort, wie es im Himmel die Herrschaft hatte, so auch die Herrschaft auf Erden.« Das Eine: »um Gott zu gewöhnen, in der menschlichen Natur zu wohnen«; das Andere: »um die menschliche Natur zu gewöhnen, Gott in sich aufzunehmen. Darum hat Er, das vollkommene Brod des Vaters, sich uns, wie Kindern, als Milch dargereicht, was seine Ankunft als Mensch war, damit wir gleichsam von der Brust seines Fleisches genährt und durch eine solche Säugung gewöhnt, das Wort Gottes zu essen und zu trinken, das Brod der Unsterblichkeit, den Geist des Vaters in uns selbst behalten können. Darum ging er auch durch jegliches Alter, war Kind für die Kinder und heiligte sie; ward für die Kleinen klein und heiligte die, welche ein solches Alter haben und gab ihnen zugleich ein Beispiel der Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Unterthänigkeit; ward Jüngling den Jünglingen und erschien auch ihnen als Muster und heiligte sie dem Herrn;

so ward er auch älter für die Aelteren, um in Allem als vollkommener Lehrer dazustehen, nicht nur in Erklärung der Wahrheit, sondern auch in Bezug auf das Alter, um zugleich auch die Aelteren zu heiligen und ihnen auch ein Beispiel zu werden; und so kam er bis zu dem Tod, damit er der Erstgeborene von den Todten sei und in allen Dingen den Vorzug habe, der Erste des Lebens, vor Allen und Allen vorangehend.« Gott musste er sein: »denn wie könnte auch der Mensch übergehen in Gott, wenn Gott nicht übergegangen wäre in den Menschen; wie hätte der Mensch die Aufnahme an Kindesstatt erlangen können, wenn er nicht durch den Sohn die Vereinigung mit Gott erhalten hätte; wie Unverweslichkeit und Unsterblichkeit, wenn Christus nicht beides wäre; wie wäre das Heil fest, wenn nicht Gott es uns geschenkt hätte?« Mensch musste er sein, »denn wenn das Wort nicht Fleisch geworden wäre und sich uns mitgetheilt hätte, so hätte der Mensch nicht mit Gott verbunden werden können; und der Unverweslichkeit hätte er nicht können theilhaftig werden, wenn nicht die Unverweslichkeit selbst zuvor das geworden wäre, was der Mensch ist.«

Thoren nennt darum Irenäus beide: die gnostischen Doketen wie die Ebioniten. »Thoren, ruft er aus, sind die, die da läugnen, dass Christus Fleisch und Blut gewesen und die alte Schöpfung Adams in sich wiederholt habe. Sie schliessen das Heil des Fleisches aus und verwerfen Gottes Schöpfung. Thoren sind aber auch die, welche die Vereinigung Gottes und des Menschen durch den Glauben nicht in ihr Herz aufnehmen, sondern im alten Sauerteig der Zeugung beharren und nicht einsehen wollen, dass der heilige Geist zu Maria gekommen und die Kraft des Höchsten sie überschattet habe und das Gezeugte heilig sei und der Sohn des höchsten Gottes, des Vaters aller Dinge, der seine Erscheinung im Fleische bewirkt und eine neue Zeugung gezeigt hat, damit wir, die wir durch die frühere Zeugung den Tod geerbt haben, so durch diese neue Zeugung das Leben erben möchten. Diese verwerfen also die Mischung des himmlischen Wassers und

wollen zeitliches Wasser allein gelten lassen, ohne Gott zu ihrer Mischung zu nehmen, verbleiben aber in Adam, welcher überwunden und aus dem Paradiese verstossen worden ist; und indem sie den aus der Jungfrau geborenen Emanuel nicht kennen, werden sie seines Geschenkes, das ist, des ewigen Lebens beraubt und weil sie das Wort der Unverweslichkeit nicht in sich aufnahmen, so verharren sie in sterblichem Fleische und sind Schuldner des Todes, da sie das Gegengift des Lebens nicht erhalten.« — Diess über Christi Person und Erlösungswerk.

Es ist nun Zeit, Halt zu machen und zurückzublicken auf diese Christologie. Aufs Tiefste, man fühlt es allenthalben durch, ist sich Irenäus des Göttlichen und Menschlichen in Christo bewusst. Zwar, wie beide Naturen im Erlöser rein und unvermischt und doch ungeschieden und unablässig zur Einheit der Person sich verbinden, diess finden wir bei ihm nirgends entwickelt; wir können es aber auch nicht von ihm erwarten; das aber, dass sie verbunden seien in der Einheit der Person Christi, das spricht er überall aus, davon ist sein Herz und Geist ganz voll. Durch diesen Einen Gottmenschen vollzieht sich nun das Werk der Erlösung: Ein grosses Ganze, aber vielgliedrig und vielseitig, von jener Stufe an, da durch den Gehorsam Christi die Sünde des ersten Menschen aufgehoben wird mit allen ihren Folgen, Herrschaft des Teufels und Zwiespalt mit Gott, alle diese Stufen hindurch bis zu jener, da das Verlorene wiederhergestellt und zu seiner Vollendung gebracht wird durch Christum, insofern er als das Urbild der Menschheit, nach dem der erste Mensch geschaffen war, das Ebenbild Gottes, das in Adam nicht wahrhaft erschien, in seiner Erscheinung vollkommen darstellte. Die ganze Bedeutung des Erlösungswerkes wird uns aber erst recht klar durch den Zusammenhang, in den Irenäus uns versetzt mit dem Erlöser, als unserem Haupte. Sofern nämlich Christus das Wort und der Schöpfer der Welt ist, insofern hat er ursprünglich die ganze Menschenwelt in sich beschlossen; sofern er aber Mensch wurde, »brei-

tete er als Mensch eine lange Darthuung der Menschheit aus«, das heisst: fasste er die ganze grosse Menschenwelt in Einheit zusammen unter sich, als dem nun in die Erscheinungswelt getretenen Haupte, wie er sie als Wort und Schöpfer ursprünglich und ideell in sich getragen. Insofern ist also die ganze Menschheit in Christo wahrhaft, real und nicht etwa nur bildlich mitgesetzt und hat mit und in ihm den Ungehorsam des ersten Menschen wieder gut gemacht, den Teufel besiegt, Gott versöhnt, das Ebenbild Gottes wieder hergestellt und vollkommen verwirklicht. —

Die Mittheilung des Heiles in Christo geschieht nun durch den heil. Geist: »denn die Gabe, welche der Herr vom Vater erhielt, theilte er auch Allen mit, die daran Theil nahmen, indem er den heil. Geist in die ganze Welt sandte.« Der heil. Geist ist die göttliche Gnadenkraft, die von Christus auf die Menschheit sich ergiesst: »denn seit er auf den Sohn Gottes, der eines Menschen Sohn geworden ist, herabstieg, gewöhnte er sich, in dem menschlichen Geschlechte zu wohnen, in den Menschen zu ruhen und in dem Geschöpfe Gottes seine Wohnung aufzuschlagen«; er ist die Geistesmacht, die das höhere Leben in uns entzündet. »denn wie von trockenem Weizen ohne Wasser weder ein Teig noch ein Brod gemacht werden kann, so konnten auch wir Viele ohne das Wasser, welches vom Himmel ist, nicht in Jesus Christus vereiniget werden. Und wie trockene Erde, wenn sie keine Feuchtigkeit erhält, keine Frucht trägt, so würden auch wir, die wir anfangs dürres Holz sind, ohne den freiwillig von oben kommenden Regen niemals das Leben als Frucht bringen.« Er ist »der Thau Gottes, damit wir nicht verbrannt noch unfruchtbar gemacht werden und da, wo wir einen Ankläger haben, auch einen Tröster haben;« ja, »er vollbringt in uns den Willen Gottes und erneuert uns von der Altheit zur Neuheit Christi.« Ueberhaupt ist er jene göttliche Kraft, die uns die Gemeinschaft mit Gott und Christus aneignet und aufdrückt: »ihm vertraute der Herr seinen von ihm erlösten Menschen an, dessen Wunden er verbunden hatte, damit wir durch

ihn das Bild und die Aufschrift des Vaters und des Sohnes erhalten, den uns anvertrauten Denar (die göttliche Gnade) fruchtbringend machen und ihn vermehrt dem Herrn zuzählen.« Und wie er das Prinzip unserer Gemeinschaft mit Gott und Christus ist, so ist er auch das Prinzip aller christlichen Gemeinschaft in der Welt und die Kraft, die einst alle Völker zu Einer Gemeinschaft vereinen wird, wie vorgedeutet in der Geschichte des heiligen Pfingstfestes: »wir lesen, dass damals die Jünger in allen Sprachen redend mit einander ein Loblied Gottes angestimmt haben, denn der Geist vereinigte die verschiedenen Geschlechter und brachte dem Vater die Erstlinge aller Völker dar.« — Das ist nun das Verhältniss des Geistes zum Vater und Sohn und ihre gegenseitige Wirksamkeit: »der Geist bereitet den Menschen in dem Sohne Gottes vor, der Sohn aber führt ihn zum Vater, und der Vater schenkt ihm die Unverweslichkeit zum ewigen Leben; der Vater will und befiehlt, der Sohn wirkt und schafft, der Geist hingegen nährt und stärkt. Ueber Alles ist der Vater und dieser ist das Haupt Christi; durch alles ist das Wort, und dieses ist das Haupt der Kirche; in uns allen aber ist der Geist und dieser ist das lebendige Wasser, das der Herr denen verleiht, die an ihn glauben und ihn lieben.«

Betrachten wir sofort das Leben aus dem Geiste! Es ist total verschieden von dem alten; es ist ein neues, ein wiedergeborenes. »Wie ein wilder Oelbaum, nachdem er eingepfropft worden ist, zwar die Substanz des Holzes nicht verliert, die Beschaffenheit der Frucht aber ändert und nun einen anderen Namen annimmt und nicht mehr wilder, sondern fruchtbarer Oelbaum heisst: so verliert auch der Mensch, der durch den Glauben eingepfropft ist und den heiligen Geist in sich aufnimmt, die Substanz des Fleisches nicht, ändert aber die Beschaffenheit der Frucht der Werke und erhält einen anderen Namen, der die Umwandlung in das Bessere bezeichnet und wird nicht mehr Fleisch und Blut, sondern ein geistiger Mensch genannt. Wie aber ferner der wilde Oelbaum,

wenn er keine Einpfropfung erhält, durch seine wilde Qualität für seinen Herrn unnütz bleibt und ins Feuer geworfen wird, so bleibt auch der Mensch, wenn er durch den Glauben die Einpfropfung des Geistes nicht erhält, das, was er früher war und kann das Reich Gottes nicht erlangen. . . In eben denselben Gliedern aber, in welchen wir der Sünde dienten und dem Tode Frucht brachten, sollen wir der Gerechtigkeit dienen, auf dass wir dem Leben Frucht bringen und der Herr fordert jetzt um so mehr, als er durch seine Ankunft ein grösseres Geschenk der väterlichen Gnade über das Menschengeschlecht ausgegossen hat.« So weit Irenäus und nun mahnt er die Seele, sich dem Einfluss der göttlichen Gnade hinzugeben, um ein vollkommenes Werk Gottes zu werden, geschmückt mit himmlischer Schöne. »Du machst nicht Gott, sondern Gott macht dich. Bist du also Gottes Werk, so erwarte die Hand des Künstlers, der Alles zur rechten Zeit macht, für dich nämlich, der du gemacht bist. Biete ihm aber ein weiches und fügsames Herz und bewahre die Gestalt, wie dich der Künstler gebildet hat, indem du Feuchtigkeit in dir habest, um nicht verhärtet die Spuren seiner Finger zu verlieren. Behältst du aber die Zusammenfügung, so wirst du zum Vollkommenen aufsteigen, denn vor Gottes Kunst wird der Lehm, so an dir ist, verhüllt. Seine Hand hat an dir die Substanz gebildet; sie wird dich von innen und aussen mit reinem Gold und Silber überziehen und so sehr schmücken, dass selbst der König nach deiner Schönheit begehrt. . . Uebergibst du ihm also das Deine, das ist den Glauben an ihn und die Unterwürfigkeit, so wirst du seine Kunst in dich aufnehmen und ein vollkommenes Werk Gottes werden. Glaubst du aber nicht an ihn und entziehst du dich seinen Händen, so wird die Ursache der Unvollkommenheit in dir sein, der du nicht gehorcht hast, nicht aber in dem, der dich berufen hat. . . Denn in dem Glauben wie in den Werken hat der Herr des Menschen Willen frei und eigenmächtig bewahrt. . . Er zwingt nicht mit Gewalt,

unterrichtet nur mit seinem Rathe, mahnt zur Unterwürfigkeit gegen ihn und lenkt vom Unglauben ab.«

So viel über die Wirkung des heiligen Geistes auf den Christen. Was nun auf die Seele des Menschen der heilige Geist wirkt: Vereinigung nämlich und Gemeinschaft mit dem Geiste Christi, überhaupt ein neues, geistiges Leben; das wirkt auf den Körper das Wasser der Taufe: Gemeinschaft nämlich mit dem Leibe Christi zur Unverweslichkeit. »Unsere Körper, sagt Irenäus, erhalten durch das Bad, welches zur Unverweslichkeit da ist, die Einigung und Gemeinschaft, unsere Seelen aber durch den Geist. Desswegen sind beide, Wasser und Geist, nothwendig, weil sie beide zum Leben Gottes befördern.« — Wir verstehen. Es ist die Gemeinschaft des ganzen Menschen mit dem ganzen Christus, die uns unser Kirchenvater durch die Sakramente vermittelt. Was er diessfalls in der Taufe nur angedeutet hat, entwickelt er noch bestimmter in seiner Darstellung des Abendmahls.

Das heilige Abendmahl. — Schon unter den ältesten Kirchenlehrern hat es verschiedene Abstufungen gegeben in den Vorstellungen von dem Verhältniss der äusserlichen Zeichen im Sakrament des Abendmahls zu dem, was durch sie und in ihnen dargestellt werden soll. Tiefer gefasst, muss aber jede Ansicht von der Eucharisie nothwendig zusammenhängen mit der ganzen Art und Weise, wie man sich das Göttliche und Menschliche in der Einheit der Person Christi zusammendenkt. Nun wissen wir von Irenäus, dass er Göttliches und Menschliches in Christo in die allerinnigste Verbindung setzt; aber in welchem Verhältniss beides, das Göttliche und Menschliche, gegenseitig zu setzen ist, das hat er, wie wir wissen, nicht entwickelt, wiewohl er beides als wahrhaft und nothwendig feststellt. Hiemit ist uns auch seine ganze Abendmahlstheorie erschlossen. Zeichen und Wesen, Brod und Leib, Wein und Blut setzt er in die innigste Verbindung und Durchdringung, aber das gegenseitige Verhältniss bestimmt er nicht näher, wiewohl er beides, Zeichen und Sache, statuirt. Er hält sie nicht so weit aus einander, dass sie

nicht in die innigste Verbindung kämen, noch verbindet er sie so enge, dass sie aufhörten, jedes zu sein, was es ist. —

Die Elemente des Sakraments des Abendmahls, lehrt Irenäus, bestehen »aus zwei Dingen: nämlich aus Irdischem und Himmlischem.« Da ist »Brod von der Erde«, Wein von der Schöpfung; wenn nun beides die »Anrufung Gottes erhält und das Wort Gottes aufnimmt«, so ist das Brod »nicht mehr gemeines Brod, sondern Brod des Abendmahls, der Wein nicht mehr gemeiner Wein, sondern Wein des Abendmahls.« So einfach spricht sich Irenäus aus, aber, setzen wir hinzu, auch so unbestimmt. Er nimmt, das ist sicher, eine geheimnissvolle Verbindung des Logos mit Brod und Wein an, ein Wunder überhaupt, wenn er sagt, das Brod wird zum Leibe Christi; aber mehr sagt er auch nicht; und auch nicht wie es geschehe. Er weiss nur, dass ein Wunder entsteht durch das Hinzutreten des Wortes Gottes zu den kreatürlichen Substanzen, und diess Wunder vermittelt er dadurch, dass derjenige, dessen Leib und Blut im Abendmahl genossen wird, zugleich der ist, der die ganze Schöpfung in sich trägt und Wein und Brod herbringt. »Wie, sagt Irenäus, wird man darthun können, dass das Brod, in welchem Dank gesagt wird, der Leib des Herrn, und der Kelch sein Blut sei, wenn man nicht sagt, dass er der Sohn des Schöpfers der Welt sei, das ist sein Wort, wodurch der Baum Frucht trägt, die Quellen fliessen und die Erde zuerst den Halm, dann die Aehre und zuletzt den vollen Weizen an der Aehre hervorbringt?«

Die Kraft des Sakraments des Abendmahls. — »Der Kelch des Abendmahls ist die Mittheilung seines Blutes und das Brod, das wir brechen, die Mittheilung seines Leibes. Denn es ist kein Blut, wenn es nicht von den Adern und dem Fleische und der übrigen menschlichen Natur kommt, welche das Wort Gottes in Wahrheit angenommen hat.« Wir verstehen. Der Segen ist eben so sehr ein leiblicher als ein geistiger; er erstreckt sich auf den ganzen Menschen, wie er auch vom ganzen

Christus, dem menschlichen und göttlichen, dem leiblichen und geistigen, ausgeht. Auf uns aber geht er über als auf Christi Glieder: »da wir seine Glieder sind und wir durch die (natürliche) Schöpfung ernährt werden und Er uns die Schöpfung gewährt, indem er seine Sonne aufgehen und indem er regnen lässt, wie er will: so nannte er den Kelch aus der Schöpfung sein Blut, womit er unser Blut mischt und das Brod von der Schöpfung, versicherte er, sei sein Leib, durch welchen er unsere Leiber stärkt.« — Unser Kirchenvater hat sich hierin, wie man sieht, an Ignatius und Justinus angeschlossen, gegenüber der allegorisirenden Richtung eines Origenes. — Noch ist Eins zu bemerken. Irenäus fasst das Abendmahl auch auf unter dem Begriff eines Opfers. »Opfer, sagt er, finden dort und Opfer finden auch hier statt, nämlich Opfer bei dem israelitischen Volke und Opfer in der Kirche; denn der Herr ist Einer und derselbe.« Opfer, entwickelt er weiter, sind nothwendig um der Menschen willen. »Nicht als wenn Gott von uns eines Opfers bedürfte, sondern weil der Opfernde durch das Opfer verherrlicht wird, wenn sein Opfer angenommen wird.« Diess ist der Eine Grund der Opfer. Ein anderer ist: »weil, wie Gott zwar des Unsrigen nicht bedarf, es für uns dagegen Bedürfniss ist, Gott etwas zu opfern.« Ein Opfer heisst nun das Abendmahl, insofern in demselben der Christ »die Erstlinge aus den Geschöpfen« Gott darbringt, wie diess auch Christus den Jüngern befohlen hat, »nicht als wenn er es bedürfte, sondern damit sie selbst weder unfruchtbar noch undankbar seien.« Wir erinnern zu besserem Verständniss an das Passahmahl, das zunächst auch ein Dankopfer für die Gaben der Natur war; und dieses Zusammenhangs des Abendmahls mit der Naturseite des Passahmahles bleibt sich die älteste Kirche wohl bewusst; ferner erinnern wir an die Agapen; es ist bekannt, dass in jenen Zeiten die Gemeindeglieder selbst den Wein und das Brod als freie Gaben darbrachten und aus diesen die Elemente zur Abendmahlsfeier genommen wurden. Nach dieser Seite ist das Opfer im Abendmahl, wie man sieht, nur erst ein äus-

serliches Opfer; es wird aber zum innerlichen im Hinblick auf »das Brod und den Wein des Abendmahls«, d. h. auf das Fleisch und Blut Christi: das Herz gibt sich Gott hin ganz und ungetheilt, wie Gott durch Christum für uns sich hingegeben und aufgeopfert hat. Das ist das wahre Opfer, »wodurch der Mensch gerechtfertigt wird und sich Gott nähert«; das ein Opfer, »durch dessen Darbringung er Gott versöhnt und das Leben erhält, denn nicht Schlacht- und Brandopfer verlangt Gott von uns, sondern Glaube, Gehorsam und Gerechtigkeit, um unseres Heiles willen.« Das ist das Opfer der Christen. »Die Israeliten hatten den Zehenten von dem Ihrigen geheiligt; die aber, welche die Freiheit erlangt haben, bestimmen alles das Ihrige zum Gebrauche des Herrn; so schickte jene Wittwe und Arme allen ihren Lebensunterhalt in die Schatzkammer Gottes. Wo dagegen Jemand nur dem Scheine nach rein, recht und rechtmässig zu opfern versucht, in seinem Innern aber die Liebe zu seinem Nächsten nicht recht theilt, noch die Furcht Gottes besitzt, der hintergeht, im Innern mit Sünde belastet, durch das äusserlich recht dargebrachte Opfer Gott nicht, und nicht ein solches Opfer wird ihm etwas nützen, sondern die Ablassung von der Sünde, welche im Innern aufgenommen worden, damit sie nicht durch geheuchelten Gottesdienst oder vielmehr durch die Sünde selbst den Menschen zu seinem eigenen Mörder mache. Nicht die Opfer heiligen den Menschen, denn des Opfers bedarf Gott nicht, sondern das reine Bewusstsein des Opfernden heiliget das Opfer und bewirkt, dass es Gott wie von einem Freunde annimmt.« Dieses Opfer nun »sollen wir am Altare oft und ohne Unterlass darbringen; in dem Himmel aber ist der Altar und dorthin sollen unsere Gebete und Opfer gerichtet werden.« So viel nach Irenäus über das Opfer des Abendmahls. Wenn er dann irgendwo sagt: »das Wort wird im Abendmahl Gott selbst geopfert«, so ist hier das Opfer nicht nach seiner symbolischen und subjektiven, sondern seiner objektiven Seite gefasst. Ob aber die Lesart in dieser Fassung ächt sei, ist noch Kontroverse. —

Wir eilen nun zur Lehre von den letzten Dingen. Seine realistische Anschauung trug Irenäus auch auf die Zustände jenseits über. Dass auch der Leib auferstehen werde, diess war einer seiner Lieblingssätze. Er hängt, wie wir sehen, mit seinem ganzem System zusammen; dazu kam noch der Gegensatz zu dem verflüchtigenden Doketismus. Da ist die Inkarnation des Sohnes Gottes und hiemit die wahrhafte Rehabilitation des Fleisches ausgesprochen: diess ist ihm ein Grund- und Hauptbeweis für die Auferstehung des Leibes. »Könnte das Fleisch nicht selig werden, so würde das Wort Gottes durchaus nicht Fleisch geworden sein. Darum hat der Apostel Paulus, wo er von dem Herrn redet, hin und wieder den Ausdruck Fleisch und Blut gebraucht, theils um dessen Menschheit darzuthun, theils aber, um das Heil unseres Fleisches zu bestätigen.« Da ist ferner die Kraft des Fleisches und Blutes Christi im heiligen Mahle und hiedurch auch die Theilnahme unseres Fleisches und Blutes an der Unverweslichkeit Christi ausgedrückt. »Wer kann nun die Wiedergeburt des Fleisches läugnen und sagen, er seie der Unverweslichkeit nicht fähig? Wenn dieses, so ist weder der Kelch des Abendmahls die Mittheilung seines Bluts, noch das Brod, das wir brechen, die Mittheilung seines Leibes. Es ist aber kein Blut, wenn es nicht von den Adern und dem Fleische und der übrigen menschlichen Natur kömmt, welche das Wort Gottes in Wahrheit angenommen hat. . . Wie das Brod von der Erde, wenn es die Anrufung Gottes erhält, nicht mehr gemeines Brod, sondern Brod des heiligen Mahles ist, welches aus zwei Dingen, nämlich aus Irdischem und Himmlischem besteht, so sind auch unsere Leiber, wenn sie das Abendmahl erhalten, nicht mehr verweslich, weil sie die Hoffnung der Auferstehung haben.« Da ist die Gnade Gottes: »Gott will in seinem Geschöpfe verherrlicht werden, indem er es seinem Sohne ähnlich und mit ihm verwandt macht.« Da ist die Gerechtigkeit Gottes: »als Gerechter aber muss er Alle mit ihren Leibern, Seelen und Geistern, in welchen sie entweder Gott gefallen

haben oder von Gott abgefallen sind, auferwecken, die Einen zur Strafe, die Anderen zur Herrlichkeit.« — Unmöglich aber soll es sein? sagt man. Da ist ja die Analogie des Brods und Weins im heiligen Abendmahl. »Wie aber ein Weinstock in die Erde gepflanzt zu seiner Zeit Frucht trägt und ein Weizenkorn, das in die Erde fällt und aufgelöst wird, vielfach aufersteht durch den Geist Gottes, der Alles zusammenhält; nachher aber wird es, wenn es durch die Weisheit Gottes zu dem Gebrauch der Menschen verwendet worden ist und das Wort Gottes aufnimmt, zum heil. Abendmahl, welches das Fleisch und das Blut Christi ist: so werden auch unsere Leiber durch dasselbe genährt in die Erde gelegt und, in ihr aufgelöst, zu ihrer Zeit auferstehen, indem ihnen das Wort Gottes die Auferstehung verleihet, zur Verherrlichung Gottes des Vaters, welcher in Wahrheit das Sterbliche mit der Unsterblichkeit umgibt.« Da ist der Vorgang des auferstandenen Christus selbst mit sammt anderen Vorbildern Alten und Neuen Testamentes. »Und wie Christus im Fleische auferstanden ist und seinen Jüngern die Maale der Nägel und die Oeffnung der Seite gezeigt hat — dieses sind aber Zeichen des Fleisches, welches von den Todten auferstanden ist — so wird er auch unsere sterblichen Leiber durch seine Kraft erwecken, wie die Schrift sagt.« Da ist endlich die Analogie der Schöpfung des ersten Menschen. »Dass also Gott unsere Leiber auferwecken könne, müssen wir aus unserem Ursprung erkennen, daraus nämlich, dass Gott Lehm von der Erde nahm und den Menschen gestaltete. Und es war doch viel schwerer und unglaublicher, aus noch nicht vorhandenen Gebeinen und Sehnen und Adern den Menschen in das Dasein zu rufen, als das schon Gemachte, nachher aber in die Erde aufgelöste, wieder herzustellen, nachdem es in das übergegangen ist, woraus der Mensch anfangs, da er noch nicht war, geworden ist. Denn derjenige, welcher im Anfang denen, welche nicht waren, wann er wollte, das Dasein gab, wird vielmehr noch die, welche schon gewesen sind, durch seinen Willen wieder in das von ihm verliehene Leben einführen.«

So innig glaubte Irenäus an eine Auferstehung der Leiber. In dieser realistischen Grundanschauung wurzelt auch, wie sich nicht verkennen lässt, seine Ansicht von einem tausendjährigen Reiche, das der Messias zum Beschluss des ganzen irdischen Weltlaufs auf Erden stiften werde.

Er nimmt aber einen Stufengang an in der Entwickelung der künftigen Zustände bis zum letzten Ziele: der höchsten und absoluten Gemeinschaft mit Gott. »Einige, sagt er diessfalls, überschreiten die Weise der Beförderung der Gerechten und misskennen die Stufen der Uebung zur Unverweslichkeit.«

Vorerst statuirt er einen Zwischenzustand, einen dritten Ort, in welchem die Seelen der Gerechten von dem Augenblick ihres Abscheidens in Erwartung der Auferstehung bis zur Auferstehung verweilen. Grund hievon ist ihm der Vorgang Jesu Christi selbst, der auch nicht vom Kreuze hinweg dem Himmel unmittelbar zugeeilt, sondern drei Tage in dem Aufenthaltsort der Verstorbenen zugebracht, dann leiblich auferstanden und einige Zeit darnach erst in den Himmel aufgenommen worden sei. Das ist der Stufengang; wäre dem nicht so, »so wäre auch der Herr am dritten Tage gewiss nicht auferstanden, sondern nach seinem Tod am Kreuz, den irdischen Leib verlassend, sogleich hinaufgegangen. Nun hielt er sich aber drei Tage an dem Orte auf, wo die Todten waren.« Dieser nämliche Stufengang ist nun auch von allen anderen Menschen einzuhalten. »Wenn der Herr, um der Erstgeborne von den Todten zu werden, das Gesetz der Todten beachtet und bis zum dritten Tag in den Tiefen der Erde verweilt hat, dann aber im Fleische auferstanden und so zum Vater aufgestiegen ist; so ist offenbar, dass auch die Seelen seiner Jünger in den unsichtbaren, ihnen von Gott bestimmten Ort gehen und dort in Erwartung der Auferstehung bis zur Auferstehung verweilen, dort aber ihre Leiber wieder erhalten, vollkommen, das ist, mit dem Leibe, auferstehen, wie auch der Herr auferstanden ist, und so vor das Angesicht Gottes kommen werden.«

Zwischen diesen Mittelzustand und die letzte grosse Katastrophe verlegt Irenäus sodann den grossen Abfall: »denn vorerst muss noch der Abfall kommen, wie Paulus sagt im Brief an die Thessalonicher.« Da wird der Antichrist erscheinen, »ein Abtrünniger und Räuber und will doch wie ein Gott angebetet werden, und obwohl er ein Sklave ist, will er sich doch als König ausrufen lassen. Und es wird dieser Antichrist in sich wiederholen alle Bosheit und allen Betrug und alle Ungerechtigkeit, welche vor der Sündfluth statt fand und durch den Abfall der Engel entstanden war und zugleich allen Irrthum, welcher seit der Sündfluth eingetreten ist und die Götzen ersann, und die Ermordung der Propheten und die Verfolgung der Gerechten in sich. Ja, er wird kommen wie Einer, der alle teuflische Abtrünnigkeit in sich wiederholt, und als ein solcher, welcher die Götzenbilder wegschafft, um zu überzeugen, dass er Gott sei; der dagegen sich als alleinigen Götzen erhebt und den in Betreff der übrigen Götzen herrschenden mannigfaltigen Irrthum in sich vereint, damit die, welche den Teufel durch vielerlei Götzen anbeten, demselben durch diesen einzigen Götzen dienen. Und der wird alle Gewalt des Teufels in sich beschliessen und nach Tyrannenart sich bestreben, sich als Gott zu zeigen, und er wird sich in den Tempel Gottes setzen, auf dass ihn diejenigen, welche er verführt, als Christus anbeten.« So weit Irenäus über den Antischrist. Das Bild, das er von ihm gezeichnet, ist, wie man sieht, in allen Stücken das Gegenbild Christi. Wie dieser seinen himmlischen Vater in seiner Erscheinung sichtbar und vollkommen darstellt, so stellt der Antichrist, wenn er erscheint, den Teufel sichtbar und wahrhaft dar; wie Christus den ersten Menschen und die ganze Menschheit in sich wiederholt und zusammenfasst nach ihrer reinen, urbildlichen Seite, so wiederholt der Antichrist die ganze Menschheit in sich nach ihrer gefallenen Seite, die ganze Masse ihrer Sünden und Ungerechtigkeiten zu dem letzten, entscheidenden, grässlichen Kampfe. Die Gründe aber, warum Gott dieses so geschehen lässt, sind verschieden; mit Rücksicht

auf die Bösen, »damit die, die durch den Abfall das Heil verloren, mit Recht in aller Pein sich befinden«; mit Rücksicht auf die Frommen aber, »damit das, was mit freiem Willen und eigener Macht begabt ist, zur Unsterblichkeit reife und für die ewige Seligkeit gegen Gott passender vorbereitet werde.« So wird die »Spreu, welche der Abfall ist, weggeworfen; das Getreide aber, das ist die, welche durch den Glauben an Gott Früchte tragen, wird in die Scheuer gelegt. Und daher ist für die, welche selig werden, Trübsal nöthig, damit sie gleichsam zerstossen und zerrieben und durch das Wort Gottes mit Geduld durchdrungen und entflammt zur Tafel des Königs geeignet seien«; diese Wiederholung aller Ungerechtigkeit findet endlich statt, »damit in dem kommenden Thiere alle abtrünnige Macht zusammenfliesse und eingeschlossen und so in den Feuerofen geworfen werde.« Und es wird diess geschehen nach 6000 Jahren: »denn innerhalb wie vielen Tagen diese unsere Welt gemacht worden ist, nach so viel tausend Jahren wird sie auch vergehen; denn der Tag des Herrn ist gleich tausend Jahren; in sechs Tagen nun ist das Gewordene vollendet worden; folglich ist es einleuchtend, dass das sechstausendste Jahr das Ende desselben sei.«

Da wird dann »der letzte Kampf der Gerechten sein, in dem die Sieger mit Unverweslichkeit gekrönt werden«; drei Jahre und sechs Monate wird der Antichrist regieren und sich in den Tempel zu Jerusalem setzen und Alles verwüsten. Dann »wird der Herr mit der Herrlichkeit des Vaters in den Wolken vom Himmel herabkommen und den Antichrist und seine Anhänger in den Feuerpfuhl verstossen, für die Gerechten aber die Zeiten des Reiches herbeiführen, das ist die Ruhe, den geheiligten siebenten Tag; und dem Abraham wird er das verheissene Erbe zurückstellen, das Reich, in welches nach dem Ausspruch des Herrn Viele vom Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen werden.«

Diess ist das tausendjährige Reich. — Irenäus beschreibt es sinnlich-realistisch, mit mancher abenteuer-

lichen Nebenvorstellung. Er hatte das von Papias, seinem Lehrer. Aber als tiefere Idee der Seligkeit gilt ihm doch, wie er selbst sagt, Gemeinschaft mit Gott, wie Trennung von Gott ihm die eigentliche Verdammniss ist; nur will er sich diese Idee auch verwirklichen in der Welt durch sein tausendjähriges Reich. In diesem Reiche gibt es nun dreierlei Aufenthaltsorte, nach den verschiedenen Graden der Würdigkeit. Die Einen weilen im Paradiese, Andere in der neu hergestellten Gottesstadt Jerusalem, Andere bei Gott im Himmel. Das ist die letzte, die höchste Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, zu der Alle nach und nach heranerzogen werden sollen. —

In dieser Art handelt Irenäus von den letzten Dingen. Er kennt, wie man sieht, keinen abstrakten Unsterblichkeitsbegriff; nur im Zusammenhang mit der Person, dem Werke und Reiche Christi schaut und ergreift er das ewige Leben. Das ist die christliche Anschauung — im Allgemeinen. Im Einzelnen konnte die Deutung verschieden sein; denn wie überall die Weissagung vor ihrer Erfüllung dunkel ist, so mussten es auch die letzten Weissagungen Christi über die Schicksale seiner Kirche sein bis zum Eintritt jener höheren Weltordnung. So sehen wir denn auch vom Irenäus realistisch sinnlich angeschaut, was in dem spiritualistischen Origenes sich vergeistigt hat. Aber auch Irenäus hat sein Recht dazu, sein Recht im Besonderen und im Allgemeinen. Im Besonderen: vorerst mit Rücksicht auf die damalige Kirche, die jugendlich vollkräftig, wie sie war, als bereits gegenwärtig und gleichsam in einer Art von Konzentration schaute, was erst allmählig und nach den Gesetzen der Entwickelung in Zeit und Raum werden sollte; dann mit Rücksicht auf die damalige Zeit, die, gedrückt und verfolgt bis in den Tod, solcher starken Antriebe bedurfte, um so für das Christenthum zu leiden, wie sie litt. Doch auch im Allgemeinen hat unser Kirchenvater ein gewisses Recht zu seiner realistischen Anschauung der letzten Dinge. Denn dieses tausendjährige Reich, tiefer aufgefasst, ist ja nichts anderes als die wiederhergestellte Harmonie zwischen

einer geheiligten Menschheit und der ganzen verklärten Natur. Und dieser Gedanke ist ächt christlich.

Wir sind nun am Schluss unserer Darstellung. Wir haben nun noch mit wenigen Worten das System des Irenäus zu charakterisiren. — Es ist nicht der Idealismus eines Origenes, der an unserem Kirchenvater hervortritt; es ist aber auch nicht der Realismus eines Tertullian und Cyprian. Vielmehr geht die eigenthümliche Richtung des Irenäus dahin, das Reale wie das Ideale anzuerkennen und zu vereinigen. Dieses, das Ideale, erkennt er an, wenn gleich nicht zu läugnen ist, dass er es etwas in den Hintergrund stellt; jenes, das Reale, Menschliche, Positiv-Historische hebt er aber mit aller Macht hervor und macht es geltend. Wir begreifen es; er hat es mit den Gnostikern zu thun. Beides aber, das Reale wie das Ideale, sucht er gegenseitig sich durchdringen zu lassen und zur Einheit zu verknüpfen. Wir erinnern nur an seine Entwickelung des Begriffs der Kirche. Wie tritt im Gegensatz zu den Gnostikern das Kirchengefühl, wir meinen das Bewusstsein der Einheit, des Einen historischen Grundes, des Einen Glaubens, der Einen Kirchenform nun so mächtig bei ihm hervor! Aber das lebendige Element des Geistes findet auch sein Recht, und Irenäus ist eben so weit von einer bloss äusserlichen Einheit entfernt wie von einem einseitigen Spiritualismus, von einer Kirche der Gnostiker. Dieselbe Richtung hat dann dogmatisch ihren eigentlichen Mittelpunkt in dem Begriff Christi als des Gottmenschen. Es ist nicht der Begriff des Logos, den Irenäus, etwa wie die Alexandriner, zum Mittelpunkt seines Systems machte; der menschgewordene Gottessohn — das ist sein Haupt- und Lieblingsgedanke, und in Ihm, dem menschgewordenen Christus, schaut er Reales und Ideales, Göttliches und Menschliches in wahrer Einheit und durch ihn in der Welt. Dieser Grundcharakter drückt sich dann besonders auch in seiner Versöhnungslehre aus. Den Alexandrinern erschien, wie

wir sahen, die Erscheinung des Logos im Fleische nicht etwa nur als eine blosse Folge der menschlichen Sünde, oder als durch sie wesentlich bedingt und hervorgerufen, sondern vielmehr als eine freie Offenbarung Gottes, als der Kulminationspunkt aller frühern Offenbarungen, als »Vollendung und Krone der Schöpfung«; Christus war ihnen nicht so fast Versöhner und Wiederhersteller als vielmehr Vollender, der das Unvollkommene zum Vollkommenen erhob. Der Grund dieser Anschauung ist nicht schwer zu finden. Das Bewusstsein der Schuld trat in der orientalischen Kirche von jeher zurück. Wehmüthig sinnend steht dagegen die occidentalische Kirche vor der gefallenen Menschennatur, wie überhaupt das anthropologische, reale Element ihr zufiel. Sie hat daher Christus mehr als Versöhner betrachtet und die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, nach der sie strebte, war nicht die ursprüngliche, d. h. die allem Fall, allem Unterschied vorangehende ideale Einheit des Logos, sondern die durch den Unterschied des Göttlichen und Menschlichen sich hindurchbewegende, wahrhaft versöhnende, reale Einheit des menschgewordenen Christus. Fragen wir nun, wie Irenäus sich die Versöhnung gedacht hat, so wissen wir bereits, dass er beides in ihr zusammendachte: Versöhnung und Wiederherstellung des Verlorenen einerseits, und Vollendung des Ursprünglichen anderseits. — So viel über den Grundcharakter seines Systems.

Als Kirchenlehrer ist Irenäus praktisch besonnen. Er hat einen Aberwillen gegen alle Fragen, die ihm rein metaphysischer Natur schienen, z. B. was wohl Gott vor der Schöpfung gemacht, oder wie der Sohn vom Vater ausgegangen. Alle diese Fragen weist er als unnütz von der Hand. Gleichwohl ist er weit entfernt, sich etwa mit allgemeinen Sittenvorschriften oder mit leeren kirchlichen Formeln zu begnügen. Wo Punkte, die im ganzen Zusammenhang seines Systems für ihn unendlich wichtige Bedeutung haben, z. B. das Werk Christi als des Gottmenschen, wo solche Punkte zur Sprache kommen, da spekulirt er mit aller Macht, da erinnert er in Manchem

an Anselm von Kanterbury. Aber seine Spekulation ist nicht dialektischer Art; sie ist, wenn der Ausdruck erlaubt ist, Spekulation des Herzens. —

Nach allem diesem steht Irenäus in der Mitte zwischen den Alexandrinern einerseits und Tertullian und Cyprian anderseits, zwischen dem Idealismus und Realismus in der Lehre und in der Kirche; und von den Einen bildet er zugleich den Uebergang zu den Andern.

Tertullian.

„Die Zeugnisse der Seele sind je wahrer, desto einfältiger; je einfaltiger, desto volksthümlicher; je volksthümlicher, desto allgemeiner; je allgemeiner, desto natürlicher; je natürlicher, desto göttlicher.“

Tertullian in seiner Schrift vom Zeugnisse der Seele.

Von den Vätern der orientalisch-griechischen Kirche hat uns in die occidentalisch-lateinische Irenäus herübergeleitet, der, wie wir sahen, unter orientalischem Himmel geboren, im Abendlande die Stätte seiner Wirksamkeit fand und, in griechischer Sprache schreibend, in lateinischem Geiste dachte. — Wir wenden uns nun zu den eigentlichen Repräsentanten der occidentalisch-lateinischen Kirche. Nachdem der Geist dieser Kirche lange an sich gehalten, nimmt er gleich im ersten Auftreten das Wort »voll Würde und Kraft« in Tertullian.

Quintus Septimius Florens Tertullianus ist geboren um das Jahr 160 in Karthago. Sein Vater war Centurio (Hauptmann) im Dienste des Prokonsul zu Afrika.

Reich begabt erhielt er eine tüchtige wissenschaftliche Ausbildung. In der Philosophie wie in den schönen Wissenschaften der Römer wie der Griechen war er zu Hause, dess sind seine Schriften Zeugen; erstaunenswerth besonders sind seine antiquarischen Kenntnisse. Der griechischen Sprache war er so kundig, dass er in derselben Abhandlungen zu schreiben vermochte. Wahrscheinlich widmete er sich, zunächst wohl für den Staatsdienst bestimmt, der Rechtsgelehrsamkeit. Seine Kenntniss in

diesem Fache spricht sich allenthalben aus; wie oft bedient er sich juridischer Ausdrücke, juridischer Vergleichungen!

Tertullian war gleich seinen Eltern ursprünglich Heide. In dem üppigen Karthago aufgewachsen lebte er, scheint es, in dem wüsten Geiste seiner Zeit und seiner Vaterstadt; das Christenthum deuchte ihm lächerliche Thorheit, das Amphitheater, die Schauspiele waren seine Freude. Er selbst, von der Höhe einer besseren Zeit herab, in späteren Jahren, in denen er bereits Christ war, bekennt einmal von sich mit Wehmuth, wie auch er einst zu jenem Geschlecht der Menschen gehört habe, das blind, ohne Gottes Licht dahin wandle; und ein andermal, wo er von dem ewigen Gericht spricht, setzt er hinzu: »auch wir haben einst dieses verlacht, denn wir waren, was ihr noch seid.« Es macht ihm Mühe, an diese Zeit nur zurück zu denken. »Lieber will ich, sagt er in seinem Buch von den Schauspielen, lieber will ich sie nicht beschreiben, als sie mir zurückrufen.«

In reiferem Alter, etwa 30 — 36 Jahre alt, trat er zum Christenthum über. Was diesen Entschluss in ihm angeregt — wir wissen es nicht. Es muss aber etwas Besonderes gewesen sein. So wie wir Tertullian werden kennen lernen, ein so tief innerlicher, feuriger, exzentrischer Geist, wie er war, — es ist nicht anders möglich, es muss ein Riss durch seine Seele gegangen sein. Ein Mann, wie er, konnte nicht übertreten, etwa wie ein Klemens, in Folge ruhiger Selbstentwickelung oder natürlichen Fortschritts seines religiösen Lebens. Bei ihm lebte alles in Gegensätzen. Die ausserordentliche Standhaftigkeit der Märtyrer inmitten der härtesten Misshandlungen, auch die grosse geistige Gewalt der Christen über die Dämonen scheinen jedenfalls nicht ohne tiefen Eindruck auf sein Gemüth geblieben zu sein: so wenigstens deuten Aeusserungen von ihm, ähnliche, wie wir sie bei Justin dem Märtyrer vorfanden. Sein Uebertritt fand höchst wahrscheinlich statt zur Zeit des Septimius Severus, gewiss vor dem Schlusse des zweiten Jahrhunderts. — Tertullian war verheirathet, es ergibt sich diess aus seinen beiden Schriften

an seine Frau. Wahrscheinlich trat er nach seinem Uebertritt zum Christenthum in den geistlichen Stand. In welcher Gemeinde er Presbyter gewesen, ist unbestimmt, am natürlichsten denkt man an Karthago; einige Zeit brachte er auch, das erfahren wir von ihm selbst, in der Hauptstadt der Welt zu. Diess ist nahe zu alles, was wir aus dieser Zeit von ihm wissen. Sein inneres Leben aber und was und wie er nun gewirkt, spiegelt sich, wie kaum eines so treu und lebendig in seinen Schriften ab. Wir wollen seiner Charakteristik nicht vorgreifen, sie ergibt sich aus dem, was er geschrieben, und wenn Einer, so kann Tertullian nur von innen heraus verstanden werden. Genug! Er war, was er war, ganz.

In spätern Jahren trat er zum Montanismus über, wahrscheinlich bald nach dem Jahre 204. Wir werden sehen, was diese Sektę auf sich hatte. Beleidigungen von Seiten des römischen Klerus sollen unsern Kirchenvater zu diesem Uebertritt bewogen haben. Es ist das aber der gewöhnliche Kunstgriff gewöhnlicher Seelen, aus äusseren Veranlassungen herzuleiten, was in seiner inneren Entwickelung ihnen ein Räthsel ist. Tertullian, wie sich zeigen wird, war dem Montanismus geistig verwandt, Montanist in gewisser Beziehung, schon ehe er zum Montanismus übertrat.

Später soll er eine eigene montanistische Partei, Tertullianisten genannt, gebildet haben. Ihrer gab es noch im fünften Jahrhundert. Vielleicht aber trat die Gemeinde, der Tertullian vorgestanden, nachher aus dem Zusammenhang mit der übrigen Montanistenpartei, und diess konnte Veranlassung zur Sage geben, er habe eine abgesonderte Kirchenpartei gestiftet. Wieder später soll er zur Kirche zurückgekehrt sein. Aber auch das ist nur Vermuthung: möglich allerdings, dass sich seine polemische Hitze in späterer Zeit abgekühlt hat.

Nach dem Zeugniss des Hieronymus erreichte er ein sehr hohes Alter und starb ums Jahr 240.

Tertullian, wie gesagt, lebt in seinen Schriften. Es theilen sich diese in die zwei Perioden seines Lebens,

die katholisch-kirchliche und montanistische; doch bleibt die nähere Bestimmung und Ausscheidung immer schwer. Sie umfassen fast alle Seiten eines kirchlichen Schriftstellers jener Zeit. Die einen sind apologetisch und polemisch gegen das Heidenthum oder beziehen sich überhaupt auf das Verhältniss der Christen zu den Heiden; die andern behandeln Gegenstände des christlichen Lebens und der Kirchenzucht; die dritte Klasse endlich umfasst die dogmatischen und dogmatisch-polemischen Schriften. Unter der grossen Masse dieser literarischen Schöpfungen ist wohl an die Spitze zu stellen das Buch »von der Vertheidigung der christlichen Religion«, kurzweg »die Schutzschrift« genannt, gerichtet an die Statthalter der Provinzen. Sie ist mit dem Ernst eines Mannes geschrieben, dem die Wahrheit über alles gilt und fesselt den Leser mit jener Gewalt, welche die Sprache der Wahrheit auf unbefangene Gemüther niemals verfehlt. Unter den dogmatischen Arbeiten heben wir heraus die fünf Bücher gegen Marcion, in welcher Tertullian mit grosser Dialektik die verwickeltsten Fragen der Dogmatik erörtert. In der Schrift »von der Verjährung« oder »gegen die Ketzer« behandelt er Tradition und Kirche im Gegensatz zu den Prinzipien der Ketzer, etwa in ähnlichem Geiste wie Irenäus. — So viel über die Hauptschriften Tertullians. Wir wenden uns nun zu ihrem reichen Inhalte.

Vorerst betrachten wir unsern Kirchenvater in seinem Verhältniss zum Heidenthum nach zwei Seiten hin, nach der einen, wie er das Christenthum rechtfertigt gegen die Angriffe der Heidenwelt, nach der andern, wie er das Heidenthum bekämpft im Lichte des Christenthums.

Die Angriffe des Heidenthums auf das Christenthum und Tertullian.

Wie hätte ein Mann von dem Geist und Charakter eines Tertullian schweigen können! »Wenn es euch, so beginnt er seine Schutzschrift an die Statthalter, wenn es euch, Vorsteher des römischen Reiches, die ihr wie auf

dem Gipfel des Staates frei und erhaben als Richter in gemeiner Angelegenheit vorsitzet, nicht frei steht, was eigentlich die Sache des Christenthums sei, öffentlich zu untersuchen und mündlich zu erforschen; wenn in dieser einzigen Sache euer Ansehen eine genauere Untersuchung der Gerechtigkeit entweder fürchtet oder darob erröthet; wenn endlich, was erst neulich geschehen, die durch geheime Angabe nur zu wirksame Anfeindung dieser Sekte keinen Weg offen lässt zur Vertheidigung: nun so möge es der Wahrheit erlaubt sein, wenigstens auf verborgenem Pfade durch die schweigsame Schrift zu euren Ohren zu gelangen. Sie fleht nicht um Gnade in ihrem Handel, sie wundert sich ja nicht über ihr Geschick. Sie ist sichs bewusst, dass sie als Fremde auf Erden lebt, dass sie unter Fremden leicht Feinde findet, dass sie aber ihr Geschlecht, ihre Hoffnung, ihren Sitz, ihr Glück und ihre Würde im Himmel habe. Nur diess will sie, dass man sie nicht ungehört verdamme.« Mit solcher schneidenden Beredsamkeit tritt Tertullian auf. Er will zunächst nicht Gnade. Nur die schreiende Ungerechtigkeit der Gerichtshöfe in der Sache der Christen, nur die Thorheit des Christenhasses, den baaren Unsinn aller der Vorwürfe, die ihnen von den Heiden in sittlicher, religiöser und politischer Beziehung gemacht werden, das will er aufdecken.

Vorerst entwickelt er die inneren Widersprüche des Heidenthums in seinem Verhalten zum Christenthum.

Wir haben schon früher auf diese Widersprüche aufmerksam gemacht, in die die heidnische Welt durch die Art, wie sie das Christenthum bekämpfte, mit sich selbst und mit allen ihren Rechtsformen und Gesetzen gerieth. Kein Apologet hat diess schärfer ans Licht gestellt als Tertullian in seiner dialektischen Weise. Die Heiden, klagt er, hassen den Christennamen und kennen ihn doch nicht. »Was aber kann ungerechter sein, ruft er aus, als dass Menschen, was sie nicht kennen, hassen, selbst wenn es die Sache verdiente? Könnte nun aber, fährt er fort,

nicht eben diess, was sie hassen, gerade Etwas sein, was sie nicht hassen sollten? zeigt nicht die Erfahrung, dass alle, welche das Christenthum hassten, weil sie es nicht kannten, aufhören, es zu hassen, sobald sie aufhören, mit demselben unbekannt zu sein, und dass sie nun anfangen zu hassen, was sie vordem waren und das zu bekennen, was sie ehevor hassten. So thun wir, schliesst er, das Eine durch das Andere dar, sowohl dass die Heiden in ihrem Hasse blind sind, wie auch, dass sie in ihrer Blindheit mit Unrecht hassen.« Noch mehr. »Der Staat, das Land, die Inseln, die Städte, klagen die Heiden, seien mit Christen besetzt. Und doch, ruft Tertullian aus, dennoch lassen sie sich nicht zur Ahnung, dass etwas Gutes hier verborgen liege, bringen. Ist denn hier alle menschliche Wissbegier erschlafft?« Die Heiden wandten nun freilich ein, nicht desshalb sei eine Sache gerade gut, dass Viele für sie gewonnen seien; wie viele Ueberläufer gebe es zum Schlechten. Mit andern Worten: Ansteckung, Fanatismus, das sei, sagten sie, der Grund der Ausbreitung des Christenthums. »Aber, entgegnet hier Tertullian, alles Böse hat die Natur mit Furcht oder mit Scham erfüllt. Machen es die Christen auch so? Keiner schämt sich, keiner empfindet Reue, wenn nicht darüber, dass er, was er nun ist, nicht immer schon gewesen. Wie kann das, dessen sich der Angeklagte freut, böse sein? dessen Beschuldigung er wünscht, dessen Rache er für ein Glück ansieht?«

Unerbittlich ist, wie man sieht, unser Kirchenvater; aus jedem Schlupfwinkel treibt er die Gegner; jede Entschuldigung schlägt er nieder, jeden Widerspruch deckt er auf. In derselben Weise brandmarkt er das Rechtsverfahren. Wir kennen es. Wenn die Angeklagten verläugneten und den Göttern opferten, so erhielten sie Begnadigung; wo nicht, so wurden sie verurtheilt. »Wie, ruft Tertullian aus, also, wenn Einer spricht: ich bin ein Christ, wenn er sagt, was ist, so wollt ihr hören, was nicht ist; und ihr, die ihr Macht habt, die Wahrheit zu erzwingen, thut also alles, um nur aus unserem Munde

die Lüge zu vernehmen? Während ihr bei den Andern, wenn sie läugnen, die peinlichen Mittel zum Bekenntniss anwendet, so wendet ihr sie bei den Christen an zum Abläugnen. So untergrabt ihr ja das Gesetz: denn wir sollen, dass wir schuldig sind, läugnen, damit ihr uns unschuldig macht. Aber freilich, wären wir schuldig einer Missethat, so würdet ihr uns durch die Marter zum Bekenntniss nöthigen. Oder, so ich ein Blutschänder bin, warum stellet ihr keine Untersuchung an? ein Kindesmörder, wesshalb erzwinget ihr kein Geständniss? Daraus ergibt sich, dass keine Schuld untersucht wird; man wartet nur ab, dass Jemand den Namen aussage. In der That, darum martert man uns, dass wir nicht bekennen; spricht uns aber frei, wenn wir verläugnen. Denn es wird ein Name bekämpft. Ebenso sagt man auch: dieser oder jener ist ein braver Mann, Schade, dass er ein Christ ist. Welche Verblendung! Wodurch macht sich denn der Name schuldig? was hat er verbrochen? So wird also an unschuldigen Menschen auch der unschuldige Name gehasst. Oder beruft man sich etwa auf das Gesetz? Aber kein Gesetz verbietet ja die Untersuchung dessen, was verboten ist. Wenn ihr also glaubt, so untersucht, oder wollet nicht glauben, wenn ihr nicht untersucht. Aber die alten Gesetze! sagt man. Sie mögen Rede stehen, die so gewissenhaften Pfleger der Gesetze und väterlichen Institutionen, haben sie nicht schon die nothwendigsten und angemessensten Disziplinarvorschriften übertreten? Uebrigens ist jedes Gesetz verdächtig, welches sich nicht der Prüfung will unterwerfen; schlecht aber, wenn es unbewährt herrscht.« So weit Tertullian über diesen Punkt.

Wir betrachten nun, was den Christen vorgeworfen wurde in sittlicher Beziehung. — Kindermord, Blutschande — solche Laster rückten die Heiden den Christen vor. Mit beissender Satyre fertigt Tertullian diess ab. »Komm denn, ruft er, stosse das Messer in die Brust eines Kindes, das Keines Feind, schuldlos, Aller Kind ist; fange auf das unschuldige Blut und tränke damit

dein Brod, es mit Lust zu verzehren. Und während du bei Tische liegst, habe Acht auf die Plätze, wo deine Mutter, deine Schwester sich befinden; habe wohl Acht, damit, wenn die hündische Finsterniss hereinbricht, du dich nicht etwa irrest. . . Nein, du selbst könntest das nicht wollen, und selbst, wenn du wolltest, so läugne ich, dass du könntest. Warum sollen aber Andere können, wenn ihr nicht könnet? Warum sollt ihr nicht können, wenn Andere können? Wer so etwas von einem Menschen glaubt, der kann es auch selbst vollbringen. Du bist Mensch, so gut wie auch der Christ; was du nicht zu thun fähig bist, das darfst du auch von Anderen nicht glauben.« — Tertullian, wie Justin, lässt sofort die Anklage auf die Ankläger zurückfallen. »Ich könnte darthun, wie ihr theils offen, theils insgeheim das selbst thut, was ihr von uns glaubt. Bei wie Vielen der hier Umstehenden, die nach dem Blute der Christen dürsten, ja selbst unter euch für das Recht eifernden, gegen uns so strengen Statthaltern — soll ich ans Gewissen klopfen! Bei uns aber sind manche Greise noch Knaben an Enthaltsamkeit. Diess könntet ihr leicht bemerken. Aber freilich — leicht treffen zwei Arten der Blindheit zusammen, dass man, was da ist, nicht sieht und dass man meint zn sehen, was nicht ist.« —

Ein weiterer Punkt war das Verhältniss des Christen zur Religion. — Der »Religionsverletzung« wurden sie, wie wir wissen, angeklagt. Hören wir Tertullian. »Allerdings, sagt er, unterlassen wir, eure Götter zu verehren von da an, wo wir ihre Nichtigkeit erkennen. Nur dann wären aber die Christen straffällig, wenn erwiesen, dass die Götter sind, welche sie nicht verehren, weil sie nicht glauben, dass sie solche sind.« Und sofort thut er dar, wie die heidnischen Götter vor Zeiten Menschen waren. Wurden sie nun Götter, so wurden sie es durch »einen erhabeneren Gott, den Besitzer der Gottheit.« Wesshalb nun hat dieser sie dazu gemacht? »Etwa um Gehülfen zu haben? Dann aber wäre das Wesen unvollkommen gewesen, das Alles gemacht hat; aber

auch das Weltall war von Anbeginn an eingerichtet und geordnet in bestimmten Gesetzen der Wirkungen und ist also auch von dieser Seite her der Grund einer Erhebung der Menschheit zur Gottheit nichtig, weil jene Verrichtungen und Gewalten, die ihr ihnen zutheilt, theils von Anbeginn schon waren, theils auch gewesen wären, wenn ihr diese Götter nicht erschaffen hättet.« Weiter meint Tertullian, Gott wäre auch ungerecht gewesen, denn er habe nur Elende aufgenommen. »Welcher eurer Götter, sagt er sarkastisch, ist würdevoller und weiser als Kato, kriegerischer als Scipio, glücklicher als Sulla, reicher als Krassus? Wie viel würdiger wäre es jenem Gott nun gewesen, abzuwarten, um solche Götter sich beizugeben? denn er wird wohl das Trefflichere vorhergewusst haben. Es will mir aber fast bedünken, er habe sich beeilt und den Himmel ein für allemal zugeschlossen, so dass er nun über die in der Unterwelt murmelnden allerdings Trefflichern erröthet.« — Welcher Spott, welcher Hohn! Und immer schneidender wird er. Man höre. »Der Stand eines Gottes hängt ja von dem Gutbefinden des Senats ab. Eure Hausgötter behandelt ihr nach der Gewalt der Hausherrn, indem ihr sie bald verpfändet, bald verkauft, bald umändert, oft einen Saturn in einen Nachttopf, eine Minerva in ein Waschbecken.« Und nun geht er durch, wie die Heiden ihre Götter behandeln, enthüllt die ganze obscöne Szenerie der Mythologie. »Doch, das mögen Possen sein, schliesst er in tiefem Ernst, setze ich aber noch bei, was euch Allen bewusst sein muss, dass gerade in den Tempeln die Ehebrüche verabredet werden, dass zwischen den Altären Kupplerei getrieben, dass selbst in den Wohnungen der Tempelhüter und Priester, unter denselben heiligen Bändern, Mützen und Purpurgewändern bei dampfendem Weihrauch der Unzucht gefröhnt wird: so weiss ich nicht, ob eure Götter sich mehr über euch, als über die Christen zu beklagen haben.«

Solchem heidnischen Götterunwesen gegenüber, wie ganz anders, rühmt Tertullian, der Gott der Christen! »Der Eine Gott, welcher dieses Weltall mit der ganzen Ein-

richtung der Elemente, der Körper, der Geister, durch sein schöpfendes Wort, durch seine ordnende Weisheit, durch seine allvermögende Kraft aus dem Nichts zur Verherrlichung seiner Majestät hervorgerufen hat.« Um nun diesen Gott, den Allmächtigen, seinen Gegnern zum Bewusstsein zu bringen, beruft er sich auf das Zeugniss ihrer eigenen Seele, die von Natur Christin; auf die Schrift endlich, bewährt durch ihr Alter, durch ihre in Erfüllung gegangenen Prophetien, durch ihren heiligen Inhalt.

Bis jetzt hatte Tertullian in den Heiden-Göttern nur die Götzen betrachtet; nun betrachtet er in ihnen auch die Dämonen: »nicht als ob die Götzen an sich Etwas seien, sondern weil, was die Heiden den Idolen erweisen, den Dämonen zukömmt.« Wären diese aber wahrhafte Götter, so sie doch den Christen weichen? »Man bringe Einen, von dem bekannt ist, dass ihn ein Dämon treibt, vor euren Richterstuhl. Sobald irgend ein Christ dem Geiste befiehlt zu sprechen, so wird er sich als einen Dämonen zu erkennen geben. Was ist sicherer als dieser Beweis? Erklären sie hiedurch nicht, dass kein anderer Gott sei als der Eine, dem wir angehören? Sonach, schliesst Tertullian diese Beweisführung, können wir nicht als Beleidiger dessen erscheinen, was nicht ist. Der Vorwurf wird aber auf euch zurückfallen, die ihr nicht allein die wahre Religion des wahren Gottes vernachlässigt, sondern noch dazu sie angreift.«

Noch Einen Grund, einen hohen, hat Tertullian im Hintergrund gegen alle Religionsverfolgungen. Es ist die Idee der Religionsfreiheit. »Mag der Eine Gott verehren, der Andere den Jupiter, der Eine seine flehende Hand zum Himmel, der Andere zum Altar der Treue ausstrecken — seht wohl zu, ob das nicht den Namen der Irreligiosität verdiene, wenn man die Freiheit der Religion raubt und die freie Wahl der Gottheit untersagt, so dass es mir nicht freistehen soll, zu verehren, was ich will, sondern gezwungen das verehren muss, was ich nicht will. Niemand, selbst kein Mensch, wird wider Willen verehrt werden wollen. Es ist ja

keine Religiosität, die Religion erzwingen zu wollen, aber allgemeines Menschenrecht ist es, und es gehört zur natürlichen Gewalt eines Jeden, zu verehren, was er selbst für gut hält.«

So hat, Einer der ersten, Tertullian diese ächt christliche Idee der Religionsfreiheit ausgesprochen, eine Idee, welche die Religion in ihr ewiges Recht einsetzt und hoch empor hebt über alle Staatsreligion. —

Wir kommen nun zum letzten Punkt: der Christ in seinem Verhältniss zum Staat. Man warf den Christen, weil sie den Kaisern nicht opferten, Majestätsbeleidigung vor. Hören wir hiegegen Tertullian. »So beleidigen wir also, sagt er, des Kaisers Majestät, weil wir mit dem Dienst für sein Wohl, das wir nicht in bleiernen Händen beruhend glauben, keinen Spott treiben? Aber ihr, wendet er sich gegen die Heiden, ihr seid ehrfurchtsvoll gegen die Kaiser, die ihr es da sucht, wo es nicht zu finden ist, die ihr es von denen erbittet, die es nicht geben können und an dem, in dessen Macht es doch steht, vorbeigeht. Wir rufen für der Kaiser Wohl allerdings den ewigen, den lebendigen Gott an, und sie selbst wissen, wer ihnen als Menschen die Seele gab, wer die Gewalt; sie bedenken, wie weit die Kräfte ihrer Herrschaft reichen und so erkennen sie Gott, wider welchen sie nichts können und durch den sie allein vermögen. Desshalb ist ja der Kaiser gross, weil er kleiner ist als der Himmel. Denn er selbst ist dessen, dessen auch der Himmel ist, dessen alle Geschöpfe. Seine Gewalt hat er daher, woher er auch das Leben hat; zu dem hinaufblickend beten wir Christen für der Kaiser Wohl: es möge ihr Leben langdauernd, ihre Herrschaft unerschütterlich, ihr Haus gesichert, ihr Heer tapfer, der Senat treu, das Volk rechtschaffen, der Erdkreis friedlich sein... Ist nun da Verbrechen, wo die Wahrheit und Gottesfurcht herrscht? Uebel wollen, schlecht handeln, böse nachreden, unlauter denken ist uns bei jedem Menschen untersagt; wie viel noch mehr gegen den, der durch Gott so erhoben ist. Dazu mahnt uns schon Gottes Wort und

Gebot, und in den Kaisern verehren wir den Rathschluss Gottes, welcher sie den Völkern vorgesetzt hat. Ja, mit Recht mag ich sagen, der Kaiser ist mehr unser, da ihn unser Gott gesetzt hat. Ich beweise mich auch darin viel wirksamer für sein Wohl, nicht allein, dass ich es von dem verlange, der es geben kann, sondern auch, dass ich die Majestät des Kaisers unter Gott herabsetze und also ihn Gott, dem ich ihn allein unterwerfe, mehr empfehle. Wer ihn Gott nennt, verläugnet ihn somit als Kaiser: nicht wäre er Imperator, wäre er nicht auch Mensch. Kleiner wäre er, würde man ihn Gott nennen, weil unwahr, und es wäre die verderblichste zugleich und schmählichste Schmeichelei. Uebrigens sind die Christen frei gegen ihn, denn sie haben nur Einen Herrn, den allmächtigen und ewigen Gott, der auch der Einige ist.«

So weit Tertullian. Wie edel und wahr ist, was er da sagt über christliche Bürgertreue und christlichen Freiheitssinn! Aller menschlichen Ordnung um Gottes willen sich gerne unterwerfen, zu ihrem Frieden das Seinige beitragen, aber keinem Geschöpf die Ehre geben, die Gott gebührt, »denn Gottes allein ist der Mensch«, das sind die Grundsätze, die er aufstellt inmitten einer Zeit, welche, Göttliches und Menschliches verkehrend, mit Beiden nur ein heilloses, selbstsüchtiges Spiel trieb. Man könnte, wenn es nicht gar zu natürlich wäre, es seltsam finden, wie es doch kam, dass eben die, welche den Imperatoren nicht göttliche Ehre genug erweisen konnten, immer die ersten waren, sie zu verrathen, die treulosesten, die revolutionärsten. Mit nackten, stechenden Worten rückt diess dem verderbten Geschlechte seiner Zeit Tertullian vor. »Euch Quiriten, ruft er, dich Volk der sieben Hügel frage ich, ob irgend eines Cäsars die römische Zunge schont? Würde die Natur eure Brust durchsichtig gemacht haben, in wessen Herz wäre nicht das Bild eines immer wieder neuen und neuen Kaisers, unter seinem Vorsitz Geschenke austheilend, eingegraben? und selbst in jedem Augenblick, da man ihm zuruft: es mehre von unseren Jahren die deinen der Jupiter!

Woher, fährt dann Tertullian fort anspielend auf Zeitrevolutionen, woher waren Kassius, der Niger, der Albinus; woher die Andern? Sie waren, täusche ich mich nicht, Römer, d. h. Nichtchristen. Und alle diese opferten für das Wohl des Kaisers, schwuren bei seinem Genius, selbst vor dem Ausbruch der Treulosigkeit. Wo aber haben die Christen solches gethan? Da also, fügt er sarkastisch bei, da ist Verbrechen, wo Wahrheit und Gottesfurcht herrscht.«

In dieser Art weist er den Vorwurf ab, als seien die Christen Majestätsverbrecher, insofern sie dem Kaiser die heidnische göttliche Verehrung verweigern. Eine weitere Beschuldigung ging dahin, die Christen seien, als eine geschlossene Partei, dem Staate gefährlich. Hören wir Tertullian! »Welche Kunde, ruft er aus auf diese angeschuldigte Staatsgefährlichkeit anspielend, welche Kunde ist euch denn von Verschworenen geworden, von den zur Vergeltung des Unrechts bis zum Tode entschlossenen Menschen, da schon eine Nacht mit wenigen Fackeln genugsam hätte Rache geben können, wenn anders Böses mit Bösem zu vergelten bei uns erlaubt wäre! Oder wollten wir als offene Feinde, nicht als heimliche Rächer gegen euch auftreten, würde uns wohl die Kraft und Menge fehlen? Wir sind von gestern her und erfüllen doch schon all das Eurige, Städte, Inseln, Schlösser, Lager, Pallast, Senat, Forum; nur die Tempel allein haben wir euch überlassen. Für welchen Krieg wären wir nicht stark, nicht gerüstet, sogar an Streitkräften ungleich gewesen, die wir frei uns hinschlachten lassen: wäre durch unsere Religion nicht eher gestattet zu sterben, als zu tödten? Ja wir brauchten keine Waffen, keine Empörung; schon durch Entzweiung, durch den Trotz einer Lostrennung allein hätten wir euch bekriegen können. Würden wir in solcher Masse von euch weg nach einer fernen Gegend uns gezogen haben: gewiss, ihr hättet erbebt ob eurer Verödung, ob des Stillstandes im Verkehr, vor Entsetzen über den wie ausgestorbenen Erdkreis! Da hättet ihr Unterthanen für euer Herrscherthum

euch suchen mögen; mehr Feinde als Bürger wären euch verblieben. Dennoch erklärt ihr uns für Feinde. Wohl sind wir Feinde, aber nicht des menschlichen Geschlechts, sondern des Irrthums.«

Die Art, wie Tertullian die Beschuldigung, als seien die Christen staatsgefährlich, abfertigt, ist, wie man sieht, einleuchtend. Er beruft sich auf die Erfahrung. »Haben, fragt er, die Christen jemals Verschwörungen oder Revolutionen gemacht?« In dieser Frage liegt zugleich ein schönes Zeugniss für die Christen jener Zeit. Doch er begnügt sich damit nicht. Das Christenthum, stellt er als allgemein christlichen Grundsatz auf, vermengt sich überhaupt nicht mit politischen Interessen und Tendenzen; es ist keine geschlossene, staatsgefährliche Faktion. »Wir sind kalt für alle Ehre und Würde, haben kein Bedürfniss solcher Zusammenkünfte und nichts ist uns fremdartiger als das politische Leben. Wir erkennen Eine Republik, die aller Menschen, die Welt.«

So widerlegt Tertullian jede angebliche Staatsgefährlichkeit der Christen. Er steigt aber noch eine Stufe höher. »Die Christen, sagt er, sind nicht bloss nicht staatsgefährlich; sie sind es gerade, welche Uebel abwenden vom Lande durch ihre Fürbitten zu dem lebendigen Gott.« — Man kennt die Vorwürfe der Heiden jener Zeit. Die Christen, klagten sie, seien die Ursache jedes öffentlichen Unheils. »Erhebt sich die Tiber gegen die Mauern, unterlässt der Nil die Ufer zu übersteigen, ist der Himmel wolkenleer, bebt die Erde, ist eine Hungersnoth, wüthet die Seuche; sogleich schreit man: die Christen zu den Löwen! Wie, ruft Tertullian aus, waren denn keine Plagen vor Christus? Derselbe zürnt noch immer, der auch damals bereits zürnte, ehe Christen genannt wurden. Wer, fährt er fort, wer ist aber schuldig der öffentlichen Unglücksfälle? Nicht wir, die Christen, sind die Anlocker der Uebel; ihr seid es, ihr Heiden, denn bei euch wird Gott verachtet, ihr betet die Bilder an. Wir dagegen schlagen mit Ungestüm an den Himmel, rühren Gott und haben wir Barmherzigkeit erpresst, dann ehrt

ihr den Jupiter und vernachlässigt Gott. Vergleichen wir aber, schliesst er, die gegenwärtigen Uebel mit den früheren, so muss man bedenken, dass sie gelinder sind. Woher diess? Weil die Erde von Gott die Christen erhalten hat; denn seitdem hat die Unschuld das Verderben der Welt gemildert, als Fürbitter Gottes zu sein anfingen.«

Wenn, wie wir sahen, viele Heiden die Christen politisch verdächtigten, so gab es dagegen andere, die ihnen gerade den entgegengesetzten Vorwurf machten. Die Christen seien, schalten diese, unbrauchbare, unpraktische Mitglieder des Staats. Aber sie theilen ja, entgegnet Tertullian, alle Bürgerpflichten; halten sich sogar strenger an die Gesetze als alle Heiden zusammen. »Wir leben ja mit euch, haben dieselbe Kleidung, dieselben Lebensbedürfnisse mit euch gemein. Wir sind keine Brahmanen, keine Gymnosophisten der Inder, keine Wälderbewohner, die das Leben fliehen. Wir hüten uns nur vor dem schlechten Gebrauch dieser Welt. Unsere Mildthätigkeit aber vertheilt mehr in den Vierteln der Stadt als eure Religion in den Tempeln; auch die übrigen Abgaben sind den Christen Dank schuldig wegen der Gewissenhaftigkeit, mit der sie die Gebühr abtragen, da wir uns durch Betrug fremdes Gut anzueignen enthalten. Doch muss ich bekennen, Einige mögen sich allerdings mit Recht über die Christen beschweren; vorerst die Kuppler, die Badwärter, die Meuchelmörder, die Giftmischer, die Magier, die Zeichendeuter, die Astrologen.« — So hat auch diesen Vorwurf unser Kirchenvater in seiner Nichtigkeit erwiesen. Die Heiden aber fragt er, ob das nützlich sei dem gemeinen Wesen: brauchbare, sittliche, treue Staatsbürger zu verfolgen. »Jenen so grossen als wahrhaftigen Schaden des gemeinen Wesens bedenkt Niemand, jene Verletzung des Staats erwägt keiner, dass so viele Unschuldige aufgeopfert und getödtet werden. Wir berufen uns auf eure Gerichtsverhandlungen. Da findet sich kein Christ, höchstens der Name; und wenn noch etwas Anderes, so ist er schon nicht mehr Christ.« —

Ueberschauen wir nun die ganze Apologie! In religiöser, sittlicher und politischer Beziehung stehen die Christen gerechtfertigt da gegen alle Verdächtigungen der Heiden; und nicht bloss gerechtfertigt stehen sie da, vielmehr sind sie es gerade, die Christen, welche die Religiösen, die Sittlichen sind und die besten Staatsbürger. Wessen aber die Heiden die Christen beschuldigten, dessen machen sie sich gerade schuldig: sie sind die irreligiösen, die unsittlichen, die unpatriotischen.

Von all diesem steht die Ueberzeugung in Tertullian felsenfest. Er spricht diess aus am Schlusse seiner Schutzschrift in einer Weise, in der er seine ganze Kraft und Körnigkeit zusammenfasst. »Fahrt nur fort, so schliesst er diese, fahrt nur fort ihr guten Statthalter. Martert und mordet nur, euer Unrecht ist die Bewährung unserer Unschuld. Alle eure Grausamkeit richtet nichts aus, sie ist vielmehr ein Reiz zur Vermehrung der Sekte. So oft ihr uns abmäht, mehrt sich unsere Zahl. Der Christen Blut ist eine Aussaat. Viele der Eurigen ermahnten zur Ertragung des Schmerzes und des Todes und ihre Worte fanden doch nicht so viele Schüler als die Werke der Christen. Unsere Hartnäckigkeit selbst wirkt als Lehrerin. Wer wird sie betrachten und nicht angetrieben, nachzuforschen, was an der Sache sei? Wer tritt nicht selbst herzu, wenn er nachgeforscht hat? Wer sehnt sich nicht, wenn er herzugetreten, zu leiden, um Gottes Gnade ganz zu erwerben und durch das Blut die volle Sündenvergebung zu erhalten? Wir sagen wegen der Verurtheilung noch Dank, weil, wie ein Wetteifer ist des Göttlichen und Menschlichen, Gott uns frei spricht, wenn ihr uns verdammt.« So schliesst er; ähnlich seine Zuschrift an den Statthalter Skapula. »Wir haben keinen, heisst es da, als Gott zum Lehrer. Der steht vor dir und nicht kann er verborgen werden; dem kannst du aber nichts thun. Die du für Lehrer hältst, die sind Menschen und werden einst sterben; unsere Sekte aber wird nicht abnehmen. Wisse vielmehr, dass sie dann desto mehr aufleben wird, wenn sie vertilgt zu werden scheint. Wer die Wahr-

heit erkannt hat, kann nicht anders, er muss ihr anhangen.«

In diesem erhabenen Schlusse liegt die Weissagung vom Christenthum als der Weltreligion. Mit ihm schliessen wir unseren Abschnitt über Tertullian als Apologeten.

Des Christenthums Begründung im Leben und Tertullian.

Als das Christenthum in die Welt trat und immer tiefere Wurzeln in derselben schlug und immer gewaltiger um sich griff, da standen sich bald zwei Weltordnungen einander gegenüber: die antik-heidnische auf der einen, die neu-christliche auf der andern Seite. Nun wird es immer und überall so sein, wenn zwei Elemente sich einander gegenüberstehen und sich geltend machen wollen in der Welt: das eine wird nie siegen können über das andere ohne harten Zusammenstoss, ohne schroffen Gegensatz, ohne einen tiefen Bruch. Eine klare Verständigung kann nur einer späteren Zukunft vorbehalten sein, ist aber überhaupt nicht möglich ohne vorhergegangenen Kampf. Diess ist so wahr, dass je die energischesten Geister den Gegensatz am tiefsten werden auffassen und am schärfsten darstellen. Und so muss es sein. Anders bricht sich kein neues Leben Bahn, baut sich kein neues auf. So schon im Allgemeinen. Wenn dann aber noch die beiden Lebensrichtungen einander in der Weise gegenüberstehen, wie die heidnische und die christliche, das heisst, um mit jenen Vätern der ersten Zeit zu reden, im Gegensatz des Göttlichen und des Dämonischen, so kann es nicht anders gehen als durch den tiefsten Gegensatz; das neue Leben wird hart abbrechen von dem alten, ganz und gar sich scheiden von ihm.

Den Einen Gegensatz, die Angriffe des Heidenthums auf das Christenthum und die Rechtfertigung des letzteren durch Tertullian, diess haben wir betrachtet. Den Gegensatz des Christenthums gegen das Heidenthum wollen wir

nun ins Auge fassen. Diesen schauen wir aber nirgends so scharf, so entschieden, so konsequent als an Tertullian. Vermöge seiner religiösen Denkweise verabscheute er das Heidenthum so ingründig wie nur irgend ein Christ seiner Zeit; dieser Gegensatz musste sich noch steigern durch die Verfolgungen, die von diesem so verabscheuten Heidenthum ausgingen; zu allem diesem noch der Charakter unseres Kirchenvaters, geneigt zum Extremen mehr als einer. — Wenden wir uns nun zur Sache!

Als die Macht, die das ganze Heidenthum beherrscht, betrachtet Tertullian die Idolatrie oder den Götzendienst. »Das vorzüglichste Verbrechen des menschlichen Geschlechts, sagt er, die grösste Schuld dieser Welt, die einzige Ursache des Gerichts ist der Götzendienst: denn wenn auch jedwedes Verbrechen seine eigenthümliche Natur hat, wenn es auch nach seinem Namen gerichtet wird, in dem Verbrechen der Idolatrie geht es auf. Alle Verbrechen werden in ihr gefunden und sie in allen. Denn da alle Sünden gegen Gott streiten, alles aber, was gegen Gott streitet, den bösen Geistern angehört, denen die Götzen dienen, so begeht ohne Zweifel Jeder, der sündigt, Götzendienst, denn er thut das, was nach Art der Götzendiener ist.« So schaut unser Kirchenvater im Heidenthum als der Heimath der Idolatrie den Inbegriff alles Sündhaften. In direktem Gegensatze, können wir sagen, erscheint ihm das Christenthum. Er ist daher nur konsequent, wenn er als dessen erste Lebensbedingung die Forderung aufstellt, sich gänzlich vom Heidenthum zu scheiden. Es gab Christen, die ihrem Gewissen schon zu genügen glaubten, wenn sie nur jedes solennen Aktes der Götzenverehrung sich enthielten. »Wäre dem so, meint aber Tertullian, so wäre des Teufels boshafter Witz gering und gering des Herrn Zucht, durch die er uns wider des Teufels Hinterlist erkräftigt.« Jede Theilnahme am Heidenthum, direkte oder indirekte, ist ihm direkte oder indirekte Verläugnung des Christenthums, und diese Ansicht führt er mit äusserster Konsequenz hindurch bis zu den äussersten Lebensverhältnissen.

Es gab Christen, welche Handthierungen trieben, die irgendwie zur Idolatrie beitrugen. Sie schnitzten oder verhandelten Bilder oder bauten Tempel oder trieben Anderes mehr. Hiegegen Tertullian: »Welchen Scheidebrief, ruft er aus, schicken wir denen, ich sage nicht mit welchen, sondern von welchen wir leben? Welche Zwietracht erheben wir wider die, denen wir wegen des Unterhaltes verpflichtet sind? Kannst du mit der Zunge läugnen, was mit der Hand du bekennst? durch deine Worte zerstören, was du durch die That aufbaust? den Einen Gott verkünden, der du Viele bildest; den wahren Gott bekennen, der du falsche machst?« Aber der Lebensunterhalt? »Nicht fürchtet der Glaube den Hunger. Er weiss, dass er den Hunger eben sowohl als alle Todesarten verachten muss.«

Andere wieder beschäftigen sich mit Magie, mit Astrologie. Man berief sich auf die Weisen aus dem Morgenlande, auf den Stern des Messias. Wie herrlich dagegen der tiefsinnige Tertullian! »Diese Kunst, erklärt er sich, war nur bis zur Erscheinung des Evangeliums erlaubt, so dass nach der Geburt Christi über keines Menschen Geburt die Sterne ferner mehr Auskunft geben sollten: denn auch jenen Weihrauch, jene Myrrhen und jenes Gold haben sie damals dem Herrn als Kind dargebracht zum Beschluss des Opferdienstes und der weltlichen Herrlichkeit, was Alles Christus zu Ende bringen sollte. Heutzutage handelt die Sternkunde von Christus. Der Stern Christus, nicht der des Saturnus oder des Mars, noch sonst ein anderer derselben Ordnung der Todten wird beobachtet und verkündigt.« Ja wohl der Stern Christus!

Wieder Andere gaben Unterricht in heidnischer Literatur, waren Vorsteher von Schulen und Unterrichtsanstalten. Tertullian warnte, weil man durch ein solches Amt genöthigt werde, heidnische Mythologie zu lehren und die heidnischen Schulfeste mitzumachen. So weit geht er, »um allen Anhauch dieser Pest zu vermeiden.« Wir kennen die ausserordentlichen Festlichkeiten der Heiden, die Beleuchtungen und Bekränzungen der Häuser.

Auch hiegegen Tertullian; er sieht allenthalben den bösen Zauber der Idolatrie. »Es ist genugsam, meint er, dass wir der Obrigkeit gehorsam seien nach dem Worte des Apostels, aber wir sollen es sein innerhalb der Gränzen der Zucht, so dass wir von der Idolatrie ferne bleiben.«

Unstreitig die wichtigste Frage betraf den Staatsdienst. »Wenn es möglich wäre, meint unser Kirchenvater, es könnte Einem gelingen, dass er jede Würde nur dem Titel nach sich aneignete, weder opferte, noch Opfer verrichten liesse, noch Festspiele anordnete, noch ihnen vorsässe, nicht einmal schwören, auch seiner Gewalt zufolge weder ein Urtheil des Todes noch der Schande fällen, Niemand fesseln, ins Gefängniss werfen, foltern liesse! Wenn nur glaublich wäre, dass diess geschehen könnte.« — Man sieht, Tertullian glaubt es nicht. Ein Weiteres kommt noch dazu. Im Leben Christi sieht er nur den Gegensatz zu aller weltlichen Macht und Hoheit. »Deinem Herrn aber musst du folgen. Dieser Herr nun ging in Demuth und Niedrigkeit einher, ohne feste Wohnung; von Angesicht und seiner Erscheinung nach war er unansehnlich. Wenn er auch nicht einmal über die Seinigen ein Recht der Gewalt ausübte, denen er vielmehr einen niedrigen Dienst leistete, so gab er damit den Seinen ein Vorbild: denn wer, als der Sohn Gottes, konnte von der Herrlichkeit mit mehr Recht Gebrauch machen? Welche Fasces hätten vor ihm herschreiten, welcher Purpur von seinen Schultern leuchten, welches Gold von seinem Haupte strahlen müssen, hätte er nicht die Herrlichkeit dieser Welt, als ihm und auch den Seinigen fremd, verachtet? Was er aber nicht wollte, das verschmähte er, was er verschmähte, verdammte er, und was er verdammte, das hat er für des Teufels Pracht und Wesen erklärt.«

Aehnlich urtheilt er vom Kriegsdienste. »Nicht lässt sich der göttliche und menschliche Diensteid, das Kreuz Christi und die Fahne des Teufels, das Lager des Lichts und das Lager der Finsterniss mit einander verbinden. Nimmer kann ein Leben zweien angehören, dem Cäsar und

Gott. Wie mag man Kriegsdienste thun ohne das Schwerdt, welches der Herr weggenommen hat.« Auch hier fürchtet er die Gefahren der Idolatrie, die mit dem Kriegsdienst zusammenhängen; aber auch abgesehen von diesen findet er ihn mit dem Geiste des Christenthums überhaupt nicht im Einklang. Der Kriegsdienst ist ihm ein heidnisches Element in dem noch nicht zur wahren und allgemeinen Christlichkeit hindurchgedrungenen menschlichen Zusammenleben.

So weit geht Tertullian. Alles Heidnische möchte er abgethan wissen ein für allemal; selbst in den Reden der Christen verbietet er jede heidnische Anspielung, »da die göttliche Zucht nicht bloss durch Thaten, sondern auch durch Worte Gefahr läuft«; selbst ein Stillschweigen zu einem heidnischen Schwur oder Zeugniss missbilligt er: »du schwörst bei den Idolen, wenn du, von einem andern beschworen, stille schweigst«; selbst einen heidnischen Segenswunsch soll man »zurückstossen und ihn sich reinigen im Hinblick auf Gott.«

Zu dem bösen heidnischen Zauber rechnet unser Kirchenvater noch ganz besonders die Schauspiele. Er hat ein eigenes Büchlein dagegen geschrieben. Es kann uns nicht wundern; es bedurfte keiner grossen Rigorosität, um die Schauspiele jener Zeit zu verdammen. Dennoch fanden sich manche Christen, schwache Gemüther wie sie waren, die sich durch die herrschende Sitte zum Besuch fortreissen liessen und dadurch in Gefahr kamen, ins Heidenthum zurückzufallen; Andere, von der Vergnügungslust angesteckt, suchten Gründe auf zur Beschwichtigung ihres Gewissens. Die Heiden ihrerseits lockten dazu. »Der Religion im Herzen und Gewissen, sagten sie, werde nichts vergeben, wenn Aug' und Ohr so ein Vergnügen sich erlauben, auch werde Gott die Erheiterung des Menschen nicht als eine Beleidigung aufnehmen, die man unbeschadet aller Ehrfurcht gegen ihn sich gönnen dürfe. Es könne, meinten sie weiter, weder Gott entgegen noch ihm feindselig erscheinen, was durch seine Erschaffung bestehe, und nicht müsse der Verehrer Gottes das, was ihm nicht feind-

selig, weil nicht fremdartig, vermeiden.« Das waren Worte, wie sie zu allen Zeiten von allen listigen Menschen zur Rechtfertigung aller selbstsüchtigen Genüsse ausgesprochen werden. Tertullian erinnert dagegen an den Unterschied zwischen dem ursprünglichen Zweck und dem Missbrauch durch gefallene Menschen. Diess gegen die Verlokkungen der Heiden. Und nun wendet er sich gegen die Entschuldigungen der Christen. Diese glaubten sich ihrerseits mit der heiligen Schrift insoweit schützen zu können, als diese die Theilnahme an solche Vergnügungen wenigstens nirgends untersage. Hingegen unser Kirchenvater: »Wir verstehen einen Ausspruch allgemein, wenn er auch eine besondere Bedeutung erleidet; und manches für einen besonderen Fall Gegebene wird allgemein verstanden. So wenn Gott die Israeliten zur Zucht ermahnt oder sie abstraft, allerdings betrifft das Alle; wenn er den Aegyptern oder Aethiopiern den Untergang droht, dann verurtheilt er jedes sündigende Volk; und wenn es nun heisst: glückselig ist der Mann, der nicht in die Versammlung der Gottlosen geht, so nennt man nach dem Ursprunge der Schauspiele jedes Schauspiel eine Versammlung der Gottlosen.« So viel zur Einleitung. Und nun weist er, zum Theil mit grossem Aufwand von archäologischer Gelehrsamkeit, nach, wie die Schauspiele aus der heidnischen Denk- und Lebensweise hervorgegangen, ihrem Ursprung und ihrer Einrichtung nach aufs Innigste mit der Idolatrie zusammenhängen. Auch das führt er schön aus, wie in dem Gewühl so leidenschaftlichen Treibens im Cirkus und Theater das Gemüth des Christen nicht ruhig und gesammelt bleiben könne. »Gott hat uns geboten, den heiligen Geist, der seinem Wesen nach zart und sanft ist, mit Ruhe und Gelassenheit, Stille und Friedfertigkeit zu behandeln, nicht aber durch Wuth, Zorn noch Schmerz ihn zu beunruhigen. Wie kann ein solcher Geist sich mit den Schauspielen vertragen? denn kein Schauspiel ist ohne heftige Gemüthserschütterung... Oder wird er zu derselben Zeit an Gott denken, da sich befindend, wo nichts von Gott ist? Ich meine, er wird den Frieden in seinem Gemüthe verspüren,

da er für einen Wagenlenker streitet; er wird Keuschheit erlernen, da ihn der Mime begeistert. Ueberhaupt, schliesst Tertullian, müssen wir jene Versammlungen schon desshalb hassen, weil dort der Name Gottes gelästert wird, weil dort täglich Löwen für uns verlangt, weil dort die Verfolgung beschlossen und da die Späher ausgesendet werden.« —

Bei Tertullian, wie er nun einmal war, hiess es: »rein ab, rein ab.« Das antike Gesammtleben hatte das Götterthum durch und durch in sich aufgenommen und sich nach ihm ausgeprägt im Leben, gleichsam sich verkörpert in ihm. So wenigstens dachte unser Kirchenvater. »Mit der Idolatrie, klagt er in tiefer Wehmuth, hat der Böse das zeitliche Leben allenthalben umlagert«; und gewiss ist, dass das heidnische Wesen in das ganze Leben, das religiöse, bürgerliche, gesellige und politische verflochten war. Diese Macht mit ihren Gewohnheiten, Sitten und Traditionen musste gebrochen werden in der christlichen Gemeinde. Das war schwer, unendlich schwer in Mitte einer heidnischen Welt; aber es war nothwendig. Man hat Tertullian hierin den Vorwurf zu weit getriebener Strenge gemacht. Es ist wahr; er ist weit, sehr weit gegangen; in manchen Punkten in der That zu weit. Aber, fragen wir, wäre es dienlicher gewesen für das Christenthum, wenn er im Allgemeinen laxere Grundsätze gehabt hätte? Die Strenge, mit welcher er das heidnische Verderbniss abwehrte, konnte, selbst wenn sie übertrieben war, bei weitem nicht so viel schaden als der entgegengesetzte Fehler zu grosser Nachgiebigkeit. Die spätere Zeit hat den Beweis geliefert. Tertullian war eben kein Mann der Transaktion; er war konsequent radikal. Solche Geister aber sind zu gewissen Zeiten überaus heilsam.

Freilich, wenn er nur dabei stehen geblieben wäre, so könnte man ihn zwar einen Mann von Bedeutung, aber von nur negativer Bedeutung nennen. Wir würden uns indessen ganz und gar irren, wenn wir diess meinten. Eben weil Tertullian so durch und durch christlich war, war er so entschieden antiheidnisch, und eben weil er das christ-

liche Prinzip auf alle Lebensverhältnisse anwenden, und alles auf dasselbe aufbauen und durch dasselbe reinigen, heiligen und verklären wollte, eben darum wollte er von der alten Weltordnung die christliche Kirche geschieden wissen. Ihm, wenn Einem, war klar geworden, dass eine neue Weltordnung begonnen; »der Stern Christus leuchtet«, das war sein Lebensgedanke, und dieser neue Weltstern, und nur dieser sollte ihm alles ja alles durchleuchten und von diesem neuen Licht und Leben spricht er mit wundersamer Beredsamkeit. Betrachten wir nun dieses andere Moment.

Also ein anderes Leben als das der Heiden ist das Leben der Christen und eine andere Welt als die heidnische ist die Welt der Christen: diess ist das Erste, was Tertullian festsetzt. Diese andere Welt ist aber eben die wahre, die innere Welt, die Welt des Geistes, der Frieden in Christo gefunden hat. Sie steht über dieser Zeitlichkeit und ihren Thorheiten, über ihrem bösen Zauber, über ihren Freuden, über ihren Verfolgungen, über ihrem Aberglauben und Unglauben. Sie hat ihre Freiheit, ihre Sittlichkeit, ihre Freuden, ihre Herrlichkeit. — Betrachten wir nun diese Elemente.

Die Freiheit des Christenmenschen. — Wahrhaft frei ist, nur wer frei ist in Christo. »Das Haupt des Mannes ist Christus, welches Haupt so frei ist als Christus selbst. Wohl gibt auch die weltliche Freiheit Kränze, du aber bist durch Christus frei gemacht und zwar für einen theuern Preis. Wie kann die Welt einem fremden Knechte (dem Knechte Christi) die Freiheit geben. Alles ist in dieser Welt Schein und nichts Wahres ist hienieden. Wenn du die Freiheit dieser Welt für die wahre hältst, dann bist du abermals zur Knechtschaft eines Menschen zurückgesunken, indem du eine solche für Freiheit hinnimmst.« So spricht sich Tertullian über die christliche Freiheit aus und in diesem Geiste ist auch das herrliche Sendschreiben abgefasst, das er an Christen, die im Kerker schmachteten und dem Märtyrertod entgegensahen, richtete. Er schreibe ihnen, beginnt er, mit Hinweisung auf

die leiblichen Gaben, welche die Märtyrer von den Brüdern zu empfangen pflegten, um ihnen auch Etwas darzureichen, das zu des Geistes Bildung diene; »denn nicht frommt es, dass der Leib genährt werde und der Geist Hunger leide.« Und nun entwickelt er seine reichen Trostgründe. »Wenn wir bedenken, sagt er, dass vielmehr die Welt selbst ein Kerker ist, so müssen wir es so ansehen, dass ihr vielmehr aus dem Kerker ausgetreten, als in einen Kerker eingetreten seid. Die Welt trägt grössere Finsterniss, in welcher die Herzen der Menschen erblinden; schwerere Fesseln legt sie an, welche die Seelen selbst gefangen halten; eine grössere Menge von Schuldigen umschliesst die Welt, nämlich das ganze Menschengeschlecht; sie wird nicht das Gericht eines Prokonsuls erdulden, sondern das Gericht Gottes. Wollet euch also, ihr Gesegnete, als solche betrachten, die aus dem Kerker in ein Asyl gebracht worden. Zwar ist Finsterniss in dem Kerker, aber ihr selbst habt das Licht; Fesseln sind in dem Kerker, aber ihr seid frei vor Gott. Der Christ hat auch ausserhalb des Kerkers der Welt entsagt und in dem Kerker auch dem Kerker selbst. Gleichviel, wo ihr in der Welt sein möget, ihr seid ausser der Welt. Und habt ihr auch einige Lebensfreuden eingebüsst; es ist ein glücklicher Handel, einzubüssen, um Grosses zu gewinnen.« Wir verstehen. Frei ist immer nur, wer frei ist in Gott; in Banden schmachtet, wer ohne Gott ist; der äussere Ort kann nichts davon abbrechen, ja es gilt hier: je verschlossener nach aussen, je freier nach innen. »Der Kerker gewährt den Christen, was die Einöde den Propheten gewährte. Der Herr selbst hielt sich häufiger in der Einsamkeit auf, um freier beten zu können, um von der Welt sich zurückzuziehen. Seine Herrlichkeit endlich offenbarte er den Jüngern in der Einsamkeit. Lasset uns den Namen Kerker hinwegnehmen, lasset uns es Einsamkeit nennen. Wenn auch der Leib eingeschlossen wird, das Fleisch gefangen gehalten wird, so steht doch dem Geiste Alles offen. Wandle umher im Geiste, nicht schattige Lustwälder oder lange Säulengänge dir vorstellend, sondern jenen Weg, der zu

Gott führt. Denn so oft du im Geiste umherwandelst, so oft wirst du nicht im Kerker sein: das Bein fühlt nichts im Blocke, wenn die Seele im Himmel ist. Die Seele führt den ganzen Menschen mit sich herum und sie versetzt ihn, wohin sie will.«

Die Sittlichkeit des Christen. — Wahrhaft sittlich ist nur der Christ, denn seine Sittlichkeit ruht auf unwandelbarem, göttlichem Grund und hat einen göttlichen Inhalt. Dieser göttliche Grund und Inhalt ist aber eben der göttliche Wille. Hören wir Tertullian. »Nie und nirgends, sagt er, wird, was Gott verdammt, entschuldigt gesehen; nie und nirgend ist das, was immer und allenthalben unerlaubt ist, erlaubt. Das erfordert die reine Wahrheit und die Vollständigkeit des ihr schuldigen Gehorsams und die sich stets gleichbleibende Gottesfurcht, dass man sein Urtheil nicht nach den Umständen verändere. Was wahrhaft gut oder böse ist, kann nie etwas anderes sein. Bei Gottes Wahrheit steht Alles fest. Die Heiden, ohne die Fülle der Wahrheit, weil Gott nicht ihr Lehrer der Wahrheit ist, bestimmen das Gute wie das Böse nach Willkühr und Lust, so dass hier gut ist, was dort böse, und anderswo böse, was irgendwo gut. . . Wunderbar ist doch die Zweideutigkeit der Menschen, welche nach ihrer Sinne Unbestand und ihrer Urtheile Wechsel das Gute und Böse mischen und tauschen. Das aber, was Gott vorgeschrieben hat, ist immer gut und das Beste. Was überlegst du? Gott hat geboten. Der Wille Gottes ist unsere Heiligung; denn Er will, dass sein Bild uns auch zur Aehnlichkeit werde, damit wir heilig sind, weil Er heilig ist. . . . Wie gross ist der Verstand des Menschen, darzulegen, was wahrhaft gut sei? wie gross die Autorität, dasselbe zu bewirken? Jener kann eben so leicht getäuscht, als diese verachtet werden. Was aber Gottes ist, steht fest, was aber nicht Gottes ist, das ist des Teufels. So wird diess des Teufels Pomp sein, welchem wir durch den Diensteid unseres Glaubens entsagten. Wovon wir uns aber eidlich losgesagt haben, daran dürfen wir weder durch That, noch Wort, noch Blick

noch Rücksicht ferner mehr theilnehmen; denn lösen wir, zerbrechen wir nicht den Eid durch Verletzung des Bezeugten?« In Gott also ist die Sittlichkeit der Christen begründet: diess ist der Grundsatz unseres Kirchenvaters; im Inneren des Menschen aber ist ihre Stätte. »Nicht sind wir dadurch, dass wir in der Welt sind, von Gott getrennt, sondern nur, wenn wir etwas von den Weltsünden berührt haben. Wir leben mit Allen zusammen, wir freuen uns mit ihnen aus der gemeinschaftlichen Natur, nicht aber aus dem gemeinschaftlichen Aberglauben. Gleich sind wir der Seele nach, nicht aber der Lehre und des Wandels; wir sind Mitbesitzer der Welt, nicht aber des Irrthums und der Sünde.« Weil eine innerliche, ist die Sittlichkeit zugleich eine freie. »Für die gibt es keine Nothwendigkeit zu sündigen, welche nur die Eine Nothwendigkeit des Nichtsündigens haben.«

Des Christen Freuden. — »Bedenke sie, ruft Tertullian aus, und du wirst die irdischen verachten. Jesus Christus hat uns zu Königen gemacht vor Gott und seinem Vater. Was hast du mit der vergänglichen Blume gemein? Du hast die Blume aus dem Stamm Isai, über welcher die ganze Gnade des heiligen Geistes ruht.« »Da ist die Lust, sagt er an einer andern Stelle, wo auch die Sehnsucht. Und unser Wunsch ist kein anderer als der des Apostels, abzuscheiden aus dieser Welt und daheim zu sein bei dem Herrn. Wenn du aber vermeinst, es sei diese Zeit mit Ergötzlichkeiten zuzubringen, warum bist du denn so undankbar, dass du an so vielen und solchen von Gott dir verliehenen Freuden nicht genug hast? Denn was gibt es Annehmlicheres, als die Versöhnung mit Gott dem Vater und dem Herrn, als die Offenbarung der Wahrheit, als die Erkenntniss des Irrthums, als die Vergebung so vieler begangener Sünden? Welche grössere Lust als die Verachtung dieser Lust selbst, als der Abscheu vor dieser ganzen Zeitlichkeit, als die wahre Freiheit, als das unbefleckte Gewissen, als ein dem Glauben entsprechendes Leben ohne Todesfurcht? Dass du die Götter der Heiden dir unterworfen siehst, Dämonen austreibst, Kranke heilst, um Offen-

darungen bittest, Gott lebst? Das sind die Freuden, das die Schauspiele der Christen, heilige, immerwährende, unentgeldliche. Hiernach bedenke den Lauf der Zeit, die Vergänglichkeit der Dinge; berechne die Bahn; harre des Zieles der Vollendung, vertheidige die Gemeinden der Kirche, ermuntere dich bei Erscheinung des Zeichens Gottes, erhebe dich beim Posaunenruf des Engels und rühme dich der Märtyrerpalme. Ergötzet dich die Wissenschaft, die Literatur; wir haben Ueberfluss an Versen, an Sentenzen, auch an Gesängen; keine Fabeln aber, sondern Wahrheit; keine künstlichen Melodieen, sondern Einfalt. Verlangst du nach Kampf? Er findet sich und nicht nach geringem, sondern nach vollem Maass. Siehe, wie die Unkeuschheit von der Keuschheit gestürzt, der Unglaube vom Glauben erlegt, die Grausamkeit von der Barmherzigkeit zertreten, die Leichtfertigkeit von der Bescheidenheit verdunkelt wird; solcher Art sind die Kämpfe bei uns, in welchen wir auch gekrönt werden. Willst du auch Blut? Du hast das Blut Christi.«

Des Christen Herrlichkeit. — Immer höher erhebt sich Tertullian. Dem Christen, erklärt er sich, kann Nichts etwas anhaben. Heiden, Engel, die ganze Welt aber ist ihm unterworfen. »Wie mag der Christ einen Menschen fürchten, er, den die Engel fürchten sollen, da er über sie Gewalt empfangen hat; den die ganze Welt fürchten soll, da durch ihn die Welt gerichtet wird. Glaube nur, ruft er ein andermal aus, du bedarfst, wenn du dem Herrn dienst, Nichts, ja Alles hast du, wenn du Gott hast, dessen Alles ist.« — So weit unser Kirchenvater.

Ueberschauen wir nun noch das Ganze. Aus der nichtigen heidnischen Welt hebt er mit Energie den Christen heraus und versetzt ihn in eine neue Weltordnung, deren Mittelpunkt Christus ist, und in dieser hebt er ihn auf einen Standpunkt, von wo aus die ganze übrige Welt zu seinen Füssen liegt.

Aber nur durch Entsagungen, Kämpfe, Leiden gehts in diese neue Ordnung und in ihr immer

höher hinan. Das weiss Tertullian wohl. Dem Herrn nach durch Kreuz und Leiden! So äussert er sich einmal, anspielend auf die Freuden- und Ehrenkränze der Heiden. »Wenn du dem, welcher für dich die Dornenkrone getragen, dein Haupt schuldig bist, so gib es ihm, wenn du kannst, so wieder, wie er das seine für das deine hingegeben, oder bekränze dich auch mit Blumen nicht, weil du, wenn du's mit Dornen nicht kannst, es nicht mit Blumen vermagst.« Und an einem andern Ort: »wer das Leiden fürchtet, kann nimmer dem, der gelitten hat, angehören. Wenn uns das Feuer der Trübsal ausbrennt, dann erst bewährt sich der Gehalt des Glaubens. Nur da, wo Verfolgung statt findet, ist auch das Bekenntniss an seinem Platz, und beides ist der Erde allein eigenthümlich. Von dem Augenblicke, wo man anfing, Gott zu dienen, stand auch der Neid auf zur Verfolgung.« — Es ist aber alles Marterthum und alles Leiden zum Heil. »Gott heilt durch Feuer, Schwerdt und jedwelche Herbe zum ewigen Leben. Wie der Arzt jedem Uebel als Mittel das ähnliche entgegensetzt, Hitze durch Hitze bändigt, den Blutfluss durch Aderlass stillt, so auch Gott, der den Tod durch den Tod löst, die Strafe durch die Strafe vernichtet, das Leben nehmend Leben schenkt. Nur die Thorheit mag das für Grausamkeit halten, was Gnade ist. Durch augenblickliches Leiden heilt er für die Ewigkeit. . . Gott will, dass der von seiner Gier überwundene Mensch durch Seine Kraft des Teufels Zertreter werde. . . Es feiert das Heidenthum mit aller Pracht die Kampfspiele; es gibt Verwundungen und Verletzungen genug. Und doch macht Niemand dem Anordner einen Vorwurf; man setzt vielmehr dem Sieger einen Lohn aus; er wird bekränzt, mit Ehre und Auszeichnung überhäuft. Der Kämpfer selbst beklagt sich nicht über sein Ungemach; es ist ja sein Wille; der Kranz deckt die Wunden, die Palme hemmt das quellende Blut. Und Gott soll es nicht geziemen, seine Kunstfertigen und Geübten hervorzuführen in die Mitte dieser Welt, zum Schauspiel für die Menschen wie für die Engel, zur Erprobung der Stand-

haftigkeit, zur Duldsamkeit des Fleisches und Gemüthes?« Und im Sendschreiben an die Märtyrer. »Gesetzt, äussert er sich da, es wäre der Kerker den Christen ein Ort des Leidens, so wissen wir, dass wir zu Streitern im Dienste des lebendigen Gottes schon damals berufen wurden, als wir das Taufgelübde leisteten. Also betrachtet alles, was euch hart ist, als Uebung eurer Seelen- und Körperkräfte. Ihr werdet einen guten Kampf begehen, in welchem der lebendige Gott der Kampfrichter ist, der heilige Geist der Lenker des Kampfes, der Siegeskranz die Ewigkeit, der Siegespreis engelreiches Leben im Himmel, ewige Herrlichkeit. Euer Meister, Jesus Christus, der euch gesalbt mit dem Geiste und euch geführt zu diesem Kampfe, wollte euch vor dem Tage des Kampfes aussondern zur härteren Erduldung von dem behaglichen Leben, auf dass die Kraft in euch erstarke. Und die Kraft mehrt sich durch Abhärtung, Weichlichkeit aber verzehrt sie. Wenn nun, wie wir wissen aus der Geschichte und im täglichen Leben sehen, irdische Ruhmbegierde grosse Kraftäusserung des Leibes und der Seele an den Tag zu legen vermag, also dass man Schwerdt, Feuer, Kreuz, wilde Thiere und alle Pein um menschlichen Lobes willen leidet, sind dann nicht alle Qualen gering zu nennen, wenn man dadurch himmlische Herrlichkeiten und Gottes Lohn empfangen kann. Und die Glasperle so hoch geschätzt, wie dann erst die ächte Perle? Wer sollte denn nicht so viel an Wirkliches setzen, als Andere an blossen Schein? Und das hat der Herr nicht ohne Ursache zugelassen, sondern wahrlich darum, dass wir dadurch aufgemuntert und an jenem Tage in Beschämung vernichtet würden, sollten wir uns geweigert haben, das für die Wahrheit zum ewigen Heile zu leiden, was Andere aus Eitelkeit zum Verderben zu erstreben haschten.«

So ist das Christenleben; so beschreibt es Tertullian; so offenbart es sich an jedem Einzelnen, der Christum gläubig annimmt. Betrachten wir noch, wie unser Kirchenvater es schildert in der Ehe und in der Gemeinde.

Zuweilen möchte es scheinen, als ob er die Ehe heruntersetzte, als ob er den Stand der Enthaltsamkeit höher

stellte, schon an und für sich und dann »wegen der Zeiten Bedrängniss«; wenn er aber in sie eingeht, fasst er sie tief auf und ächt christlich; dann führt er sie zurück zu ihrer ursprünglichen Gottesidee, wie sie im ersten Menschenpaar festgestellt und durch Christo bestätigt ist, als die innigste Vereinigung des Fleisches und Geistes unter göttlichem Segen. »Ehe ist, sagt er, wenn Gott zwei zu Einem Fleische verbindet oder, die Verbundenen in demselben Fleische findend, die Vereinigung besiegelt.« Und darum, weil er sie so tief menschlich und göttlich zugleich auffasst, darum kennt er nur »eine Ehe im Herrn«, d. h. »im Namen des Herrn, was ohne Zweifel heisst, eine Ehe mit einem Christen«; darum missbilligt er jede Scheidung und hofft, »wenn alle Dinge in Christus zum Anfange zurückgerufen werden, auch die Einschränkung des Scheidebriefes, welcher zum Anfang nicht war«; darum missräth er endlich die zweite Ehe. Und auf welche Höhe der Anschauung einer christlichen Ehe führt er uns am Schluss des zweiten Buches an seine Frau! »Wie soll ich vermögen, ruft er aus, das Glück einer Ehe, welche die Kirche stiftet, die Kommunion bestätigt, der Segen versiegelt, welche von den Engeln verkündigt und vom Vater gültig erklärt wird, zu schildern? Denn auf der Erde heirathet man ja nicht auf rechtmässige Weise ohne der Väter Zustimmung. Unter Einem Joch sind zwei Gläubige zu Einer Hoffnung, zu Einem Gelübde, zu gleicher Zucht, zu gleichem Dienste verbunden. Sie sind einander Geschwister, Mitknechte, ohne Trennung des Geistes noch des Fleisches. Sie sind in Wahrheit zwei in Einem Fleische, Ein Fleisch und Ein Geist. Miteinander beten sie, mit einander legen sie sich aufs Angesicht nieder, miteinander fasten sie; lehren einander, ermahnen und unterstützen sich gegenseitig. Mit einander sind sie in der Kirche Gottes, wie beim Mahle des Herrn; vereint in Noth, in Verfolgung, in Erquickung. Zwischen beiden erschallt Ruhm und Lobgesang und miteinander wetteifern sie, wer seinem Gott am Besten singe. Solches nun schaut und hört Christus und freuet sich. Sol-

chen sendet Er seinen Frieden: denn wo zwei sind, da ist auch Er; wo aber Er ist, da ist der Böse nimmer.«

So herrlich unser Kirchenvater den christlichen Ehestand darstellt, so herrlich zeichnet er auch das Christenleben in der Gemeinde; und das Herrlichste eben ist, dass es die Wirklichkeit ist, die er zeichnete. Hören wir seine Schilderung des Lebens der damaligen Christen im Gegensatz zum Heidenthume! »Wir sind ein Ganzes, sagt er, durch das Bewusstsein der Religion, durch die Göttlichkeit der Zucht, durch den Bund der Hoffnung! Wir versammeln uns und bilden Zusammenkünfte, um zu Gott vereint zu beten. Auch beten wir für die Kaiser, ihre Verweser und die Gewaltigen dieser Welt um den allgemeinen Frieden und den Aufschub des Weltendes. Wir versammeln uns auch zur Lesung der heiligen Schriften, ob irgend ein Zustand der Gegenwart uns zur Warnung oder Belehrung dient. Jedenfalls stärken wir durch das heilige Wort den Glauben, ermuntern die Hoffnung, befestigen die Zuversicht und kräftigen durch Einschärfung der göttlichen Gebote das Herz. Dort findet Ermahnung, Bestrafung und Urtheil statt. Es ist des zukünftigen Gerichtes höchste Vorentscheidung, wenn Einer so gefehlt hat, dass er von der Gemeinschaft des Gebets, der Gemeinde und dem ganzen heiligen Dienste ausgeschlossen wird. Die bewährtesten Alten sind die Vorsteher, welche diese Ehre nicht für Geld, sondern durch Zeugnisse erlangen: denn keine Sache Gottes besteht durch Geld. Wenn auch eine Art von Gemeinschatz ist, so wird er nicht durch entehrende Beiträge der gleichsam käuflichen Religion aufgesammelt, sondern Jeder bringt an einem Tage des Monats oder wenn er will und wie er kann, einen mässigen Beitrag; denn Niemand wird gezwungen, sondern aus freiem Antrieb gibt man. Es sind gleichsam Einlagen der Liebe nicht zu Schmausereien oder Trinkgelagen, sondern zur Nahrung und Beerdigung der Armen, zum Unterhalt dürftiger und verwaister Kinder, zur Unterstützung hinfälliger Greise, Verurtheilter, Verbannter, Eingekerkerter um Christi willen. Diess zieht uns Argwohn zu. Seht, sagen

die Heiden, wie sie einander lieben; ja wohl muss ihnen diess auffallend sein, denn sie hassen einander. Und wie sie für einander zu sterben bereit sind. Ja wohl; denn sie sind vielmehr bereit, sich unter einander zu ermorden. Aber auch, dass wir einander Brüder nennen, ist verdächtig; wohl, weil bei ihnen alle Beziehungen der Blutsverwandtschaft etwas Erheucheltes sind. Brüder sind wir alle, auch mit euch, schon nach dem Recht der Natur, der Einen Mutter, obgleich ihr als schlechte Brüder die menschliche Natur verleugnet. Brüder sind dann diejenigen noch weit mehr, die Einen Gottvater anerkennen, Einen Geist der Herrlichkeit empfangen und aus dem Schoosse der Finsterniss zu demselben Lichte der Wahrheit erwachen. Und darum tragen wir auch kein Bedenken, die Güter mit einander gemeinsam zu haben. Alles bis auf die Frauen ist bei uns ungesondert. Unsere Mahle heissen Liebesmahle; auch den Unbemittelten stehen wir bei mit dieser Erquikkung, da geschieht nichts Schlechtes, nichts Unsittliches. Nicht legen wir uns zu Tische, als bis das Gebet zu Gott vorgekostet ist. Man isst, so lange man hungert; man trinkt so viel als Züchtigen frommt. Wir ersättigen uns, eingedenk, dass auch bei Nacht Gott anzubeten sei und sprechen wie solche, die wissen, der Herr sei zugegen. Nach der Handwaschung und nach Anzündung der Lampen wird jeglicher aufgefordert, das Lob Gottes zu singen, sei es aus den heiligen Schriften oder wie das Herz ihm eingibt. Gebet beschliesst wieder die Mahlzeit. . . Ist das eine Faktion? ruft Tertullian aus mit Anspielung auf die verbotenen Hetärien. Wenn Rechtschaffene, wenn Gute sich einen, wenn Fromme, wenn Keusche sich versammeln, das ist keine Faktion, das ist eine Gemeine.« Eine herrliche Schilderung!

Wir schliessen diesen Abschnitt mit einer anderen Beschreibung kirchlicher Sitten und Gebräuche, wie sie uns Tertullian gibt. Weniger anziehend als die vorige hat sie für die Einen desto mehr antiquarisches Interesse. »Wenn wir, lautet sie, zum Taufwasser hinzugehn, so bezeugen wir eben daselbst, aber auch etwas früher, (d. h. nicht

etwa nur unmittelbar vor der Taufe), in der Versammlung, in des Vorstehers Hand, dass wir dem Teufel, seinem Wesen und seinen Engeln entsagen. Sodann werden wir dreimal untergetaucht und wir antworten etwas mehr als der Herr im Evangelium bestimmt hat (d. h. nicht bloss das Bekenntniss des Glaubens an den Vater, Sohn und Geist sondern die wesentlichen Glaubenslehren damit verbunden). Gleich darnach kosten wir eine Mischung von Milch und Honig (als Symbol der Unschuld, mit Anspielung auf 1. Petri 2, 2) und enthalten uns von diesem Tage an die ganze Woche hindurch des täglichen Brodes. Das heilige Abendmahl, zur Zeit der Mahlzeit und für Alle vom Herrn eingesetzt, nehmen wir auch in den Versammlungen vor Tages Anbruch (d. h. nicht mehr in Verbindung mit einer Mahlzeit, mit den Agapen) und aus der Hand keines andern als des Vorstehers. Wir bringen für die Verstorbenen Opfer dar an den Tagen ihrer Geburt. Am Sontag zu fasten oder auf den Knien zu beten (als Tag der Freude) halten wir für unerlaubt. Wir sind ängstlich besorgt, wenn Etwas von unserem Wein und Brod auf die Erde fällt. Bei Allem Ausgehen und Kommen, bei allem Anfangen und Thun, beim Ankleiden, Auskleiden, wenn wir zu Tische gehen, wenn wir uns niedersetzen oder niederlegen, bei allem und jedem Lebensverkehr weihen wir unsere Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes (als Symbol der Weihe des ganzen Lebens).« So viel über die Gebräuche. Sie stehen, wie wir sehen, bereits an der Grenzscheide des Symbolischen und Magischen. —

In seiner wundersamen Sprache hat uns Tertullian das Bild des christlichen Lebens im Einzelnen, in der Familie und in der Gemeinde entfaltet. Wir schliessen nun diesen Abschnitt und wenden uns zur Entwickelung der tertullianischen Dogmatik.

Tertullian und die christliche Dogmatik.

Das Christenthum erscheint unserem Kirchenvater als göttliche Offenbarung. Ihre Spuren erkennt er schon in der Natur, und eines seiner liebsten Geschäfte ist es, diesen Spuren nachzugehen. Kaum wird er beredter, ergreifender, als wenn er davon redet, wie diese ursprüngliche Offenbarung, wie die Idee Gottes trotz aller angebornen Finsterniss des Geistes, trotz der tausend Arten von Verbildung und Verziehung, trotz aller Vorurtheile, zuweilen so herrlich hervorbreche. Dieses Gottesbewusstsein, lehrt er, ist älter als aller Unterricht aus Büchern, ist »der Seele ursprüngliche Mitgift«, unveräusserlich, wie ihr Wesen selbst. »Nie, schreibt er im ersten Buche gegen Marcion, nie kann Gott verborgen sein, nie kann es an Gott fehlen; zu allen Zeiten wird er erkannt, gehört und auch geschaut werden, wie Er es eben will. Dieses Ganze, was wir sind und worin wir sind, ist von Gottes Dasein Zeugniss. So wird als der Eine wahre Gott Er erwiesen, indem Jedweder von Ihm weiss, da ein Anderer sich erst beweisen lassen muss.« Und in der Schutzschrift: »das ist das Hauptvergehen der Heiden, dass sie Gott nicht erkennen wollen, den sie nicht verkennen können. Sollen wir diess aus dem Zeugniss der Seele selbst beweisen? Diese, obgleich gedrückt vom Kerker des Leibes, umfangen von schlechter Erziehung, obgleich entnervt von so vielen Lüsten und Begierden, obgleich dienstbar falschen Göttern — doch sobald sie zu sich kommt wie aus einem Taumel, wie aus einem Schlafe, wie aus einer Krankheit, und ihre Gesundheit erlangt, so nennt sie Gott mit diesem einigen Namen, weil Gottes eigenem Namen. Gott ist gross, Gott ist gut, Gott gebe es, das ist Aller Stimme... O Zeugniss der von Natur christlichen Seele! Und spricht sie diess aus, so blickt sie nicht nach dem Kapitol, sondern nach dem Himmel; sie kennt nämlich den Sitz des lebendigen Gottes. Von diesem und von da ist er herabgestiegen.« Auf solche unmittelbaren Aussprüche der geistigen Natur in uns hinzuweisen, liebt

Tertullian überaus; selbst auf Aeusserungen im täglichen Leben legt er grosses Gewicht. Er hält sie nicht für zufällig, er erkennt in ihnen das ursprüngliche, religiöse Bewusstsein, sie sind ihm Naturzeugen für den Christenglauben und gegen das Heidenthum. »Die Göttlichkeit der Seele selbst, sagt er irgendwo, hat dieses aus dem verborgenen Bewusstsein der Natur, ohne dass es dem Menschen selbst klar wurde, in den Gebrauch der Sprache gebracht.« Dieses Zeugniss ist so tief im Innern, dass es überall hervorbricht. »In deinem Bezirke appellirst du an einen andern Richter, in deinem Tempel leidest du einen andern Gott. O Zeugniss der Wahrheit, welche selbst bei den Dämonen einen Zeugen sich erweckt.« Und weiter: »die Natur ist die Lehrerin, die Seele ist die Schülerin. Werde dir der Seele bewusst, welche dir das Bewusstsein gibt. Erkenne sie als Weissagerin in den Ahnungen, als Seherin der kommenden Begebenheiten. Nein, wiederholt er, solche Ausdrücke sind nicht zufällig; eben nur in Einer Sprache. Alle Völker sind Ein Mensch, verschieden nur der Name; Eine Seele, verschieden die Sprache; Ein Geist, verschieden der Inhalt. Jedes Volk hat seine eigenthümliche Mundart, aber alle Mundarten haben einen gemeinschaftlichen Stoff. Ueberall ist Gott, überall ist die Anrufung des göttlichen Gerichts, überall der Tod und dessen Bewusstsein, überall legt die Seele mit ihrem Recht das Zeugniss ab. Mit Recht erscheint also jede Seele als Schuldige und Zeugin zugleich, schuldig des Irrthums, Zeugin der Wahrheit, und sie wird vor dem Throne Gottes stehen an jenem Tage des Gerichts und nichts zu sagen haben. Du hast Gott verkündet, aber nicht aufgesucht, du hast Gottes Gericht angewiesen, aber nicht geglaubt, dass es sei, du hast die Höllenstrafen bekannt, aber sie nicht behütet; du hast den Namen der Christen gewusst, aber die Christen verfolgt.« So schliesst Tertullian sein Buch über das Zeugniss der Seele.

Unser Kirchenvater betrachtet, wie wir sehen werden, das Christenthum als Wiederherstellung, Verklärung und Vollendung der ursprünglichen, in jede Seele

von Natur eingepflanzten, obwohl nur in dunkeln Ahnungen hervortretenden Urreligion; darum musste er in solche Aeusserungen der natürlichen Unschuld, des unverdorbenen Gefühls einen grossen Werth setzen; verstehen wir aber wohl, nur in solche Aeusserungen. Was darüber hinaus ging, was philosophisch klang, hielt er für Verderbung des Ursprünglich-Wahren. Energisch in seiner Art spricht er diess aus. »Tritt in die Mitte, Seele! ruft er. Aber nicht dich rufe ich herbei, welche durch Schulen gebildet, durch Bücher belehrt, in attischen Akademien und Säulengängen genährt, nur Wissenschaft athmest! Dich einfältige, rohe, ungebildete, wie jene dich besitzen, welche nur dich haben, wie du auf der Strasse, auf dem Markte, in den Werkstätten erscheinst, dich nöthige ich heran; deiner Rohheit bedarf ich, denn irgend einer Bildung glaubt Niemand. Das verlange ich von dir, was du aus dir selbst oder von dem Urheber deines Daseins glauben gelernt hast. Nicht bist du, wie ich weiss, eine Christin, du wirst nicht als Christin geboren. Doch verlangen jetzt die Christen von dir ein Zeugniss, von der fremden gegen die Deinen, dass sie doch sich vor dir schämen möchten, wenn sie uns um solcher Dinge willen, für die dein eigenes Bewusstsein zeugt, hassen oder verspotten. Es gefällt nicht, wenn wir als den einzig wahren Gott den verkündigen, von dem alles Dasein herrührt und unter dem Alles steht. Sprich aus das Zeugniss, wenn du es also weisst: denn auch dich hören wir öffentlich und mit aller Freiheit, was uns nicht verstattet ist, im Hause und draussen so ausrufen: Was Gott gibt! Wie Gott will! Ja, spricht er sich anderswo aus, die Seele ist älter als der Buchstabe und früher der Buchstabe als das Buch und früher das Gefühl als der Styl und früher der Mensch als der Philosoph und der Dichter... Wenn du wegen der Schriften zweifelst, so lügt doch Gott nicht und die Natur; wenn du aber Gott und der Natur glaubst, so musst du auch der Seele glauben. So wird geschehen, dass du auch dir glaubst.«

Den Standpunkt, den hier unser Kirchenvater ausge-

sprochen, hält er beharrlich fest. »Das allgemeine Bewusstsein, mit dem Gott die Seele ausgestattet, so äussert er sich einmal, darf auch in göttlichen Dingen sein Recht haben; es reicht vielfaches dar. Die Philosophie aber, die, was Wahres an ihr ist, aus diesem alten Bewusstsein aufgegriffen und zum System der Wissenschaft aufgeblasen hat, verdirbt die Wahrheit, weil sie nur Ruhm sucht und um ihrer Ehre willen nach Wahrheit hascht. Leichter, sagt er anderswo, kann darum die Einfalt allein Gott erkennen und offenbaren; die Klugheit sich vielmehr gegen ihn empören und ihn verleugnen.« — Wir gehen nun weiter.

In der Natur, nicht bloss des Menschen, sondern in der Natur überhaupt weist ferner Tertullian den Schöpfer nach. Er will das Grosse bei Seite setzen, »und wir wollen, sagt er, zu dem Niedrigeren herabsteigen: jede Blume irgend einer Umzäunung, ich will nicht sagen einer bunten Wiese; jede Muschel irgend eines Meeres, ich sage noch nicht des rothen Meeres; jedes Federchen irgend eines Vogels, geschweige erst des Pfaues, verkündigen sie dir nicht den Schöpfer, den Höchsten? Und da du die kleinen Insekten verachtest, welche der Schöpfer absichtlich durch besondere Anlagen oder Kräfte ausgezeichnet hat, so die Grösse im Kleinen sich offenbaren lassend, wie nach dem Apostel die Kraft in der Schwäche; nun wohl, so bilde denn, kannst du, der Bienen Gebäude, der Spinnen Netze, des Seidenwurmes Gewebe nach. Endlich führe dich dir selbst zur Schau umher, betrachte den Menschen von innen und aussen! . . Dem Schöpfer aber, den man in seinen Werken wahrnehmen kann, ist man auch von Natur schuldig, ihn anzuerkennen, und diese Anerkennung sollte Antrieb dazu sein, dass man nach einer vollständigeren Erkenntniss desselben strebte.«

Die Offenbarung Gottes in der Natur ist die unterste Stufe. Was in ihr angedeutet ist, kommt dem Menschen aber erst recht zur Verständigung und zur bestimmteren und klareren Entwickelung in der Offenbarung Gottes in Christo. »Um noch reichlicher und nachdrücklicher sich zu offenbaren, so hat Gott den Unterricht der Schrift

hinzugefügt, wenn Einer Gott suchen, den Gesuchten finden, den Gefundenen glauben und dem Geglaubten dienen will. Wer hinzugeht, der wird Gott finden, und wer auch sich bemüht zu verstehen, der wird zum Glauben gelangen.« Tertullian, wie man sieht, erkennt sofort in der Bibel die Autorität für den Christenglauben, und findet Alles in ihr enthalten, was zum Heile eines Menschen nothwendig ist. Diess lässt sich nicht bestreiten. Aber nun erhob sich ihm die Frage: wer ist Richter über die Auslegung der Bibel? Es ist dieselbe Frage, die sich auch dem Irenäus aufgedrungen hat, und in gleicher Weise, wie dieser Kirchenvater, beantwortet sie sich Tertullian; mit andern Worten: auch er statuirt eine Glaubensregel. Diese Glaubensregel findet sich ihm nur in der Kirche.

Betrachten wir nun diese Kirche. Vorerst wollen wir unsern Kirchenvater selbst hören. Er spricht sich darüber entschieden aus. »Was Christus war, äussert er sich, welchen Willen des Vaters er vollbracht, was den Menschen zu thun er bestimmte, das hat Er selbst während seines Wandels auf Erden ausgesagt, entweder öffentlich vor dem Volk oder den Lernenden insbesondere, aus denen er sich zwölf erwählt, bestimmt zu Lehrern der Völker. Alsbald nun, nach dem Tode des Herrn, bezeugten die Apostel, nachdem sie die ihnen verheissene Kraft des heiligen Geistes zu Wundern und Sprachen empfangen hatten, zuerst in Judäa den Glauben an Jesus Christus und gründeten daselbst Kirchen, dann aber den Erdkreis bereisend trugen sie dieselbe Lehre desselben Glaubens den Heiden vor und gründeten in einer jeden Stadt Kirchen, von denen die andern Kirchen die Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre entlehnt haben, auch noch täglich entlehnen, um Kirchen zu werden, und dadurch werden sie für apostolische gehalten, weil sie Sprösslinge der apostolischen Kirchen sind. Denn jedes Geschlecht muss nach seinem Ursprung aufgefasst und gewürdigt werden. So viele Kirchen es also auch geben mag, es ist doch nur Eine, jene erste von den Aposteln, von der alle stammen; so werden alle mithin wieder zur ersten und

apostolischen, da sie einstimmig alle die Einheit bezeugen, da ihnen Gemeinschaft des Friedens, brüderliche Begrüssung und Gastfreundschaft zukömmt, Vorrechte, die jedoch keinen andern Grund haben als desselben Glaubens gemeinsame Ueberlieferung. . . Es sind also keine anderen Prediger als die von Christus unterrichtet wurden anzunehmen, weil Niemand als der Sohn den Vater kennt und dem es der Vater geoffenbart hat, und Niemandem scheint er den Sohn geoffenbart zu haben als den Aposteln, die er aussandte zu predigen, nämlich was Er ihnen geoffenbart hatte. Was aber die Apostel predigten, was ihnen Christus geoffenbart hatte, das kann nicht anders erwiesen werden als durch jene von den Aposteln selbst gegründeten Kirchen, denen sie selbst geprediget haben theils durch das lebendige Wort, theils nachher durch Briefe. Wenn das also sich verhält, so ist klar, dass jede mit jenen apostolischen ursprünglichen Mutterkirchen im Glauben übereinstimmende Lehre als wahr angesehen werden muss, da sie ohne Zweifel das, was die Kirche von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfangen, festhält. Jede Lehre aber, die sich wider die Wahrheit der Kirchen und Apostel Christi und Gottes erheben will, muss als Lüge beschuldigt werden.«

So weit Tertullian. Halten wir nun die Momente fest. Die Kirche also gründet er auf Gott, der den Sohn gesandt, und auf Christus, der des Vaters Willen vollzogen, und auf die Apostel, die nach dem Befehl des Herrn in alle Welt ausgegangen und Kirchen gestiftet haben. Die sie gestiftet haben, das sind die Mutterkirchen, und diese Mutterkirchen sind die lebendigen Zeugen der apostolischen Predigt; »da hört man annoch gleichsam die Stimme der Apostel und erschaut ihr Antlitz.« Er zählt sie auf, diese Kirchen. »Ist dir Achaja nahe, so hast du Korinth; bist du nicht ferne von Macedonien, da hast du Philippi und Thessalonich; kannst du nach Asien wandern, so hast du Ephesus, und bist du Italien benachbart, so hast du Rom. Selig ist diese Kirche, welcher die Apostel die ganze Lehre mit ihrem Blute hinströmten.« Die Apostolozität der übrigen Kirchen

vermittelt er sodann durch die Gemeinschaft mit den Mutterkirchen, »von denen jene die Ableger des Glaubens und den Namen der Lehre entlehnt haben.«

So ist also Eine Kirche zu der Vielheit der Kirchen und diese Eine ist die apostolisch-katholische, und in dieser Einen Kirche ist Ein Glaube und Eine Lehre, »denn was die Apostel gepredigt, hat ihnen Christus geoffenbart, und was die Kirchen lehren, haben sie von den Aposteln«; diese Lehre ist aber die ewig wahre, feste und unentwegliche, weil die Kirchen sie von den Aposteln empfangen haben, die Apostel von Christus, Christus von Gott. Sie ist »jenes Eine, Bestimmte und Gewisse, was Christus angeordnet hat.«

Das ist, sagen wir es kurz, die Kirche nach ihrer historischen Seite, wie sie ganz ähnlich Irenäus entwickelt hat. Dieser hat aber auch noch den ewig in ihr waltenden Geist als ihre ideale Seite neben der realen hervorgehoben. Auch Tertullian hat diese Seite nicht vergessen. Mit der äusserlich historischen allein ist es ihm nicht gedient. »Wo sich, äussert er sich einmal, die Wahrheit des christlichen Lebens und der christlichen Zucht zeigt, da nur ist auch die Wahrheit der Schrift, ihrer Auslegung und aller christlichen Ueberlieferung.« Und an einem anderen Orte, ganz idealistisch: »In dem Einen und Andern ist die Kirche, die Kirche aber ist Christus.«

Auf dem Standpunkt dieser, verstehen wir wohl, apostolischen Kirche und in ihrer Einfriedung fühlt sich Tertullian so sicher. Im Besitz der apostolischen Lehre hat er auch den Schlüssel zur Bibel; »wo man dagegen die Verschiedenheit der Lehre antrifft, da findet man auch die Verfälschung der Schrift wie der Auslegung.« Auf dem Standpunkte dieser Kirche hat er die wahre Tradition, die apostolische. »Das aber ist vom Herrn und wahr, was ursprünglich überliefert, das aber fremd und falsch, was später eingeschoben wurde.« Was wollten die Häretiker sagen? Sie pflegten nun zu sagen: die Apostel hätten nicht alles gewusst; oder: es hätten die Apostel zwar alles gewusst, aber nicht alles ausgesagt. »Dann aber,

erwiedert unser Kirchenvater, hätte Christus entweder zu wenig unterrichtete oder nicht gar aufrichtige Apostel gesandt;« oder: sie hätten es nur Wenigen und geheim anvertraut; »aber diess wäre gegen des Herrn Wort und Beispiel gewesen; gesetzt aber auch, sie hätten Manches besonders mitgetheilt, so ist doch nicht anzunehmen, es sei der Art gewesen, wodurch eine andere Glaubensregel verschieden und entgegen der, welche sie allgemein öffentlich mittheilten, gelehrt wurde, etwa einen andern Gott in der Kirche, einen andern geheim, eine andere Wesenheit Christi öffentlich, eine andere geheim, eine andere Hoffnung der Auferstehung öffentlich, eine andere geheim.« Oder, sagten sie, und diess war das letzte, was sie vorbrachten, die Kirchen hätten sich geirrt. »Dann aber hätte der heilige Geist, der Haushalter Gottes, der Stellvertreter Christi, sein Amt vernachlässigt, wenn er zugelassen, dass die Kirchen, was er selber durch die Apostel gepredigt, anders auffassen, anders glauben. Ueberdem ein und derselbe Zufall trifft nie bei Vielen ein; der Irrthum in der Lehre der Kirchen hätte müssen verschieden sein. Was aber bei Vielen als ein und dasselbe sich findet, ist nicht Irrthum, das ist Ueberlieferung.«

Im Gefühl des sicheren Besitzstandes und von dem sicheren Standpunkt herab zieht er nun eine Parallele zwischen dem kirchlichen Christenthum einerseits und zwischen der Philosophie und den Häresieen anderseits. Wenn auch die beiden letzteren unter sich verschieden, so fasst er sie doch unter Einen Gesichtspunkt in ihrem Verhältniss zum Christenthum. »Die Ketzer selbst, sagt er, werden von der Philosophie ausgerüstet.«

Betrachten wir nun beide: den christlichen Glauben und die ausserchristliche Weisheit. Nach ihrem Grund — jener ruht auf göttlicher Lebensmittheilung; »von Gott aber müssen wir, was von Gott ist, erlernen, von keinem andern als von Gott«; diese ruht auf eigener Machtvollkommenheit, »denn das eben ist die Beschäftigung der Weltweisheit, dass sie die göttliche Natur und Einrichtung auszulegen sich erkühnt; die Häretiker aber fassen

nach Gutdünken ab und ändern nach Gutdünken das Abgefasste.«

Nach ihrem Inhalt — der Christenglaube ist sicher und fest: »wir dürfen weder etwas nach unserem Gutdünken einführen, noch auch irgend etwas, was irgend jemand nach seinem Gutdünken eingeführt hat, erwählen; darin haben wir die Apostel zu Vorgängern, die nichts nach ihrer Willkür erwählten oder einführten, sondern die von Christus überkommene Lehre treulich den Vätern überliefert haben.« Die Philosophie ist unsicher und ungewiss; »sie prägt den Dingen nach Belieben Formen auf, macht sie jetzt gleich, dann trennt sie dieselben; nach dem Gewissen beurtheilt sie das Ungewisse, beruft sich auf Beispiele, als ob alles mit einander verglichen werden müsste, und schreibt dem Verschiedenartigen das Gemeinschaftliche zu.« Ferner: jener ist reine, unvermischte und unverfälschte Wahrheit. »Was hat Athen mit Jerusalem zu thun? was die Akademie mit der Kirche? Unsere Lehre ist aus Salomons Halle, nach dessen Ueberlieferung der Herr in Einfalt des Herzens zu suchen ist. Mögen die zusehen, die ein stoisches, platonisches oder dialektisches Christenthum vorbringen.« Diese — die Weisheit der Philosophen und Häretiker — ist zufällig, vermischt, verfälscht. »Wenn sie der Wahrheit nahe kommen, das ist glücklicher Irrthum, blindes Glück. Es mag wohl Einer im Sturm durch der Winde und Wellen verworrenes Treiben zum Hafen getrieben werden, oder auch irgend wie in der Finsterniss Ausgang und Eingang finden. Was aber die Philosophie noch Gutes hat, ist nicht ihr Eigenthum. »Woher, ich bitte, so manche Aehnlichkeit bei den Philosophen und Dichtern, wenn nicht aus unsern Heiligthümern?« Das Gute selbst endlich, das sie entlehnt hat, ist von ihnen verfälscht worden: »aus dem Samen unserer alten Urkunden haben sie unsere Lehre nach ihrem Dafürhalten zu philosophischen Meinungen verfälscht und den Einen Weg in viele krumme und philosophische Schleichgänge zertheilt.«

Nach ihrem Umfange — das Christenthum ist die vollendete Offenbarung und hat ein bestimmtes Ziel.

»Wir brauchen nicht weiter zu grübeln, nachdem wir Jesus Christus gefunden; wir brauchen nicht weiter zu suchen, nachdem wir das Evangelium gefunden haben. Da wir glauben, so bedürfen wir nichts weiter als Glauben; denn das glauben wir vor allen Dingen, es gebe nichts mehr, was wir weiter zu glauben haben. . . Christus hat schlechterdings etwas Bestimmtes und Gewisses verordnen müssen, was die Welt glauben, sonach suchen soll, damit sie glauben kann, so sie gefunden hat. . . Alles Suchen wie Finden hört mit dem Glauben auf. Dieses Ziel wird durch die Frucht des Suchens selbst gesteckt, diesen Graben hat der selber gezogen, welcher will, dass wir nichts Anderes als was Er verordnet hat, glauben sollen: denn sollten wir desswegen, weil Andere Anderes verordnet haben, so lange fortsuchen, als noch etwas zu finden wäre, so müssten wir ja immerfort suchen und könnten nie glauben. O wo wäre denn des Suchens Ende? des Glaubens Ruhestätte? des Friedens Entsagung?« Die Philosophie und die Häresie dagegen hat keinen bestimmten Umfang, kein bestimmtes Ziel und »verläuft sich darum ins Unendliche.« Woher diess? Die Philosophie und Häresie gibt unbedingte Freiheit im Forschen. »Da man auf allen Seiten sein soll, um zu suchen und zu finden, so kann man nirgend sein; und das wollen sie, dass man nirgend sei, gleichsam als ob man nicht das, was Christus angeordnet, was allein zu suchen, zu glauben ist, zu ergreifen habe. Gewiss nur darum, weil Einer nicht findet, sucht er immerfort: denn da, wo nichts zu finden ist, sucht er. Nur darum klopft Einer immer an, weil niemals aufgethan wird; denn er klopft da an, wo Niemand innen ist. Nur darum bittet Einer fortwährend, weil er nie gehört wird: denn von dem, der nicht hört, bittet er.« Anders das christliche Forschen. Es geht von einer Autorität aus, denn es ist nicht voraussetzungslos und kann und darf es nicht sein. Diese Autorität ist die Glaubensregel. Innerhalb dieser ist das Forschen frei. »Wir forschen also in dem Unsrigen und wegen des Unsrigen und von dem Unsrigen; nämlich über dasjenige, was unbeschadet der

Glaubensregel in Frage kommen kann. Diese unterliegt keiner weiteren Untersuchung. Bleibt sie in ihrer Grundlage unverrückt, so magst du, so viel du willst, suchen und forschen und aller Lust der Neugier nachgeben. Denn wenn dir etwas zweifelhaft oder dunkel zu sein scheint, gewiss findet sich ein Bruder, ein Doktor, ausgerüstet mit der Gabe der Erkenntniss, Einer, der unter den Geübten gelebt hat, Einer, der mit dir forschen, zum wenigsten suchen kann. Uebrigens ist besser, nicht zu wissen, damit du nicht wissest, was du nicht wissen sollst, weil du weisst, was du wissen sollst. Er spricht: der Glaube hat dir geholfen, nicht aber die Schrift. . . Es weiche die Neugier dem Glauben, der Ruhm dem Heile. . . Wer wird, was Gott bedeckt hat, enthüllen? Es ist am sichersten, auf Erkenntniss der Dinge zu verzichten, die Er nicht offenbaren will. Es ist besser, etwas nach Gottes Willen nicht zu wissen, weil er es nicht geoffenbaret hat, als etwas durch menschliche Anmassung wissen wollen.«

Nach ihren Wirkungen — das Christenthum erstreckt sich auf Alle: »jeder christliche Handwerker hat Gott gefunden und zeigt ihn dir, und zeigt ihn dir dann auch in der That.« Die Philosophie ist nur für Einzelne. Jenes ist Himmelskraft, dieses sind leere Worte: »worin gleichen sich der Philosoph und der Christ, der Schüler Griechenlands und der Jünger des Himmels, der Weise in Worten und der Weise in Thaten, der Zerstörer und der Aufbauer der Götzen, der Einmischer des Irrthums und der Ergänzer der Wahrheit, der Wahrheit Dieb und ihr Hüter?«

So weit Tertullian. Fragen wir schliesslich, wie wir uns das Entstehen solcher »Afterweisheit« zu denken haben, so antwortet unser Kirchenvater in folgender Art: »auch aus dem Kern des milden, fetten Oelbaums entspriesst der saure Wildling; auch aus dem Samen der angenehmen, süssen Feige entsteht der windige und leere Wildfeigenbaum: so auch entkeimen aus dem Unsrigen die Ketzereien, aus dem Kern der Wahrheit Wahn, ausgeartet und durch die Lüge wild.« —

Was wir bis jetzt betrachtet haben, war mehr nur Ein-

leitung: die Quellen und formalen Prinzipien des christlichen Glaubens. Wir wenden uns nun zu diesem selbst in seinen einzelnen positiven Bestimmungen, und beginnen mit der Theologie im engeren Sinne des Worts.

An die Spitze derselben stellt Tertullian den allgemeinen, aus dem Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins genommenen Satz, dass Gott nur in der Einheit gedacht werden könne. Es liegt im Bewusstsein der Menschen, von Gott unmittelbar die Nothwendigkeit, Gott nur als den Absoluten zu denken. Ist aber Gott das Absolute, so kann er auch nur Eines sein, weil es zum Begriff des Absoluten gehört, dass ihm kein Anderes gleich sein kann. »Wenn Gott nicht Eines ist, so ist er auch nicht Gott, weil nicht das höchste Wesen.« Das lehrt uns schon die Antwort des natürlichen Bewusstseins auf die Frage: was ist Gott? »Ein höchstes Wesen, ewig, ungezeugt, ungemacht, ohne Anfang und ohne Ende, dem Nichts gleichgestellt werden kann und wenn ihm irgend etwas gleichgestellt werden kann, so ist es schon nicht mehr das höchste Wesen der Form, der Ursache, der Kraft und der Macht nach. Es ist, o Mensch, sagt Tertullian an einer andern Stelle, nur Eine Sonne, welche diese Welt regiert, und obwohl du es nicht glaubst, sie ist doch die beste und heilsame. Erscheint sie dir auch zu blendend und feindselig oder etwa zu unrein und getrübt; dennoch ist sie, was sie sein soll.«

So ist Gott der absolute, unendliche; er ist aber eben so sehr der offenbare, und er ist es, eben weil er absolut ist. »Unsichtbar ist er und doch wird er gesehen; unbegreiflich und doch wird er durch Gnade dargestellt; unschätzbar und doch wird er von den menschlichen Sinnen geschätzt — und so ist er wahr und so gross. Was nämlich insgemein sich sehen, begreifen und schätzen lässt, ist beschränkter als das Auge, womit es bewältigt, als die Hand, womit es gefasst wird; was aber unermesslich ist, das ist nur sich allein bekannt, das macht Gott so schätzbar, dass es sich nicht schätzen lässt. So hält ihn die Gewalt

seiner Grösse den Menschen als etwas Bekanntes und Unbekanntes zugleich entgegen.«

Gottes Wesen legt sich auseinander in seinen Eigenschaften. Es sind also diese nicht für etwas Zufälliges, Aeusserliches und Zeitliches zu halten; vielmehr sind sie gleich einig mit Gott und ihm natürlich. »Nichts kann von aussen her in Gottes Wesen kommen; alles ist bei ihm, wie seine Art zu sein, seine Natur es erfordert; in ihm ist nicht blinde Willkür, sondern Alles vernunftgemäss.« Aus diesen Eigenschaften hebt Tertullian zwei besonders hervor. Sie standen wohl überhaupt seinem christlichen Bewusstsein am nächsten; auch schaute er in ihnen die Fülle des göttlichen Wesens am klarsten; zu alle dem kamen noch besondere Beziehungen zu Marcion. Diese beiden Eigenschaften nun sind Gottes Güte und Gerechtigkeit. Sie sind ursprünglich in Gott und stehen in einem wesentlichen Verhältniss zu einander. »Seine Güte hat die Welt geschaffen, seine Gerechtigkeit sie geordnet.« Und wie beschreibt er sie in ihrem Verhältniss zur Welt! Von der Gerechtigkeit Gottes: »Woher sonst die natürliche Furcht der Seele, wenn Gott nicht zürnen will? Wie wird der, welcher nicht beleidigt werden kann, gefürchtet? Was, als der Zorn, wird gefürchtet? Woher der Zorn, wenn nicht aus dem Recht der Strafe? Woher dieses Strafrecht, wenn nicht von dem Gerichte? Woher das Gericht, wenn nicht von der Macht? Und wessen Macht ist die höchste, wenn nicht die des alleinigen Gottes? . . Wozu schreibt er denn Gesetze vor, wenn Er nicht darauf, ob sie gehalten werden, sieht? Wozu verbietet er denn Sünden, lässt Er sie dennoch unbestraft, wenn sie gethan werden? Das Böse verschonen ist Gottes unwürdiger als es bestrafen. Wer würde Ihn sonst auch fürchten? . . Wie willst du Ihn lieben, wenn du nicht wegen des Nichtliebens ihn fürchtest?« Von der Güte Gottes: »die ganze Welt trägt das Zeugniss der allgemeinen Güte Gottes als Inschrift, und dieselbe wird von jedwedem Gewissen gelesen.«

Und wie herrlich beschreibt er endlich ihr gegenseitiges Verhältniss in ihrer Beziehung zur gefallenen Welt. Da

greifen Güte und Gerechtigkeit auf das Innigste in einander ein; die eine hat immer die andere zur Voraussetzung und alle Gegensätze gleichen sich so immer wieder in der Idee Gottes aus. Es ist derselbe Gott, der schlägt und heilt, tödtet und lebendig macht, erniedrigt und erhöht. Hören wir nun unseren Kirchenvater über die göttliche Gerechtigkeit! »Seitdem das Böse hervorgebrochen, sagt er, ist der Gerechtigkeit eine andere, besondere Beziehung hinzugekommen, aber auch hier ist das Wirken derselben nur Mittheilung des Guten. Dem, der bereits unter dem Widersacher sich befindet, reicht nämlich die Anempfehlung des Guten, um seiner selbst willen zu thun, nicht aus; es thut eine Gewalt der Furcht Noth, um die das Gute nicht Wollenden zum Begehren und Bewahren anzutreiben. Das ist kein guter Gott, der durch Sicherheit im Sündigen den Menschen böse macht. Der ist des Guten Urheber, der auch dessen Wächter.«

So viel über die göttlichen Eigenschaften. Nun noch Eines. Unser Kirchenvater schreibt Gott auch einen Körper zu. »Wer wird läugnen, sagt er, dass Gott ein Körper sei, obgleich ein Geist? Denn ein Geist ist ein Körper eigener Art in seiner Gestalt.« Fassen wir diess wohl! Einen Körper hat also Gott, aber einen Körper eigener Art, also keinen menschlichen, keinen grobsinnlichen. Tertullian spricht diess geradezu aus. Mögen die Bezeichnungen dieselben sein, der Sinn ist ein unendlich verschiedener: hier menschliche, verwesliche Substanz, dort göttliche, unverwesliche. So ungefähr äussert er sich einmal. Unter Körper, den er Gott wie auch der Seele zuschreibt, dachte er sich nun überhaupt die nothwendige Form alles Seins. »Es kann überhaupt etwas nicht sein, meint er, wenn es nicht hat, wodurch es ist. Hat es, wodurch es ist, so wird das desselben Körper sein. Alles, was ist, ist ein Körper seiner Art nach: nichts ist unkörperlich, ausser was nicht ist.« Es war also, wie wir sehen, die Unbehülflichkeit der tertullianischen Sprache, welche für den Begriff kein entsprechendes Wort fand, und Körper und

Wesenheit identifizirte. Gott als Geist im abstrakten Sinne des Wortes, diesen Begriff hatte er allerdings nicht.

Der Logos. — So ist nur Ein Gott, aber dieser Eine Gott hat einen Sohn, der von ihm ausgegangen, Logos, Wort, Vernunft, Kraft genannt. »Darunter verstehen wir ein eigenthümliches Geistwesen, welchem das Wort innewohnt zum Schaffen, die Weisheit beisteht zum Ordnen und die Kraft dient zum Vollbringen.«

Diess ist der Begriff des Logos. Betrachten wir nun sein Verhältniss zum Vater. Es ist ein doppeltes. Nach der einen Seite ist er aus Gott hervorgegangen durch einen besonderen göttlichen Akt, nach der anderen war er, ehe er aus Gott hervorgegangen, schon ideell und der Potenz nach in ihm; nach jener heisst er Logos in bestimmterem Sinne, nach dieser Sophia (Weisheit). Hören wir Tertullian. »Denkend, sagt er, ist Gott und der Gedanke war in ihm und darum ist auch alles aus ihm. Dieser Gedanke war sein Sinn, der Logos genannt, das Wort oder besser der Gedanke. Denn der Gedanke war früher als das Wort, oder auch, er war das noch nicht ausgesandte Wort, das er noch in sich und in seinem Gedanken hatte, indem er stillschweigend in sich dachte und ordnete, was demnächst durch sein Wort er aussprechen wollte.« Diess ist das erste Moment: der Logos ist noch an sich, noch nicht selbständig, noch nicht für sich. Nun folgt das zweite: »indem Gott durch seinen Gedanken bei sich sann und ordnete, machte er ihn zum Worte, da er sich durch die Rede mit sich selber beschäftigte.« Der Logos ist nun für sich, er ist Wort. Zur grösseren Verständlichkeit weist Tertullian auf das Verhältniss zwischen Denken und Sprechen. »Triffst du in dir selbst mit dir zusammen, dann geht dasselbe durch den Gedanken in dir vor. Du musst es in deiner Seele aussprechen und sprichst du, so ist es das Wort, das mit dir redet. In demselben ist der Gedanke selbst; durch ihn sinnst du, wenn du sprichst, und in ihm sprichst du, wenn du sinnst. So ist gewissermassen das Wort in dir ein Zweites: denn denkend sprichst du mit ihm und in ihm denkst du sprechend. Um wie voller findet nun

diess in Gott statt, dessen Ebenbild und Gleichniss der Mensch ist: auch er hat in sich den Gedanken und im Gedanken das Wort. Als er den Sohn zum Zweiten in sich machte, ging er in sich selbst zu Rathe.« Natürlich, weil in Gott gesetzt, muss das Verhältniss auch absolute Realität haben. »Aus Gott kann nichts Leeres kommen, weil das, wovon es kommt, eben nichts Leeres ist und weil das, was selbst so viele Substanzen geschaffen hat, nicht ohne Wesenheit sein kann. Vielmehr, was von solcher Substanz hervorgeht, muss ebenfalls substantiell sich erweisen. Welche Substanz nun dem Worte zukommt — ich nenne sie Person und eigne ihr den Namen des Sohnes und da ich den Sohn anerkenne, so behaupte ich ihn als den Zweiten vom Vater an.«

So viel über das Wie. Nun zu dem Wann, d. h. zu der Betrachtung des Zeitmoments, in dem der Logos aus Gott hervortrat. »Es war eine Zeit, sagt Tertullian, da der Sohn nicht war, und Gott noch nicht Vater; aber vor allem Geschaffenen war der Sohn, denn wie konnte Etwas älter gewesen sein als der Sohn Gottes, das eingeborene und erstgeborene Wort ausser dem Vater? . . Vor allem war Gott, allein; Er war sich Welt, Raum und Alles. Allein war er aber, weil ausser ihm nichts war. Uebrigens auch da war er nicht allein, denn er hatte den Gedanken bei sich.« Der Sinn ist klar; ewig, meint unser Kirchenvater, war der Logos in Gott, sofern wir ihn ideell, der Potenz nach fassen; sofern er aber selbständige Persönlichkeit ist, ist er in einem bestimmten Zeitmoment aus ihm herausgetreten. Dieser Moment nun fällt unmittelbar vor den Moment der Weltschöpfung. »Sobald Gott das, was er mit dem Gedanken und dem Worte der Weisheit geordnet hatte in sich, in eigenthümlichen Wesen und Gestaltungen schaffen wollte, so brachte er zuerst den Logos hervor, welcher den Gedanken und die Weisheit unzertrennlich bei sich hatte, damit durch ihn das Weltall entstehe, durch den es auch ausgesonnen und geordnet war, ja schon gemacht, nämlich in Beziehung auf Gottes Sinn: denn nur das fehlte ja noch, dass sie auch in ihrer Gestaltung und

eigenthümlichen Beschaffenheit erkannt und festgehalten wurde. Jetzt nahm auch der Sohn seine Gestaltung an und seinen Schmuck, den Schall und das Wort, als Gott sprach: es werde Licht! Das ist des Sohnes vollkommene Zeugung, da er aus Gott hervorging, indem er zuerst unter dem Namen der Weisheit (Sophia) zum Denken (als Idee?) hervorgebracht wurde, dann auch zur Thätigkeit (als Wirklichkeit?) erzeugt wurde.«

Es ist ein Emanations- und Subordinations-Verhältniss, in das Tertullian den Logos zum Vater setzt. Aber dieses Hervorgehen des Sohnes vom Vater vermindert auf keine Weise des letzteren Substanz, noch des Sohnes Göttlichkeit. »Wenn ein Strahl hervorgeht aus der Sonne, so ist er ein Theil des Ganzen; aber die Sonne wird im Strahl sein, weil der Strahl aus der Sonne ist und nicht von der Substanz getrennt wird, sondern nur ausgedehnt. So ist der Geist vom Geiste und der Gott vom Gotte, wie das Licht entzündet vom Lichte. Ungetheilt und ungeschwächt bleibt der Urgrund, wenn schon mehrere Ableitungen aus demselben geschehen. So ist auch, was aus Gott hervorkommt, Gott und Gottes Sohn, beide Eins. So ist auch Geist vom Geiste und Gott von Gott, der Ordnung nicht der Zahl, der Stufe nicht der Beschaffenheit nach verschieden; Er trennt sich nicht von dem Urgrund; er erweitert sich nur. Dieser Strahl Gottes, wie ihn die Vorzeit verkündete, senkte sich herab in eine Jungfrau; nahm in ihrem Schoosse Fleisch an und ward als Gottmensch geboren. Das Fleisch, welches vom Geiste beseelt sich nährt, wächst, spricht, lehrt, handelt, ist Christus.«

Fassen wir das Ganze zusammen. Der Logos, lehrt Tertullian, hat zwei Seiten. Nach der einen, als Sophia, Weisheit, in seinem Ansichsein, ist er ewig in Gott und nicht verschieden von ihm; nach der andern als Wort, Logos im bestimmteren Sinn, ist er ein durch einen bestimmten göttlichen Akt in einem bestimmten Zeitpunkt aus Gott hervorgegangenes, persönlich von ihm unterschiedenes und ihm untergeordnetes aber wesentlich göttliches Wesen.

Das sinnliche und das zeitliche Element, das unser Kirchenvater noch nicht abgestreift hat, ist die trübe Seite dieser Entwickelung des Logos, und hierin ist er von Origenes weit überragt. Das aber, dass er in Vater und Sohn die Verschiedenheit der Personen und die Einheit des Wesens scharf hervorhebt, das ist der Lichtpunkt. Und er ist sichs klar bewusst, warum. Er nennt es eine »List des Teufels«, Vater und Sohn in ihrer persönlichen Verschiedenheit zu läugnen und sie aufgehen zu lassen in dem Einen und allgemeinen Begriff Gottes. »Wer den einen ausschliesst oder den andern, sagt er überaus treffend, hat keinen von beiden. Den Vater hat nicht, wer den Sohn nicht hat, und den Sohn nicht, wer den Vater nicht hat. Das ist, setzt er sarkastisch hinzu, die gepriesene Monarchie Gottes, weder den Vater noch den Sohn zu haben!« —

Der heilige Geist. — »Der Dritte vom Vater und Sohn ist der heilige Geist, wie das Dritte von der Wurzel die Frucht vom Strauche, wie das Dritte von der Quelle der Bach aus dem Flusse. Dabei wird jedoch nichts von seinem Urgrunde entfremdet, von dem es seine Eigenthümlichkeit schöpft.«

Trinität. — In der Einheit des Wesens Dreiheit der Personen: an diesem Satze hielt Tertullian fest. Viele wollten nicht begreifen, wie eine Einheit zugleich eine Dreiheit sein könne. »Gleich als wäre nicht auch, erwiedert unser Kirchenvater, auf diese Weise Einer Alles, wenn aus Einem Alles ist, durch die Einheit des Wesens nämlich. So wird zugleich das Geheimniss der Oekonomie bewahrt, welche die Einheit als eine Dreiheit auffasst: drei, die nicht dem Sein, sondern der Ordnung, nicht dem Wesen, sondern der Form (Person), nicht der Macht, sondern der Eigenthümlichkeit nach verschieden sind, aber Ein Wesen, Ein Sein, Eine Macht haben, weil Ein Gott ist, aus welchem jene Ordnungen, Personen, Eigenthümlichkeiten unter dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes abstammen.« Dreiheit der Personen also, aber Einheit des Wesens: »denn eine Einheit, welche aus sich selbst eine Dreiheit ableitet, wird durch diese nicht nur

nicht gestört, sondern unterstützt. Da ich den Sohn nicht anderswo her, sondern aus des Vaters Substanz ableite, der nichts ohne des Vaters Willen thut, der alle Gewalt vom Vater erhalten hat, wie kann ich so durch meinen Glauben die Einheit zerstören, die ich als vom Vater dem Sohn übergeben im Sohne aufrecht halte? Dasselbe soll dessgleichen von der dritten Oekonomie gesagt sein, weil ich glaube, dass der heilige Geist vom Vater durch den Sohn sei. . . So läuft die Dreiheit durch ihre genau zusammenhängenden und verbundenen Stufen vom Vater aus; Eins dem Sein sind die drei verschieden lediglich der Oekonomie nach.«

Schöpfung. — »Gott hat Alles aus Nichts gemacht; der Stoff, woraus er Alles machte, war seine Weisheit, und durch sie und mit ihr hat er Alles gemacht. Sie ist der Quell und Ursprung aller Dinge.«

Der Mensch. — Der Schöpfung Höhepunkt ist der Mensch: »das Weltall kam als Diener auf Befehl und Gebot durch des Wortes alleinige Macht hervor, der Mensch dagegen, als sein Herr, wurde um desswillen von Gott selbst gebildet, damit er, von Gott geworden, Herr sein könnte.« Ihn aber, den Menschen, hat Gott geschaffen, weil Er Wesen haben wollte, die Ihn erkannten und in dieser Erkenntniss ihre Seligkeit fanden; »denn was ist so herrlich, als die Kenntniss und der Genuss Gottes?« Und geschaffen hat Er ihn durch das Wort: »zum guten Werke verwendete Er auch den besten Meister, sein Wort«; und nach seinem Bild und Gleichniss hat er ihn geschaffen, auch dem Leibe nach, insofern, »als der künftige Mensch Christus gedacht wurde bei der Gestaltung des ersten Menschen.«

Der Mensch ist die Synthese von Seele und Leib — zwei wesentlich verschiedene Substanzen, die aber, für einander und zu einem gemeinsamen Ziele zusammenwirkend, Eine gemeinschaftliche Bestimmung von Gott empfangen haben. »Weder ist die Seele an und für sich Mensch, noch auch ist ohne Seele das Fleisch Mensch; das Wort Mensch ist gewissermassen für die zwei verbundenen Substanzen der Haft, unter welchem Namen nur sie zusammenhängen können.«

Die Seele ist »gezeugt und gemacht« und hat »einen Leib« und mit ihm »alle wesentlichen und möglichen Zustände der Leiblichkeit, wie Gestalt, Begränzung und jene dreifache Ausdehnung, Länge, Breite, Höhe, nach welcher die Philosophen die Körper zu messen pflegen, und durch diese ihr eigenthümliche Beschaffenheit der Substanz und Dichtigkeit vermag sie zu empfinden und zu leiden.« Gleichwohl ist sie »unsichtbar«, sowohl der Beschaffenheit ihres Leibes als der Eigenthümlichkeit der Substanz nach; »es kann aber dem Einen etwas unsichtbar sein, dem Andern nicht, ohne desswegen unleiblich zu sein; so sehr also auch der Seele Leib dem Fleische etwa unsichtbar sein kann, dem Geiste ist er sichtbar«; ferner ist sie »einfach« und diess ist »ihr Vorrang«; darum ist sie auch nicht »theilbar« und in dem ganzen Leibe allenthalben »gleichwie der Hauch in der Rohrpfeife.« Endlich, »da sie Eine ist, einfach, an und für sich ganz, ungefügt und untheilbar, weil unauflösbar, so ist sie auch unsterblich.«

So viel über die Natur der Seele. Unser Kirchenvater schreibt ihr also Kreatürlichkeit und Körperlichkeit zu. Wir müssen diess wohl verstehen. Es ist wie mit der Körperlichkeit Gottes: der Ausdruck ist es mehr, der befremdet, als die Vorstellung selbst; denn, was Tertullian Körper nennt, ist darum nicht auch materiell. Er will damit nur den Gegensatz zu dem Leeren und Substanzlosen bezeichnen: das, was ein reales Sein und darum auch eine gewisse Form hat, entgegen dem, was ohne Realität in sich selbst, wie ohne eigenes Sein, so auch ohne Form ist. Darum gibt er der Seele auch eine gewisse Gestalt, freilich nicht den materiellen Augen des Leibes sichtbar; dadurch erklärt er endlich ihre Leidensfähigkeit. Auf der andern Seite nennt er sie einfach, unsterblich. Man sieht, er hat noch mit sich gerungen um den Begriff der wahren Geistigkeit. Er war zu real, um sich an einem abstrakten Begriff genügen zu lassen, aber zu wenig ideal, um das konkrete Wesen des Geistes als solches zu erfassen.

Das Verhältniss beider: der Seele und des Leibes. — Beide stehen mit einander in der innigsten Gemeinschaft.

»In und mit und durch das Fleisch vollbringt die Seele das, was sie im Herzen thut. Niemals ist die Seele ohne Fleisch, so lange sie im Fleische ist; nichts vollbringt sie ohne dasselbe, ohne welches sie nicht ist.« Sie ist gleichsam »eingesät ins Fleisch«, ist wie Eins mit ihm.

Wir kennen nun die reale Ansicht Tertullians von der Seele so wie von ihrer innigen Gemeinschaft mit dem Leibe. In dieser Ansicht wurzelt ganz konsequent sein Traduzianismus, d. h. die Ansicht, dass im Zeugungsakt Leib und Seele zumal von den Aeltern gesetzt und fortgepflanzt würden. »Von Anfang ward in Adam die Seele dem Leibe vereinigt und mitgebildet, damit er, wie der ganzen Substanz, so auch derselben Art Samen hervorbrachte.« Was nun in Adam gesetzt ist, setzt sich von ihm aus in Allen gleichmässig fort; immer werden beide, Leib und Seele, zugleich gezeugt; es kommt kein Moment bei der Empfängniss dazwischen, wodurch eine Rangfolge statt fände; auch ist, diess ist ein weiterer Grund, in jenem feierlichen Dienste der Geschlechter, welcher Mann und Weib mischt, Seele und Fleisch zugleich thätig, die Seele durch die Begierde, das Fleisch durch das Werk, die Seele dem Antrieb, das Fleisch dem Akte nach. In ein und demselben Augenblick erzeugen beide denselben Menschen, in dem wieder der Same nach seinem Geschlecht ist.« Wie Seele und Leib zugleich, so wird auch, wie man sieht, die besondere Geschlechtlichkeit zugleich erzeugt und gebildet. Von da an, diess ist die letzte Konsequenz, durchlaufen beide eine gemeinsame und gleichmässige Entwickelung. »Wie sie vor der Geburt gemeinsam, so wachsen sie auch gemeinsam nach der Geburt, aber aus verschiedenen Ursachen, nach ihrer Art, Beschaffenheit und Erforderniss; das Fleisch dem Maasse, die Seele der Fähigkeit, das Fleisch der Gestalt, die Seele der Empfindung nach. Dass aber die Seele der Substanz nach wächst, muss geläugnet werden, sonst würde sie ja auch abnehmen.«

Diess über die Naturseite des Menschen; nun zur ethischen. Es ist die Freiheit, in der unser Kirchenvater

das göttliche Ebenbild am herrlichsten hervorbrechen sieht. »Ich finde, sagt er, den Menschen mit der Freiheit des Willens und der Macht der Selbstbestimmung von Gott geschaffen, und in keiner Form seiner Beschaffenheit, als in dieser eben, nehme ich mehr Gottes Bild und Aehnlichkeit wahr: denn weder dem Angesichte noch den leiblichen Umrissen nach, unter dem menschlichen Geschlecht so gar mannigfaltig, ist der Mensch dem einförmigen Gotte nach gestaltet, sondern der Substanz nach, die er von Gott selbst empfangen hat, d. h. der dem Wesen Gottes entsprechenden Seele nach, ist er durch den freien Willen und das Vermögen der Selbstbestimmung ausgezeichnet worden.« Wozu diese Freiheit? meinten nun freilich Viele: »Gott hätte den Menschen nicht mit freiem Willen erschaffen sollen, voraussehend, wie er durch Missbrauch desselben der Sünde verfallen werde.« Hiegegen Tertullian: »wie sollte der die ganze Schöpfung zu besitzen bestimmte Mensch nicht insbesondere die Fähigkeit erhalten, sich selbst zu bestimmen; als der Herr Anderer sollte er in Rücksicht seiner Sklave sein?« Als Herr der Welt musste also der Mensch frei sein. Diess ist das Eine. Aber auch als Bild Gottes musste der Mensch frei sein, »denn Gott eignet die Freiheit.« Die Freiheit ferner ist für den Menschen als solchen die Vermittlung, nach Gottes Aehnlichkeit gut zu werden. »Die Vernunftmässigkeit der menschlichen Freiheit stellt sich dadurch dar, dass Gott allein der Natur nach gut ist: denn wer das, was er ist, ohne Anfang besitzt, hat es nicht durch Einrichtung, sondern von Natur. Der Mensch aber, welcher gänzlich zufolge der Einrichtung ist, insofern er einen Anfang hat, erhielt mit demselben die Form zu sein, und so wurde er nicht von Natur, sondern durch Einrichtung, gemäss dem guten Anordner, zum Guten bestimmt; er hat das Gutsein nicht aus sich. Damit aber das Gute des Menschen Eigenthum werde, gewissermassen seine Natur, empfing er die Einrichtung, frei zu wollen und sich selbst, der Macht Gottes entnommen, zu bestimmen: denn sollte das Gute ihm zur Natur werden, so musste er dasselbe auch durch seine freie

Wahl sich aneignen, nicht durch die begünstigende Einrichtung noch durch Nöthigung.« Wir verstehen. Dem Begriff des Menschen als Geschaffenen, meint unser Vater, eignet ein für allemal der Begriff absoluter Unsündlichkeit nicht. »Der Mensch ist Gottes Bild, sagt er irgendwo noch deutlicher, Gott aber ist Geist, das Bild jedoch gleicht nicht durchaus der Wahrheit, dem Urbilde; ein Anderes ist, gemäss der Wahrheit, ein Anderes, die Wahrheit selbst sein, und hierin ist das Bild geringer als das Urbild, der Hauch minder als der Geist, obschon das Ebenbild jene Züge Gottes allerdings hat, welchen zufolge es unsterblich ist. . . Gleichwie das Bild alle Züge des Originals ausdrückt, ohne dessen Leben zu besitzen, so vermag auch die Seele, des Geistes Bild, desselben Wesentliches, die Glückseligkeit des Nichtsündigens, nicht auszudrücken.« Von Natur aus konnte also der Mensch nicht unsündlich geschaffen werden, aber das eignete ihm, durch Freiheit zu werden, was er von Natur nicht sein konnte. Freiheit endlich, diess ist ihr letzter Grund, ist nothwendig, »sonst könnte ja Keinem eine gerechte Vergeltung zugewogen werden.«

Urstand und Fall des Menschen. — Der Mensch lebte ursprünglich »in Vertraulichkeit (Familiarität) mit Gott.« Das war sein Leben im Paradies; das »des Paradieses Gnade«; und »hätte er gehorsamt, so wäre er zur Erkenntniss alles Göttlichen gelangt.« Er fiel aber, fiel durch eigene Schuld, durch Missbrauch der Freiheit. »Fallen konnte er, aber er musste nicht. Das Können stand bei ihm, durch der Substanz Geringfügigkeit, insofern Odem nicht Geist; das Nichtmüssen durch des freien Willens Vermögen, insofern nicht Sklave. Nicht also aus dem Gottverwandten der Seele kann die Sünde hergeleitet werden, sondern aus dem Hinzugekommenen, dem Missbrauch des freien Willens, und dieser wirft die Schuld nicht auf den Geber zurück, sondern auf den, der ihn nicht gehörig angewandt hat.«

In dieser Art sucht Tertullian die Räthsel des Sündenfalles zu lösen. Im Menschen also, nicht in Gott, liegt die Schuld; und der Teufel gab die Gelegenheit: »der Teufel

hat dem Willen des Menschen das Sündigen nicht eingelegt, sondern gab ihm nur die Gelegenheit.« An die Stelle des Friedens Gottes trat nun »der Geist der Welt und des Teufels«, an die Stelle des Lebens der Tod, eine Folge »der Schuld, nicht der Natur des Menschen.« Dieser Zustand erbt sich vom ersten Menschen fort auf Alle. Ganz natürlich! Ist, wie unser Kirchenvater sagt, im ersten Menschen der Same der ganzen Menschheit beschlossen, beschlossen nach Leib und Seele, nicht bloss dem Wesen, sondern auch der Beschaffenheit nach, und pflanzt sich die Seele mit all' ihren Gebrechen stoffartig fort, so musste die Menschheit in das ganze Schicksal ihres Stammvaters eingehen« und seitdem pflanzt das durch des Satans Samen angesteckte Geschlecht seine Verdammung fort, und jede Seele wird so lange in Adam geschätzt, bis sie in Christo wiedergeschätzt ist; sie ist aber bis zur Wiederschätzung unrein, Sünderin aber, weil unrein, die Schmach empfangend aus des Fleisches Gemeinschaft.« Diess ist der hinzugekommene Zustand, nicht der ursprüngliche des Menschen. »Was der Seele vom Anfang her eingeboren ist, vom vernünftigen Urheber nämlich, ist etwas Vernünftiges. Denn wie sollte das, was Gott durch seinen Befehl hervorgebracht hat, nicht vernünftig sein? geschweige erst das, was er durch sein Anhauchen eigenthümlich von sich liess. Das Nachfolgende aber ist das Unvernünftige, das nämlich, was durch der Schlange Antrieb hinzu gekommen ist; die Zulassung jener Uebertretung selbst, welche seitdem der Seele als etwas Natürliches angewachsen und mit ihr zusammengeschmolzen ist. Das Unvernünftige aber ist die Sünde und jede Sünde Unvernunft und vom Teufel ist ihre Einpfropfung.«

Mit der Sünde ist dem Menschen wie das rechte Verhältniss zu Gott, so auch zur Natur verrückt, und diese selbst ist von ihr infizirt. Tertullian erkennt, wie wir wissen, die Natur als ein ursprüngliches Werk Gottes an. »Es ist Niemand, der nicht behauptet, Alles sei von Gott erschaffen und für den Menschen bestimmt, wie auch wir bekennen; überdiess sei Alles gut, da der Urheber gut ist.«

Diess anerkennt er mit besonderer Freudigkeit, aber er unterscheidet zwischen der ursprünglichen Natur und der verfälschten, zwischen dem ursprünglichen Zweck, zu welchem Gott die Gaben der Natur den Menschen verliehen und zwischen dem Missbrauch der durch den verderbten Willen von Gott abgefallenen vernünftigen Wesen. Hören wir ihn! »Es ist ein Unterschied, sagt er, zwischen dem Ursprünglichen und Verfälschten. Weil sie (die Heiden) aber Gott nicht vollständig, weil sie ihn nur aus dem Bereiche der Natur, nicht auch aus vertraulicher Verbindung, aus der Ferne, nicht auch nahe kennen, so können sie auch nicht wissen, auf welche Art er das Geschaffene zu gebrauchen befohlen oder verboten hat, und zugleich, welche feindliche Macht den Gebrauch der göttlichen Schöpfung verfälschte; weil du weder den Willen noch den Widersacher dessen kennst, den du nicht recht kennest. Man muss also nicht allein das berücksichtigen, von wem alle Dinge erschaffen sind, sondern von wem auch verkehrt. Es ist ein grosser Unterschied zwischen der ursprünglichen Reinheit und dem Verderbniss, weil ein grosser Unterschied statt findet zwischen dem Schöpfer und Verfälscher. So bestehen alle Arten Schlechtigkeiten aus und durch von Gott erschaffenen Dingen. Willst du den Mord; er wird durch das Eisen, durch Gift, durch Magie vollbracht; aber sowohl das Eisen als die Kräuter wie auch die Geister sind Gottes Geschöpfe. Hat nun wohl der Schöpfer dieselben zum Menschenmord vorgesehen? Ferner, wer anders hat das Gold, das Erz, das Silber, das Elfenbein, das Holz und allen Stoff, der zur Verfertigung der Götzenbilder gebraucht wird, in die Welt gesetzt, als Gott, der Urheber der Welt? Aber wohl dazu, dass solche Dinge statt seiner angebetet werden sollten? Gibt es wohl etwas, das gegen Gott sich versündigte und nicht von ihm herrührte?« Woher diese Verfälschung der Natur? Sie ist gekommen, antwortet Tertullian, aus dem Fall des Menschen. »Als jene Gewalt des verfälschenden und nebenbuhlenden Engels im Anfange den Menschen selbst, das Werk und Ebenbild Gottes, den Besitzer dieser Welt, aus

der Unversehrtheit hinauswarf, hat er auch zugleich die ganze Wesenheit derselben mit ihm in Verkehrtheit wider den Schöpfer verändert, um durch dieselbe, welche er mit Schmerz dem Menschen und nicht sich zugetheilt gesehen hatte, auch den Menschen Gott zu verschulden und seiner Herrschaft zu unterwerfen.« In der Natur wie im Menschen erkennt also Tertullian eine ursprüngliche Reinheit und eine hinzugekommene Verfälschung. Die Welt ist wohl Gottes, aber die weltlichen Dinge eignen sich dem Teufel. »Darum muss man an ihnen unterscheiden, was vernünftig und was unvernünftig, da die Kreatur der Eitelkeit unterworfen ist, und das erst ist schicklich, was lautern Nutzen, gewisse Hülfe und anständigen Trost in den Bedürfnissen des Lebens gewährt, so dass es als von Gott selber dem zuvor Versorger und Zubereiter und etwa Freudengeber seines Menschen eingegeben geglaubt wird.« Diess war auch der Grund, warum er so sehr gegen alles Verkünstelte war; er sah Beleidigung der Majestät Gottes, Teufelswerk darin, wie er in der Philosophie nur Aeffung des ursprünglichen Gottesbewusstseins sehen wollte. »Was der ursprünglichen Natur zuwider ist, das wird bei Allen als etwas Ungebührliches gebrandmarkt. Bei uns erscheint es noch dazu als ein Majestätsverbrechen gegen Gott, den Herrn und Schöpfer der Natur.« In diesen Worten offenbart sich des Mannes ganze Eigenthümlichkeit.

So tief fasst also Tertullian das Wesen der Sünde und ihre Macht. Sie hat sich auf alles wie ein Mehlthau hingelegt. Aber nicht, als ob nun die ursprüngliche Herrlichkeit bis auf den letzten Zug vertilgt wäre. »Das Verderben der Natur ist eine andere Natur, welche ihren eigenen Gott und Vater hat, den Urheber der Verderbniss selber; so dass dennoch das Gute der Seele einwohnt, jenes Ursprüngliche, jenes Göttliche und Aechte und eigentlich Natürliche. Denn was von Gott ist, wird nicht sowohl verlöscht als verdunkelt; es kann wohl, weil es nicht Gott ist, verdunkelt, es kann aber, weil von Gott, nicht verlöscht werden. Wie das Licht, dem Etwas entgegensteht, bleibt und doch nicht durchscheint, wenn des Entgegenstehenden Dichtheit zu gross ist, so ist auch das von dem Bösen nach seiner Eigen-

thümlichkeit unterdrückte Gute in der Seele entweder ganz wirkungslos, indem sein Licht ein Verborgenes bleibt, oder, wenn es Freiheit findet, strahlt es wo möglich hindurch. So sind Einige sehr gut und Einige sehr schlecht; nichtsdestoweniger aber sind alle Seelen Ein Geschlecht. Auch in dem Schlechtesten ist etwas Gutes und in dem Besten etwas Schlechtes: denn nur Gott allein ist ohne Sünde und als Mensch nur allein Christus, weil Christus auch Gott ist. . . Um desswillen ist keine Seele ohne Schuld, weil keine ohne Samen des Guten: kommt sie nun zum Glauben heran, umgebildet durch die zweite Geburt aus dem Wasser und die Kraft von oben, so erblickt sie nach hinweggenommener Decke der alten Verderbniss ihr volles Licht. Sie wird ferner vom heiligen Geist aufgenommen, gleichwie bei der alten Geburt vom bösen Geist. Es folgt der Seele, welcher sich der Geist verbindet, das Fleisch nach, gleich einem zur Mitgift gegebenen Diener, und fröhnt nun nicht mehr der Seele, sondern dem Geiste. O selige Vermählung! nun wird durch keinen Bruch der Bund mehr verletzt.« Und an einer andern Stelle: »Welcher Mensch ist so ohne Schuld, dass ihn Gott immer erwählen und niemals verwerfen könnte? Und wer ist so ohne irgend ein gutes Werk, dass ihn Gott immer verwerfen müsste und nie erwählen möchte? Uebe stets das Gute, Er wird nicht verwerfen; thue immer nur Böses, Er wird auch nie erwählen. Wie der Mensch so Gott.«

Auch die Freiheit hat der Mensch nicht ganz verloren, so dass nur Gott oder der Teufel Alles in ihm wirkten, mit Ausschluss aller eigenen Thätigkeit. »Es ist kein guter und gesunder Glaube, so alles auf Gottes Willen zurückzuführen und so Jeder sich selbst schmeichelt, indem er vorgibt, es geschehe Nichts ohne Seinen Willen, dass wir nicht einsehen, es hänge etwas auch von unserer Willensbestimmung ab. Ueberdiess wird man auch alle Sünde entschuldigen, wenn wir behaupten, es geschehe nichts ohne Gottes Willen. Und durch diese Bestimmung wird die ganze göttliche Lehre umgestossen, wenn entweder Er, was er nicht will, durch reinen Willen hervorbringt, oder wenn Nichts

ist, was Gott nicht will. Denn wenn Er Manches verbietet, dem Er auch die ewige Strafe androht, so will er fürwahr auch das, was er verbietet, nicht. Da wir demnach Beides aus seinen Geboten gelernt haben, was Er will und was nicht, so bleibt schon der Wille, das Eine oder das Andere zu wählen, in uns; und desshalb dürfen wir, was unserem Willen hingegeben ist, nicht auf Gottes Willen beziehen. Es ist also unser Wille, wenn wir wider Gottes Willen, der das Gute will, das Böse wollen. . . Die Menschen müssen dem Stammvater ihres Geschlechts entsprechen; insofern von jenem die Entwikkelung des Geschlechts wie der Sünde frei ausging. Der Teufel hat aber seinem Willen das Sündigen nicht eingelegt, sondern er gab ihm nur die Gelegenheit. Wenn er auch will, dass du Etwas, was Gott nicht will, thust, so verursacht er dennoch nicht, dass du willst. Es ist des Teufels einziges Thun, zu versuchen, was in dir ist, ob du willst. Wofern du aber willst, so folgt, dass er sich dir einfügt, nicht da er den Willen in dir bewirkte, sondern da er zum Besitz des Willens in dir gelangt ist.« So Tertullian im praktischen Interesse der Sittlichkeit des Menschen.

Ueberschauen wir nun diese Entwickelung! Die ursprüngliche, nach Gottes Bild geschaffene Menschennatur, ausgerüstet mit der Freiheit, als ihrem unveräusserlichen Rechte, um das Gute sich zum Eigenthum zu machen: diess ist das erste Moment. Damit sich nun der Mensch gewöhne, dem göttlichen Willen mit Freiheit den eigenen unterzuordnen, gab Gott das Gesetz; der Mensch aber missbrauchte die Freiheit und fiel. Diess ist das andere Moment. Mit dem ersten Menschen fiel, wie wir sahen, zugleich das ganze Menschengeschlecht, und Tertullian sprach den Gedanken einer Erbsünde aus und musste ihn aussprechen nach seinem Traduzianismus. Durch die Sünde nun ist ein fremdartiges Prinzip in die menschliche Natur gekommen, »ein Fehler des Ursprungs«; und das Verderbniss ist gleichsam eine zweite Natur in ihm geworden. Das Verhältniss zwischen beiden ist dieses: das ursprünglich Gottverwandte im Menschen, das eigentlich

Natürliche, ist zwar verdunkelt, aber nicht ausgelöscht. Wir wissen, wie so oft und so herrlich unser Vater an dieses allgemeine Bewusstsein, an diese Zeugnisse »der von Natur christlichen Seele« appellirt; überall scheinen sie ihm hindurch, überall sucht er sie aus dem Schutt hervor. Wie aber kein Mensch ist ohne etwas Gutes, so ist auch keiner ohne Sünde ausser Christus. Es sollen aber Alle zu Gott zurückgeführt, es soll die eingedrungene, die fremde Macht der Sünde vertrieben, ausgerottet werden. Dazu sind zwei Potenzen: die eine im Menschen, die andere in Gott. Die eine die Freiheit: durch die der Mensch gefallen, durch die soll er wieder steigen. Die andere die Gnade: denn die Freiheit für sich ist unmächtig. Und hiemit sind wir zu dem dritten Moment gekommen. Der Baum der Menschheit muss neu gepfropft werden: diess Prinzip der Einpfropfung ist die Kraft der göttlichen Gnade, die da mächtiger ist als die menschliche Natur. »Wir sind Gottes, aber durch Seine Gnade, nicht aus unserer eigenen Natur; denn Er ist es allein, der Götter macht.« Und: »der göttlichen Gnade Kraft ist allerdings mächtiger als die Natur, insofern wir in uns die sich ihr unterwerfende freie Macht des Willens haben.« Die Gnade, will Tertullian sagen, kann auf den freien Willen also einwirken und ihm eine Richtung geben, zu der er durch sich selbst allein nicht kommen würde. Beide: Freiheit und Gnade hat er also festgestellt, beide freilich oft in schroffer, unvermittelter Weise; oft Freiheit, oft Gnade nach besonderem Bedürfniss hervorhebend.

Diese Gnadenkraft der Umbildung der Menschheit vollzieht sich nun in Christo und das Christenthum selbst ist diese Gnade und diese Kraft, welche die Welt umgestaltet, gleichsam die grosse Rehabilitation der Natur und der Welt und zugleich ihr Schlussstein. »Alle Anordnung endet sich in dem, durch den sie begonnen, nämlich durch das Wort Gottes, das Fleisch geworden, und daher endet gleichwie sie beginnt. Dergestalt werden alle Dinge in Christus zum Anfang zurückgerufen und letztlich wird der ganze Mensch ins Paradies zurückgerufen, wo er im Anfange war.« —

Christus, meint unser Kirchenvater, war von jeher Organ der Offenbarung Gottes, Prinzip der Menschheit und ihr Mittelpunkt. »Immer hat Christus in des Vaters Namen gehandelt, indem er von Anfang Umgang gehabt hat und zusammengekommen ist mit den Patriarchen und Propheten als der Sohn des Schöpfers und als das Wort, welches dieser aus sich selbst hervorbringend zum Sohne gemacht hat, um ihn all' seinen Anordnungen und Beschlüssen vorzusetzen; und hiedurch hat er gelernt, nach des Vaters Anordnung von Anfang an Mensch zu sein, wie Er zuletzt selbst Mensch werden sollte. Ihm war es vorbehalten, alles vordem Dunkle aufzuhellen, alles Zweifelhafte zu entscheiden, alles Mangelhafte zu ergänzen und das Vorhergesagte darzustellen. Und Alles hat er in und durch sich bewahrheitet, was der Schöpfer vorher verkündigt hatte.«

Wir wenden uns sofort zur Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Fassen wir zuvörderst den Standpunkt ins Auge, den unser Kirchenvater im Allgemeinen einnimmt!

Er kennt, ein für allemal, keinen anderen Gott im Verhältniss zur Welt als den, der sich in Christo geoffenbaret hat von Anfang an, alle Zeiten hindurch bis zur letzten, da Er Mensch wurde; mit andern Worten: er kennt keinen Gott als den Gott der Offenbarung. Die Einwürfe, die zu allen Zeiten hiegegen vorgebracht wurden, sind bekannt. Es sei unmöglich, sagten Einige. »Aber nichts, erwiedert unser Kirchenvater, ist Gott unmöglich, ausser was er nicht will.« Es sei Gottes unwürdig. »Aber, entgegnet Tertullian meisterhaft, Gott konnte mit den Menschen in keine Berührung treten, ohne sich menschliche Empfindungsweise und Affekte anzueignen, um hiedurch sich herablassend seiner Majestät Ueberschwänglichkeit, welche die menschliche Schwäche nicht tragen konnte, zu mildern, und ist diess auch Gottes nicht eben würdig, so doch nothwendig für den Menschen und desshalb schon Gottes würdig, weil Nichts so sehr Gottes würdig ist, als was zu des Menschen Heil dient... Was ihr Gottes Würdiges verlangt, das werdet ihr in dem unsichtbaren, nicht erscheinenden, in sich beruhenden

Vater finden, der so zu sagen der Gott der Philosophen ist. Was immer ihr aber als Unwürdiges tadelt, das werdet ihr dem Sohne Gottes zuschreiben, der erschienen, gesehen und gehört wurde, der mit den Menschen umging, dem Zeugen Gottes und dem Knecht, der in sich Gott und Mensch vereinigte, der in den Machtbeweisen Gott, in der Niedrigkeit den Menschen darstellte; so dass er dem Menschen gibt, was er Gott nimmt. Alles endlich, was bei euch Schmach für meinen Gott ist, ist ein Geheimniss der Rettung des Menschen. . . Schämt ihr euch eines solchen Gottes, so weiss ich nicht, wie ihr an einen gekreuzigten Gott aufrichtig glaubet.« Wir verstehen. Wer die Nothwendigkeit der Offenbarung verkennt und was sich daran knüpft und was darin liegt, wer Gott nur in seiner absoluten Höhe anerkennen will, der, meint unser Vater, verkennt nur sein eigenstes Bedürfniss und das Bedürfniss jedes menschlichen Herzens und die unendliche Macht der Liebe Gottes, die das Bedürfniss der Menschen so gerne stillen möchte. »Das alles, sagt er, gilt der Welt freilich als Thorheit. Eben aber, was Thorheit ist vor der Welt, hat Gott erwählt, um die Weisheit zu beschämen. Und diess Thörichte ist, zu glauben an einen aus einer Jungfrau geborenen, im Fleische erschienenen Gott, der durch jene Schmach die menschliche Natur angenommen hat. Was immer Gottes unwürdig scheint, das frommt mir zum Heile. Der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden; nicht schäme ich mich, es zu glauben, eben weil es schämenswerth erscheint; und gestorben ist der Sohn Gottes, das ist ohne Rückhalt glaubwürdig, weil es euch thöricht vorkömmt; und begraben ist er auferstanden, das ist für mich gewiss, weil es euch unmöglich dünkt.« Tertullian, wie man sieht, hat sich fast überboten; aber er kann nicht anders. So spricht er sich anderswo aus: »Wir sagen es öffentlich und rufen es aus blutend unter den Martern: wir verehren Gott durch Christum. Möget ihr ihn für einen Menschen halten, durch ihn und in ihm will Gott verehrt werden. . . Die Christen wollen keinen andern als einen gestorbenen und doch in Ewigkeit lebenden Gott.«

Das ist seine Grundansicht von Gott in seinem Verhältnisse zur Welt. Man hat sie anthropopathisch genannt; man hat ihr vorgeworfen, dass sie Gott gleichsam vermenschliche. Hören wir, wie er sich rechtfertigt. »Ueberaus thöricht, sagt er, sind die, welche nach dem Menschlichen über das Göttliche aburtheilen und meinen, weil bei dem Menschen derlei Leidenschaften eine zerstörende Beschaffenheit haben, müssten sie dieselbe gleichfalls bei Gott bewirken. Unterscheide die Substanzen und lege jeder die ihr zukommenden Eigenschaften bei, so verschieden von einander als die verschiedene Substanz es fordert, obschon sie ein und denselben Namen mit einander gemein zu haben scheinen.« Noch mehr: »musst du anerkennen, dass Gott dem Menschen, nicht aber der Mensch Gott durch seinen Hauch die lebende Seele mitgetheilt habe, dann ist es doch verkehrt genug, dass du, statt das Göttliche in die menschliche Natur zu setzen, vielmehr das Menschliche in Gott setzest und, statt den Menschen zu Gottes Ebenbild zu erheben, vielmehr Gott zum Bilde des Menschen herabziehst? Und auch das ist also als Gottes Bild im Menschen anzusehen, dass die menschliche ebendieselben Bewegungen und Affekte wie eben Gott habe, wiewohl nicht solcher Beschaffenheit, wie Gott.«

Wir wenden uns nun zur Person Christi.

Die Person Christi. — Es sind zwei Substanzen in Christo: die göttliche und menschliche.

Wahrer Gott war Christus: »Gott ist auf der Erde gewandelt und hat um der Menschen willen die Gestalt der Erniedrigung angenommen. Es ist nur gut, dass die Christen einen gestorbenen und doch in Ewigkeit lebenden Gott glauben.. Siehe da! Gott erduldet, in dem Schooss der Mutter geboren zu werden und erwartet die Zeit; geboren dann erträgt er, zu wachsen, und herangewachsen sucht er nicht erkannt zu werden, sondern erniedrigt sich. Und Er hat nicht gestritten und nicht geklagt, und Niemand hat seine Stimme auf der Gasse gehört; das zerknickte Rohr hat er nicht zerbrochen, den rauchenden Docht nicht ausgelöscht; Keinen hat er zurückgewiesen, Keines Tisch noch Haus hat

er verschmäht. Weder Zöllner noch Sünder verachtete er. Da er aber überliefert wie ein Schlachtvieh zur Schlachtbank hingeführt wurde, so öffnete er den Mund nicht mehr als das Lamm unter des Scheerers Hand. Er, dem auf sein Wort, wollte er nur, Legionen der Engel vom Himmel zugeeilt wären, billigte nicht einmal des Einen Jüngers rächendes Schwerdt. Von seiner Kreuzigung schweige ich; dazu kam er ja. War es aber nöthig, dass auch den sich dem Tode Unterziehenden solche Misshandlungen trafen? Er wollte sich vor seinem Hingange in der Lust der Geduld ersättigen. Daran hättet ihr Pharisäer ganz besonders den Herrn erkennen sollen; solche Geduld konnte kein Mensch üben. Die Grösse dieser Proben ist für die Heiden Vorwand des Unglaubens, für uns aber Grund und Erbauung des Glaubens... Es kann aber nicht gesagt werden, Gott habe, in Wahrheit Mensch geworden, aufgehört, Gott zu sein, durch Einbusse dessen, was er war, da er wurde, was er nicht war. Denn Gott ist in Ansehung seiner Existenz ausser Gefahr. Der, welcher ohne Ende ist, muss auch nothwendig unveränderlich sein; in etwas Anderes nun verändert werden, ist des Vormaligen Ende; darum also ist für den, dem das Ende nicht eignet, auch keine Veränderung. Alle Aehnlichkeit hört bei Gott auf; ist Gott verschieden von der Welt, so folgt, dass Gott sich sowohl in Alles verändern kann als auch der verbleiben, der er ist; sonst wird er dem gleich sein, was verändert verliert, was es war.« Diess die göttliche Seite in Christo; betrachten wir nun die menschliche.

Wahrer Mensch war Christus — nach Seele und Leib. »Beide Theile sind durch nackte, einfache Benennungen in der heiligen Schrift bezeichnet; er selber hat jedwede Substanz unterschieden ausgesprochen, vermöge des Unterschiedes beider Qualitäten, abgesondert das Fleisch, abgesondert die Seele.. Er bekannte eine schwache Seele bis zum Tode und ein schwaches Fleisch, um darzuthun, in ihm sei der ganze Mensch nach seinen beiden Theilen gewesen.« Unser Kirchenvater vindizirt Christo somit die ganze menschliche Natur. Im Gegensatze zu der

gnostischen Verachtung und Entwerthung des Fleisches hebt er aber besonders dieses an Christus hervor. »Weder hatte Christus einen Scheinkörper noch einen ätherischen; in ihm war das Fleisch Adams, aber der Art, nicht der Schuld nach, dasselbe Fleisch, dessen Natur im Menschen sündhaft ist. Nicht ist also in Christus das Fleisch der Sünde vernichtet worden, sondern die Sünde des Fleisches vielmehr, nicht der Stoff, sondern die Natur, nicht die Substanz, sondern die Schuld... Um wessen Willen stieg denn Christus herab? Doch wohl um des armen, unreinen Menschen willen. In Wahrheit liebt er den, welchen er so theuer erkauft hat; er liebte also mit dem Menschen auch das Fleisch, denn nicht kann derselbe ohne das, durch welches er ist, was er ist, geliebt werden.«

So ist in Christus Beides: Göttliches und Menschliches in Einer Person in der innigsten Verbindung. »Ist Gott nicht in Wahrheit geboren, nicht wirklich gestorben?« ... »Christus könnte nicht Mensch heissen, ohne Fleisch, nicht Menschensohn, stünde Niemand zu ihm in älterlichem Verhältnisse, — wie auch nicht Gott, ohne Geist Gottes, nicht Gottessohn ohne Gott den Vater... Der beiden Substanzen Eigenheit thut in Christus den Menschen und Gott dar, hier geboren, dort ungeboren; hier Fleisch, dort Geist; hier hinfällig, dort überaus kräftig; hier sterbend, dort lebend. Diese Eigenthümlichkeit der Zustände des göttlichen und menschlichen, in gleichmässiger Wahrheit beider Naturen, ist gesichert durch dieselbe Glaubwürdigkeit sowohl des Fleisches als des Geistes. Die Kräfte haben den Geist Gottes, die Leiden des Menschen Fleisch erwiesen; wenn die Kräfte nicht ohne Geist, so sind die Leiden nicht ohne Fleisch.«

Beides ist und bleibt er auch im Himmel, zur Rechten des Vaters. »Insofern er der Schiedsmann und Mittler heisst, gemäss dem ihm anvertrauten Hinterlegten beider Theile, bewahrt er gleichfalls des Fleisches Hinterlegung an sich selber, das Unterpfand der ganzen Summe; denn gleichwie er uns das Unterpfand des Geistes zurückliess, so hat er auch von uns das Unterpfand des Fleisches empfan-

gen und das Pfand der ganzen Summe in den Himmel getragen, welche einstmals dorthin zu bringen ist.«

Also beide Naturen sind in Christo innigst verbunden, aber auch, wie Tertullian oben sagte, beide unvermischt. Zuweilen möchte es scheinen, als ob er beide in einander aufgehen liesse; dem ist aber in Wahrheit nicht so; es sind nur starke Ausdrücke, wie sie ihm eigenthümlich sind. Es ist so seine Art; dazu kommt noch der Gegensatz gegen die Gnostiker, die es zu keiner Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen kommen lassen wollen. Beide, das beweist er, mussten in Christo vorhanden sein und jede wahrhaft. Gottessohn musste Christus sein, genommen aus dem allgemeinen menschlichen Sündenkomplex, um die Wiedergeburt der Menschheit bewerkstelligen zu können. »Auf neue Weise musste der neuen Geburt Urheber geboren werden. Das aber ist die neue Geburt, dass der Mensch in Gott geboren wird, in welchem Menschen Gott geboren ward, indem er das Fleisch des alten Samens annahm ohne den alten Samen, damit er es aus neuem Samen, d. h. geistig umgestaltete, gereinigt durch Tilgung des alten Makels.« Mensch musste er sein, »denn es passte weder zu dem Vorhaben des die Sünde des Fleisches tilgenden Christus, nicht in demselben Fleische sie zu tilgen, in dem der Sünde Natur war, noch auch zur Verherrlichung: denn was ist das Grosses, wenn er in besserem und anderartigem Fleische, d. h. nicht sündhafter Natur, die Makel der Sünde löschte?«

So weit Tertullian. Die Frage, wie eine solche Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Einer Person möglich sei, hat er zugleich gelöst. Ueberall nämlich unterscheidet er zwischen dem Ursprünglichen und Hinzugekommenen; so nun unterscheidet er auch hier zwischen der gotterschaffenen Substanz oder dem Stoffe des Fleisches und der durch Adams Sünde verderbten Natur desselben: das ursprüngliche Fleisch ist Gottes Schöpfung, das sündhafte Adams Setzung; jenes ist wesentlich, dieses Accidenz, das sich fortpflanzt durch den Zeugungsprozess. Wo nun dieses wegfällt, wo die Substanz Adams ohne das ihr nicht

wesentliche Verderbniss passiv aufgenommen und gleich dem des ersten unmittelbar von Gott gebildet ward, da musste von dem jungfräulichen Fleische jegliche Befleckheit wegfallen. Hierin liegt der Schlüssel zu dem Folgenden. »Es kam Gottes Sohn nicht zu, aus menschlichem Samen geboren zu werden, damit er nicht, wenn gänzlich Menschensohn, Gottessohn zu sein aufhöre, und für nichts weiter gehalten würde als Salomon oder Jonas. Da er also schon Sohn Gottes und Gottes Same, das heisst vom Geiste war, so brauchte er, um auch des Menschen Sohn zu sein, nur allein Fleisch von des Menschen Fleisch zu nehmen, ohne des Mannes Samen: denn des Mannes Same war unnütz bei dem, welcher Gottes Samen hatte. Wie er demnach vor seiner Geburt aus der Jungfrau Gott zum Vater haben konnte ohne menschliche Mutter, ebenso konnte er, als er von der Jungfrau geboren ward, eine menschliche Mutter haben ohne menschlichen Vater: dergestalt Mensch mit Gott, indem Fleisch des Menschen mit Gottes Geiste; Fleisch ohne Samen aus dem Menschen, weil Geist mit Samen aus Gott. . . Indem Christus unser Fleisch annahm, ward sein Fleisch nicht sündhaft, denn unser Fleisch annehmend machte er es zu dem seinigen; zu dem seinigen es machend machte er es nicht sündhaft. Ueberhaupt — und das sei Allen, welche desswegen nicht meinen, dass unser Fleisch in Christo gewesen, weil nicht aus eines Mannes Samen, gesagt — sie mögen sich an Adam selbst erinnern. Gleichwie die Erde ohne eines Mannes Samen in dieses Fleisch verändert wurde, ebenso konnte auch Gottes Wort ohne diesen in ebendesselben Fleisches Stoff übergehen. Diese ganze Neuheit ist also wie auch Alles von Alters her vorgebildet, dass der Herr nach vernünftiger Anordnung durch eine Jungfrau geboren wird. Noch war die Erde Jungfrau, noch nicht durch die Bearbeitung unterworfen, noch nicht zur Besamung bezwungen, als Gott aus ihr den Menschen zur lebenden Seele gemacht hat. Wenn also der erste Adam von der Erde her gemacht ward, so ist mit Recht der nachfolgende oder letzte Adam gleichfalls von der Erde, das heisst, von Fleisch, noch nicht der Zeugung

entsiegelt, im belebenden Geiste von Gott hervorgebracht worden.«

Diess ist die Entwickelung der Person Christi. In ihm schaut nun Tertullian das Göttliche und Menschliche in vollkommener Weise zusammen, in ihm das verwirklichte Urbild, den ins Fleisch getretenen Urtypus, unter dessen Idee alles geschaffen ward. »Wie Gott den Menschen aus der Erde bildete, ward Christus, der künftige Mensch, dabei gedacht. So war der Mensch schon damals, das Bild des künftigen Christus im Fleische anziehend, nicht nur Gottes Werk, sondern auch Unterpfand... Gott machte den Menschen im Hinblick auf Christus, sein Wort, das zu seiner Zeit Mensch werden sollte.« In ihm schaut er, mit Einem Worte, die Wahrheit der Menschheit, »den wahren und gewissen« Menschen; dieser aber ist der Sohn Gottes, des Vaters Ebenbild.

Christi Werk. — Als das nächste, das unmittelbarste betrachtet Tertullian die Umbildung der damaligen Welt. »Nicht als wie Einer, der annoch rohe und wilde Menschen durch die Menge der Götter erschüttern und auf solche Weise zur Menschlichkeit bringen musste, wie Numa, sondern als ein solcher erschien er, der den gebildeten und durch die Bildung selbst betrogenen Menschen zur Anerkennung der Wahrheit die Augen öffnen sollte.« Ein grosser Gedanke! Das Menschengeschlecht, will unser Kirchenvater sagen, war bereits durch alle Stufen menschlicher Selbstbildung hindurchgegangen und hatte sich nur immer tiefer verstrickt. Es bedurfte eines höheren Helfers, einer höheren Hülfe. Und Christus kam und half und die Umbildung der Welt beginnt: das erste Werk des Herrn und das erste Kennzeichen seines göttlichen Ursprungs. »Untersuche, ruft darum Tertullian aus, ob die Gottheit Christi eine wahre ist, eine solche, durch deren Erkenntniss man gebessert wird.«

Das ist das unmittelbare Werk Christi; das allgemeine aber, das allem Besonderen zu Grunde liegt, das ewige, das wahrhafte — Tertullian fasst es in folgenden Worten

zusammen: »Gott lebte unter den Menschen, damit der Mensch wie Gott zu leben lernen möge. Gott stellte sich den Menschen gleich, damit der Mensch Gott gleich würde. Gott ward klein erfunden, damit der Mensch recht gross würde.« In dieser Stelle ist alles gesagt. »Unser Tod, sagt er ein andermal, konnte nur durch des Herrn Leiden zerstört und unser Leben nur durch seine Auferstehung wieder hergestellt werden.« Oder auch drückt er sich so aus: »um desswillen ist der Sohn Gottes herniedergekommen und hat die Seele angenommen, nicht damit die Seele sich selbst in Christo kennen lernte, sondern damit Christum in sich selbst; denn nicht durch das Sichnichtkennen lief sie Gefahr, sondern durch das Nichterkennen des Wortes Gottes.« So kommt die Seele in Christo zum Bewusstsein ihres Ideals, so zur Gewissheit des Heils ihres Gesammtwesens: »Er, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, wird Gott dem Menschen, den Menschen Gott zurückstellen, das Fleisch dem Geiste, den Geist dem Fleische, da er Beides in seiner Person verbündet und der Braut den Bräutigam, dem Bräutigam die Braut erworben, welche (das Fleisch) sich in Christo ihren Bräutigam (den Geist) durch ihr Blut erstanden hat.«

Die Mittheilung des neuen Heils in Christo geschieht durch den heiligen Geist. »Das Beste hängt desto mehr von Gott ab und kein Anderer, als der es besitzt, theilt es aus, wie er es Jedem auszutheilen würdigt.«

In seinem ersten Stadium beginnt das neue Leben mit der Busse, »die das alte auskehrt, wegfegt und hinausschafft und dem kommenden heiligen Geiste eine reine Wohnung in der Brust bereitet, wo dieser mit himmlischen Gütern gerne dann einziehen mag.« Keine Sündenvergebung ohne Busse: »das hiesse sonst ohne Entrichtung des Kaufpreises die Hand nach der Waare ausstrecken; für die Vergütung der Busse nur verheisst Gott Loskauf der Unsträflichkeit.« Aber die Busse muss eine wahre sein. »Es genüge Gott, sagen Manche, wenn Er nur mit Herz und Gemüth verehrt werde, obschon mit Werken wenig geschehe. Das heisst

also: unbeschadet der Gottesfurcht und des Glaubens sündigen. So mögen sie denn auch, wenn sie unbeschadet der Gottesfurcht sündigen, unbeschadet der Sündenvergebung in die Hölle gestossen werden. Das sei ferne, dass der Ueberfluss der himmlischen Milde das Begehren menschlicher Vermessenheit errege. Niemand sei desshalb böser, weil Gott gütiger ist, so oft zu sündigen als verziehen wird.« Jener beharrlichste Feind gibt in seiner Bosheit freilich nimmer Rast und gerade dann wüthet er am heftigsten, wenn er den Menschen vollkommen frei erkennt; dann wird er am meisten entflammt, wenn er ausgelöscht wird. Nothwendig betrauert und beseufzt er die zugelassene Vergebung der Sünden, so viele im Menschen des Todes zerstörte Werke, so viele entrissene Ansprüche auf seine vormalige Verdammniss. Er betrauert, dass ihn und seine Engel der Diener Christi richten soll. Darum aber nicht verzagt; nur frisch zur zweiten Busse. Es mag freilich verdriessen, wieder zu sündigen, aber wieder zu büssen soll nicht verdriessen.« Herrlich gesprochen von Tertullian! Wenn er dann die zweite Busse, die Busse nach der Taufe, d. h. nach der Aufnahme ins Christenthum, in einem äusserlichen Akte will vollzogen sehen, — immerhin hatte diess auch sein Schönes, zumal in jener Zeit der Christenheit. »Wenn du zu der Brüder Knien dich niederwirfst, so umfassest du Christus. Und dessgleichen, wenn sie für dich weinen, da leidet Christus, da bittet Christus den Vater.« Freilich, die Gefahr lag nahe, ganz nahe, das Aeussere für das Innere zu nehmen oder zu überschätzen; auch Gefahr genug, wo der Geist Christi nicht mehr war, für hierarchische Bedrückungen.

Was Tertullian noch weiter sagt über die Mittheilung und Aneignung des Heils, fasst sich am schönsten in folgender Stelle zusammen: »Wer hat ohne Gott die Wahrheit vernommen? wer hat Gott erkannt ohne Christus? wer hat Christus erforscht ohne den heil. Geist? wer hat den heil. Geist empfangen ohne das Sakrament des Glaubens?«

Wir wenden uns nun zu der Lehre von den Gnadenmitteln.

Die Lehre von den Gnadenmitteln, mit besonderer Rücksicht auf die Taufe, eröffnet Tertullian mit einer ebenso wahren als tiefen Bemerkung. Er stellt den Satz auf, dass die Vereinigung der Einfachheit der Erscheinung mit göttlicher Kraft im Innern das Gepräge des wahrhaft Göttlichen sei; wie umgekehrt das Heidenthum innere Leerheit durch äusseren Prunk zu ersetzen suche. »Nichts, sagt er, verhärtet die Gemüther der Menschen so sehr als die Einfachheit der göttlichen Werke in ihrer Erscheinung und die Herrlichkeit der verheissenen Wirkungen. Ich will ein Lügner sein, wenn nicht dagegen die Festlichkeiten und Mysterien der Idole durch den Prunk, durch die Pracht und die Zurüstungen wie Glauben so auch Ansehn sich verschaffen. O des unseligen Unglaubens, welcher Gott das ihm wesentlich Angehörige abläugnet — Einfachheit und Macht!« — So viel zur Einleitung. Nun zur Taufe, über die unser Vater ein eigenes Buch geschrieben hat.

Die Taufe. — Sie ist das Sakrament des Wassers, »durch welches wir von den Vergehungen der alten Finsterniss abgewaschen zum ewigen Leben befreit werden.« Das Wasser ist aber hiebei nicht blosses Symbol; es ist das Organ des göttlichen Geistes, die Ursache der Wirkung: »das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele entmakelt werde. Es erscheint freilich, setzt Tertullian bei, weil mit solcher Einfachheit, ohne Pomp, ohne irgend eine neue Zurüstung und selbst ohne Aufwand der Mensch ins Wasser gesenkt, unter wenigen Worten untergetaucht, nicht viel oder um nichts reiner hervorgeht, darum auch die Erlangung des ewigen Heiles unglaublich. Wie sollten aber Gottes Werke anders sein als eben über alle Beschreibung erhaben?« Er begnügt sich aber damit nicht. Das Wasser, sagt er, hat »ein altes Vorrecht« schon von der Schöpfung her »als Sitz des göttlichen Geistes« und ist zu allen göttlichen Geheimnissen hülfreich gewesen. »Um so weniger lässt sich einwenden, wenn Gott das Wasser, welches er bei allen Dingen und Stoffen gebrauchte, auch bei seinen Sakramenten sichtbar werden liess; wenn er das, was das irdische Leben lenkt, auch für das Himmlische bestellt.«

Die Natur des Wassers hat also, »gemäss dem Vorrecht ihres Ursprungs«, die Kraft, geheiligt zu werden: »da lässt sich unmittelbar der heilige Geist herab vom Himmel, weilt über den Wassern, indem er sie aus sich heiligt, und so geheiligt ziehen sie die Kraft zu heiligen in sich hinein. So empfängt die vom Heiligen geheiligte Natur der Wasser auch selbst die Kraft zu heiligen; und nachdem durch die Dazwischenkunft des Engels die Wasser gewissermassen Heilskraft erlangt haben, so wird sowohl der Geist im Wasser leiblicher Weise abgewaschen, als auch das Fleisch darin geistiger Weise gereinigt... Doch nicht, als ob wir durch das Wasser den heiligen Geist empfingen, sondern, durch das Wasser gereinigt, werden wir unter dem Engel der Taufe dem heiligen Geiste zubereitet.« Diess ist die Ansicht Tertullians. Zur Erhärtung derselben weist er hin auf die Typen und Prophetien des Alten und Neuen Testaments, z. B. »die Welttaufe der Sündfluth;« auf die Heilung durch den Teich in Bethesda. »Dieses körperliche Heilmittel verkündete aber das geistige; denn immer geht das Körperliche als Bild dem Geistigen voran. Bei zunehmender Gnade Gottes kam auch mehr Kraft dem Wasser und mehr Macht dem Engel zu.« Ferner weist er auf die Analogien in heidnischen Mysterien als dämonischen Nachäffungen dieses christlichen Geheimnisses; »wenn nun die Heiden zufolge der alleinigen Natur des Wassers, welchem das Abwaschen eigen ist, sich die Hoffnung der Reinigung einschmeichelten, um wie viel wahrhaftiger wird diess das Wasser leisten durch Gottes Macht, von dem all' seine natürliche Beschaffenheit erschaffen worden ist.« Man sieht, er hält das äusserliche Zeichen und die hiedurch dargestellte Sache nicht auseinander. Er kömmt ins Magische.

Betrachten wir noch das Verhältniss, in das er die Taufe Johannis setzt zu der Taufe Christi. Sie war göttlich, sagt er, »aber nur dem Gebote nach, nicht der Kraft; sie bereitete nur dem Himmlischen vor durch Vorlage der Busse, welche in der Menschen Gewalt steht. Wäre sie göttlich gewesen, hätte sie auch den heiligen Geist und die Vergebung der Sünden

verliehen. Aber nur Gott vergibt die Sünden und ertheilt den heiligen Geist.«

Noch Eins. Tertullian war gegen die Kindertaufe, gegen allzufrühe Taufe überhaupt. »Mehr Vorsicht, äussert er sich, beweist man in zeitlichen Dingen; wie wollte man nun denjenigen, denen man ein irdisches Gut nicht anvertraut, gleichwohl ein himmlisches mittheilen?« Es ist somit die Wichtigkeit der Taufe, die ihn gegen die Kindertaufe einnimmt. Es ist auch die hohe Verantwortlichkeit, welche der Täufling übernimmt: »wer der Taufe Wichtigkeit einsieht, der wird mehr fürchten sie zu empfangen, als aufzuschieben; nur der vollständige Glaube ist des Heiles versichert.« Es ist ferner die Verantwortlichkeit der Taufpathen bei der Taufe unmündiger Kinder: »ist es wohl nothwendig, dass auch die Taufpathen mit in die Gefahr verwickelt werden?« Gegen die Kindertaufe spricht ihm sodann die Nothwendigkeit, erst im Glauben unterrichtet zu sein: »zwar spricht der Herr: wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen, nun wohlan, so mögen sie denn kommen, wenn sie erwachsen sind; sie mögen kommen, wenn sie lernen, wenn sie, wohin sie kommen, belehrt werden. Sie mögen Christen werden, wenn sie Christum erkennen können. Mögen sie erst verstehen, um das Heil zu bitten, damit ihnen solches auf ihr Bitten gegeben werden könne. Aus nicht geringerem Grunde muss man auch bei den Unverheiratheten, welche der Versuchung ausgesetzt sind, die Jungfrauen wegen der Mannbarkeit, die Wittwen wegen der Befreiung, die Taufe aufschieben, bis sie entweder sich verehlichen oder in der Enthaltsamkeit befestigt worden sind.« Gegen die Kindertaufe spricht ihm endlich, seltsam genug, da er sonst am meisten das Dogma von der Erbsünde förderte, die Unschuld der Kinder, die noch keiner Waschung von Sünden bedürfe. »Was eilt das schuldlose Alter zur Sündenvergebung?« Genug. Der Standpunkt unsers Kirchenvaters in diesem Punkte ist klar. — Es lässt sich die Taufe überhaupt von zwei Seiten betrachten: entweder als eine Mittheilung von Seiten des Erlösers, oder als Aneignung des Heils und damit verbundene Verpflichtung von

Seiten des Menschen. Tertullian fasste die zweite Seite auf, die subjektive, und darum war er gegen die Kindertaufe. —

Das Recht der Spendung der Taufe hat der Bischof, dann die übrigen Presbyter und Diakonen; jedoch nicht ohne des Bischofs Genehmigung, »wegen der Ehre der Kirche«; sonst haben auch die Laien das Recht der Spendung: »was nämlich auf gleiche Weise von Allen empfangen wird, kann auch auf gleiche Weise von Allen gegeben werden; es darf das Wort des Herrn keinem vorenthalten werden.« Aber alles »mit Hochachtung und Bescheidenheit gegen die Vorsteher und nur im Nothfalle.«

Das Abendmahl. — Nicht in besonderer Weise, wie die Taufe, hat Tertullian das Abendmahl behandelt; nur beiläufig, nur bei Gelegenheit anderer Punkte, z. B. der Auferstehung des Fleisches, oder gegen Marcion. Seine Grundansicht, sofern sie mit seinem übrigen Systeme zusammenhängen soll, kann übrigens nicht dunkel sein; es ist offenbar die des Realismus. »Das Fleisch, sagt er irgendwo, geniesst den Leib und das Blut Christi, damit die Seele von Gott ersättigt werde.« Anders hat er sich einmal an einer andern Stelle ausgedrückt. Es ist gegen Marcion, gegen den er die Realität des Leibes Christi beweisen will. »Nachdem Christus, also äussert er sich, erklärt hatte, er habe ein grosses Verlangen gehabt, das Paschah als das Seine zu essen: denn es wäre unwürdig, wenn Gott irgend Etwas ihm Fremdes begehrte; so nahm er das Brod, und es an seine Jünger vertheilend, machte er es zu seinem Leibe, indem er sprach: diess ist mein Leib, das heisst, die Figur meines Leibes. Diese Figur hätte er aber nicht sein können, wäre sein Leib nicht ein wahrer gewesen: denn ein leeres, wesenloses Ding, was ein Phantasma eben ist, könnte keine Figur in sich fassen. Oder hätte er etwa desswegen das Brod zu seinem Leibe gemacht, weil er keinen wirklichen Leib besass; nun so musste er das Brod für uns dahingeben. . . So auch hat er, bei des Kelches Erwähnung, ein mit seinem Blute besiegeltes Testament errichtend, die Wirklichkeit des Leibes bestätigt: denn

keinem andern Leibe als dem von Fleisch kann das Blut zukommen und so erprobt sich der Leib durch das Fleisch, wie das Fleisch durch den Leib.« Was diese vielbestrittene Stelle sagen will, scheint klar. So gewiss, diess ist ihr Inhalt, so gewiss Brod Brod ist, d. h. eine Realität, eine Substanz, kein wesenloses Ding, kein Phantasma, so gewiss muss der Leib Christi — Leib, d. h. ein wahrer, realer Leib sein, denn sonst hätte Christus das Brod nicht seinen Leib, d. h. die Figur seines Leibes, nennen können, oder es müsste das Brod aufhören, eine Substanz zu sein und Realität zu haben, denn eine leere Sache kann keine Figur in sich fassen, d. h. Nichts darstellen. Ein Drittes, meint Tertullian, gebe es nicht, oder, setzt er ironisch hinzu, wenn Christus keinen wirklichen Leib besass und doch das Brod seinen Leib nannte, so müsste das Brod also gekreuzigt worden sein. — So scheint uns diese vielgedeutete Stelle am natürlichsten erklärt zu werden, eine Stelle, die über den tertullianischen Begriff des Abendmahls, wie uns dünkt, wenig aussagt. Sie will nur gegen Marcions Ansicht von einem Scheinleib Christi darthun, dass Brod und Wein und Leib und Blut Christi in kein darstellendes Verhältniss zu einander zu bringen wären, wenn nicht beide Realität hätten. Diess ist Alles. Eine symbolische Ansicht liegt in der Stelle nicht klar ausgesprochen, aber auch keine andere. Nach seiner realistischen Denkweise, in der das Verhältniss von Zeichen und Inhalt sich alsbald umschlägt in das von Ursache und Wirkung, muss unser Vater eine innigere Beziehung annehmen zwischen dem Brod des Abendmahls und dem Leib Christi, und diese scheint er, gleich Irenäus und den meisten alten Kirchenvätern, zu vermitteln durch die Idee Christi, als des Logos oder des schöpferischen Wortes der Welt und Natur. Welches aber das nähere Verhältniss zwischen Beiden ist, diess hat er unentwickelt gelassen.

Reicher als über das Abendmahl hat sich Tertullian über das Gebet ausgesprochen, besonders über das Vaterunser, das er »einen kurzen Begriff des Evangeliums« nennt. Er hat ein eigenes Büchlein darüber geschrieben. Bete, sagt

er, aber bete »mit einem solchen Geiste, wie der ist, zu dem man es schickt: denn weder kann der heilige Geist einen befleckten Geist anerkennen, noch der freudige einen betrübten oder der freie einen gebundenen. Niemand lässt einen andern als seines Gleichen zu sich.« Das Gebet ist das geistige Opfer, welches die alten Opfer abgethan hat«; und ein solches Opfer, »von ganzem Herzen geweiht, durch den Glauben genährt, durch die Wahrheit gepflegt, durch die Unschuld unversehrt, durch die Keuschheit rein, durch die Liebe bekränzt, solches müssen wir mit dem Gepränge der guten Werke unter Psalmen und Hymnen zum Altare Gottes hinbringen.« Bete »an allen Orten, wo Gelegenheit oder Nothwendigkeit es erfordert«; bete »zu jeder Zeit; doch wird es heilsam sein, gewisse Stunden zu beobachten. Immer aber soll die Erquickung und Nahrung des Geistes der Erquickung und Nahrung des Leibes, das Himmlische dem Irdischen vorangehen.« Bete, denn gewaltig ist die Kraft des Gebets. »Alles wird das Gebet von Gott erlangen. Denn was hat Gott dem wahren Gebet verweigert? Wir lesen, hören und glauben die grossen Beweise seiner Kraft. Das Gebet des alten Bundes errettete aus dem Feuer, von den wilden Thieren, vom Hunger und es hatte doch noch nicht von Christo seine Ordnung empfangen. Um wie viel kräftiger ist das Gebet der Christen. Zwar kein Gefühl des Leidens wendet es ab, aber es rüstet die Leidenden mit Geduld aus, vermehrt durch Kraft die Gnade, damit der Glaube wisse, was er von Gott zu erwarten hat, sich bewusst, was er für Gottes Namen leidet. Ehemals führte es Landplagen herbei, schlug es Kriegsheere, wehrte dem heilsamen Regen. Christus aber hat ihm nur Kraft zum Guten verliehen. Das evangelische Gebet heilt Kranke, treibt Dämonen aus, öffnet die Kerker, löst die Fesseln der Unschuldigen. Es tilgt Sünden, verjagt Versuchungen, stillt Verfolgungen, tröstet Kleinmüthige, geleitet die Wanderer, beruhigt die Wellen, nährt die Armen, lenkt die Reichen, richtet die Gefallenen auf, erhält die Fallenden, bewahrt die Sehenden. Solches Gebet ist des Glaubens Mauer, unsere Wehr und Waffe wider den

Menschen, welcher uns von allen Seiten auflauert. Nur allein das Gebet besiegt Gott... Bete; alle Engel beten, so schliesst er sein liebliches Buch über das Gebet, es betet alles Erschaffene; es beten die Thiere des Hauses wie des Waldes und beugen die Knie. Und auch die Vögel schwingen sich erhebend zum Himmel auf und strecken das Kreuz der Flügel statt der Hände aus und ihr Gesang ist ähnlich dem Gebete. Was soll ich von dem Beruf zum Gebet weiter sagen? Der Herr selbst betete.«

So viel über die Gnadenmittel. Wir wenden uns nun zu der Lehre von den letzten Dingen.

Das zukünftige Leben des Einzelnen wie der Gesammtheit bewegt sich nach Tertullian durch verschiedene Stadien. Diese Momente sind in seinem System von einer realistischen Anschauung getragen, in ihrer Aufeinanderfolge aber nicht scharf genug bestimmt und auseinander gehalten.

Wir beginnen mit der Auferstehung des Fleisches. Dass auch der Leib auferstehen werde, daran hielt unser Vater so fest als Irenäus. Es war ihm ein Lieblingsdogma; er hat ein eigenes Buch darüber geschrieben. Die Gnostiker freilich wollten nichts davon wissen, so wenig als von einer wahrhaften Menschwerdung und Auferstehung Christi. Sie beriefen sich auf die Schrift. Es stehe ja geschrieben, sagten sie, Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht ererben. Hören wir Tertullian. »Gut, sagt er, aber das alles geht nicht die Substanz an, sondern der Substanz Werke, den alten Menschen, dem Fleisch und Blut hingegeben, welchem zukömmt wider den Auferstehungsglauben zu sagen: Lasst uns essen und trinken, morgen sind wir ja todt. Als Schuld also, nicht als Substanz ist Fleisch und Blut vom Reiche Gottes ausgeschlossen.« Nun beriefen sie sich auf die Natur des Fleisches. »Wie? sagten sie, man soll sich das Fleisch, schon unrein durch seinen Ursprung aus dem Bodensatz der Erde, unreiner noch durch den Stoff, woraus es erzeugt wird, verächtlich, niedrig, voll Gebrechen, beschwerlich, lästig und das noch überdiess wieder in den Ursprung, aus dem es hervorgegangen, in die Erde zurückkehrt, ein Aas, ja ein Nichts wird,

zurückwünschen; sich bereden, es werde einst, nachdem es in Verwesung, Zerstörung, Auflösung, Vernichtung übergegangen, wieder hergestellt und ganz aus seiner Auflösung, seinem Nichts zurückerhalten werden? Das Feuer, die Wasser, die Mägen der wilden Thiere, die Schlünde der Raubvögel, die Eingeweide der Fische würden es wieder zurückgeben?« Ja: erwiedert auf dieses alles unser Kirchenvater, und sofort entfaltet er in gewaltiger Schlachtreihe seine Beweise. Folgen wir ihnen!

Das Fleisch ist Gottes Gebilde, diess ist das Erste; durch Gottes eigene Hand ward der Staub geformt, zum Fleische verwandelt und beseelt. Wie könnte es nun so verächtlich sein? »Es hat seine Würde von Gott, der, dass es werde, verhütet haben würde, hätte er sein Werden nicht gewollt. Des Menschen ganze Bildung eignet Gott. . . Wozu demnach den Namen »Erde« auf dieses von seinem Schöpfer so hochgeehrte Fleisch anwenden? Man betet des Phidias Hände, welche den olympischen Jupiter aus Elfenbein gearbeitet, an. Und Gott der Lebendige, der Wahrhaftige hätte durch seine Bearbeitung nicht jedwede Schlechtigkeit des Stoffes ausreinigen, ihn von jeglicher Hinfälligkeit herstellen können?«

Ferner: der Leib ist der unsterblichen Seele Gefäss. »Sollte er nun, weil irdenes Gefäss, gemäss dem Ursprung aus Lehm, zerstört, oder soll er nicht vielmehr, weil göttlichen Schatzes Behältniss, verherrlicht werden? Wird das, dem das Leben anvertraut ist, umkommen können? Vertraut man dem Vergänglichen das Unvergängliche an, alten Schläuchen den neuen Wein? . . . Bist du nicht sorgsam, deine Edelsteine und Perlen nicht in Blei oder Kupfer, sondern ins feinste und wohlgearbeitetste Gold zu fassen, deine kostbaren Weine und Salben in schickliche Gefässe zu füllen? Und Gott soll den Schatten Seiner Seele, den Hauch Seines Geistes, das Werk Seines Mundes irgend einem durchaus schlechten Sarg hingegeben und durch die unschickliche Unterbringung allerdings auch verdammt haben?«

Doch nicht bloss Gefäss der Seele — auf's innigste

verbunden mit ihr und ihr verbrüdert ist das Fleisch. »Jegliches Gefäss oder Werkzeug kommt anderswoher in Gebrauch; das Fleisch aber ist von der Gebärmutter her der Seele verbunden, zugebildet, mitgeboren, ja bei allen Verhältnissen mischt es sich ihr. . . Es hat Gott die Seele in das Fleisch hineingestellt oder vielmehr eingesät und eingemischt und zwar zu solcher Vermischung, dass man es für ungewiss halten kann, ob das Fleisch die Seele oder die Seele das Fleisch herumtrage, ob der Seele das Fleisch oder dem Fleisch die Seele diene. . . So wird das Fleisch, indem man es für der Seele Diener hält, als deren Genosse und Miterbe erfunden, und wenn des Zeitlichen, warum nicht des Ewigen gleichfalls? . . Wäre das nicht eine halbe Auferstehung, nur die Auferstehung der Seele? Sind das nicht Sadduzäer, die solches meinen?«

Noch mehr: ist das Fleisch so innigst verbunden mit der Seele, so hat es auch Gemeinschaft am Christendienst hienieden und zugleich an allen geistigen Gütern und himmlischen Gnaden. »Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele entmakelt, das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geweiht, das Fleisch wird bezeichnet, damit die Seele befestigt, das Fleisch wird durch die Handauflegung beschattet, damit die Seele durch den Geist erleuchtet, das Fleisch wird mit Christi Fleisch und Blut ernährt, damit die Seele von Gott ersättigt werde. . . Keine Seele kann das Heil erlangen, ausser sie hat, da sie im Fleische war, geglaubt. So ist das Fleisch des Heiles Angelpunkt. . . Das Fleisch bringt auch Gott wohlgefällige Opfer, die Peinigungen der Seele, so zu sagen, aus seinem Eigenthume dar. Auch die Jungfräulichkeit, der Wittwenstand, die Enthaltsamkeit, die Monogamie, das Marterthum ehren Gott mit des Fleisches Gütern. Nun aber können nicht die im Lohne getrennt werden, welche in den Werken verbunden sind.«

»Das Fleisch also, so fasst Tertullian, was er bisher entwickelt, zusammen, das Fleisch, welches Gott mit seinen Händen zu Gottes Ebenbild formte, welches er durch seinen Anhauch zu seines Lebens Aehnlichkeit beseelte,

welches er zum Bewohner, zum Nutzniesser, zum Beherrscher seines ganzen Werkes vorsetzte, welches er mit seinen Geheimnissen und Disciplinen schmückte, dessen Abtödtungen er billigt, dessen Leiden er sich zueignet, diess Fleisch, so vielfach Gott zukommend, wird nicht wieder auferstehen? Fern, ja fern sei es, dass Gott das Werk seiner Hände, das Geliebte seines Scharfsinns, das Gefäss seines Odems, das Königliche seiner Schöpfung, das Erbe seiner Freigebigkeit, den Priester seiner Religion, den Streiter für sein Zeugniss, den Bruder seines Gesalbten dem ewigen Untergang bestimmte.« Noch ein weiterer Punkt kommt dazu: das Fleisch mit Rücksicht auf Christus. »Als was immer der Lehm gebildet wurde, Christus, der zukünftige Mensch, wurde dabei gedacht... Nur die verweigern also der leiblichen Substanz das Heil, welche Ketzer der Gottheit Christi sind... Die die Hoffnung, als auch dem Fleische zugehörig, abläugnen, zerreissen das Fleisch Christi.«

So viel über die Würde des Fleisches als Gottes Werk, als der Seele Organ, als des Christenthums Dienerin, als des Logos Gebilde. Es sind aber noch andere Gründe, die für die Auferstehung des Fleisches sprechen.

Da ist die Analogie der gesammten Natur, — eine ewige Prophetie der Auferstehung unseres Fleisches. »Der Tag stirbt in der Nacht und die Finsterniss allenthalben begräbt ihn, und doch lebt er wieder auf mit seinem Schmucke, mit seiner Ausstattung, mit der Sonne, eben derselbe, unversehrt und ganz für den Weltkreis, indem er seinen Tod, die Nacht, vernichtet, sein Grab, die Finsterniss, zerspaltet. Auch der Erde ist vom Himmel her die Lehre geworden, nach der Beraubung die Bäume zu bekleiden, die Blumen neuerdings zu färben, die Kräuter wieder hervorzubringen, dass sie ebendenselben Samen, der verzehrt worden, tragen und nicht früher bringen, als er verzehrt worden... Die volle Ordnung der Wiederkehr aller Dinge ist demnach ein Zeugniss für die Auferstehung der Todten. Zweifle nicht: der, welchen du als den Wiederhersteller aller Dinge anerkennst,

ist auch der Auferwecker des Fleisches. Der, welcher alles wiederbelebt und nicht bloss wiederbelebt, sondern auch reformirt, wird auch deinen Leib reformiren... Alles wird vergehend erhalten, alles wird durch Untergang wiederhergestellt. Und du Mensch, der Herr Alles dessen, was stirbt und aufersteht, du solltest sterben, um zu Grunde zu gehen?«

Da ist die Gerechtigkeit Gottes und das Gericht. »Hier liegt die ganze Ursache, ja Nothwendigkeit der Auferstehung. Bedenke, ob einer jeden der beiden zu richtenden menschlichen Substanzen die göttliche Rüge vorsitze, wie der Seele, so dem Fleische. Was sich zum Gericht eignet, dem kommt auch die Wiederherstellung zu. Des letzten Gerichtes Fülle und Vollendung aber, wie könnte es bestehen ohne des ganzen Menschen Wiederherstellung? Der ganze Mensch jedoch erscheint nur aus beider Substanzen Einigung; um desswillen muss in beiden dargestellt werden, der ganz gerichtet werden soll; der, wenn nicht ganz, fürwahr auch nicht gelebt haben wird. Als welcher er gelebt, als solcher wird er gerichtet, weil er daher zu richten ist, wodurch er gelebt.«

Da ist die Gnade Gottes. »Würde das Fleisch nicht auferstehen, so wäre die Güte, die Gnade, die Barmherzigkeit, jedwede gutthätige Kraft Gottes schlechterdings nichtig... Wie das Fleisch sterblich ist, gemäss der Schuld, so muss es lebenskräftig sein, gemäss der Gnade. Wie unschicklich wäre es für Gott, nur den halben Menschen selig zu machen, da die zeitlichen Fürsten schon volle Gnade üben? Wie wird der für gerettet gehalten werden, welcher auch verloren ist? Dem Fleische nach verloren, dem Geiste nach gerettet?«

Da ist die Macht Gottes. »Würde man aber nicht den Teufel anerkennen als stärker zu des Menschen Unbilde, da er ihn ganz verdirbt, und wäre Gott nicht schwächer, wenn er ihn nicht ganz erhebt? Sollte der nicht wiederherzustellen geschickt sein, der gemacht hat? Ist ja doch mehr noch, gemacht als wiederhergestellt, den Anfang gegeben als wiedergegeben zu haben!.. Bedenke,

was du gewesen bist, ehe du warst; in Wahrheit nichts. Der du also nichts gewesen bist, ehe du warst und ebenso wiederum nichts geworden bist, hast du zu sein aufgehört, warum kannst du nicht von Neuem aus dem Zustande des Nichts in das Sein übergehen nach dem Willen ebendesselben Schöpfers, der dich aus dem Nichts zuerst rief? Gib Rechenschaft, wenn du kannst, wie du geworden bist und dann forsche, wie du werden wirst. Und dennoch scheint es fast leichter, einst wieder zu werden, was du gewesen bist, weil du mit ebenso wenig Schwierigkeit, was du vorher nie gewesen, einmal wurdest.«

Da ist endlich die Macht des neuen Lebens. »Bewirkte des Todes Herrschaft des Fleisches Auflösung, so musste das dem Tod entgegengesetzte Leben das Entgegengesetzte wirken, d. h. des Fleisches Erneuerung. So wird dort, wo auch die Sünde übergeflossen ist, die Gnade überfliessen. Auf welche Weise erstand denn Christus? Ohne Zweifel im Fleische. Wenn nun alle, gleichwie sie in Adam sterben, so in Christo belebt werden, so werden sie dem Fleische nach in Christo belebt, wie sie in Adam dem Fleische nach sterben.«

So hat mit den vielseitigsten Gründen unser Kirchenvater die Auferstehung des Fleisches zu erweisen gesucht. Nicht uninteressant ist, ihn noch über die Art und Weise sich aussprechen zu hören, wie der Leib auferstehen werde. »Es aufersteht gleichmässig, so lehrt er, alles Fleisch und Blut in seiner Qualität. Kein anderes Fleisch wird belebt als das, welches erstorben ist; aber es wird überkleidet werden, denn was dem Reiche Gottes zu nahen hat, das muss die Kraft der Unverwüstlichkeit und Unsterblichkeit anthun, ohne welche es dem Reiche Gottes nicht nahen kann. Nicht wird das Fleisch vertilgt, aber erweitert wird es; dasselbe kehrt wieder, aber in anderer Weise, vollkommener; es wird die Vollkommenheit und den Schmuck empfangen, welche Gott über dasselbe nach seinen Verdiensten herbeiführen will. Der Tod erfasst freilich die Unsterblichkeit nicht, das Sterbliche aber erfasst sie, und zwar, da es vom Leben verschlungen, d. h. nicht zerstört,

sondern in dasselbe aufgenommen, eingebracht und verschlossen wird. Und Jegliches wird auferstehen in seiner Ordnung, weil in seinem Leibe; denn die Ordnung ist nichts anderes als die Bestimmung des Lohnes. Da ja auch die Verdienste dem Leibe zugerechnet werden, so wird nothwendig gleichfalls eine Ordnung der Leiber festgesetzt, damit die der Verdienste sein könne.« — Wenn aber dieselbe Qualität, so fragten Viele, werden nun auch ihre übrigen Kennzeichen auferstehen? die Lahmen? die Blinden? die Siechen? »Nein, antwortet Tertullian; so fragt überhaupt nur die alltägliche Schlauheit des Unglaubens. Denn, werden wir in Herrlichkeit verwandelt, wie vielmehr in Unversehrtheit! Des Leibes Verletzung ist ein Hinzugekommenes, die Unversehrtheit ist das Eigenthümliche. Zuerst ist das Wesentliche, dann das Zufällige. Wir werden der Natur, nicht der Verunstaltung zurückgegeben. Wie wir gezeugt, nicht wie wir verletzt wurden, leben wir wieder auf.« — Wozu aber die Glieder in jener Welt? fragten wieder Andere. »Die Verrichtungen der Glieder, erwiedert unser Vater, werden für dieses Lebens Nothwendigkeit so lange fortbestehen, bis auch das Leben selbst von der Zeitlichkeit in die Ewigkeit übertragen ist. Wenn aber dann das Leben selbst von der Nothwendigkeit entbunden worden ist, so werden die Glieder ebenfalls von ihren Verrichtungen befreit, denn nicht werden sie mehr desswegen nothwendig sein. Es sind aber, spricht er sich weiter aus, die Glieder ja auch schon in diesem Leben nicht an den unedlen Dienst der sinnlichen Welt nur gebunden, sondern auch zu Höherem bestimmt. So dient ja schon hier der Mund nicht zum Essen allein, sondern zum Reden und zur Lobpreisung Gottes.«

Zustand der Seele und des Leibes bis zu ihrer Wiedervereinigung, d. h. bis zur Auferstehung. — Die Seele nach ihrem Hinscheiden weilt »in einer in der Erde verborgenen Tiefe, zu welcher auch Christus, weil ebenfalls Mensch und nach der Schrift gestorben und begraben, dem Gesetze des Todes genugzuthun, hinabgestiegen ist.« Hier sind die Abgestorbenen »sowohl zur

Strafe als zur Erquickung.« Das Fleisch »ist bei Gott wohl aufgehoben durch den treuesten Schatzmeister Gottes und der Menschen, Jesus Christus. Was du für seinen Untergang hältst, das wisse, sei Fortgehen, Zurückziehen. Nicht die Seele allein wird zurückgelegt. Auch das Fleisch hat unterdessen seine Orte der Zurückgezogenheit, im Wasser, im Feuer, in den Vögeln im Walde, da es in diese aufgelöst zu werden scheint, so wird es nur gleichsam in Gefässe ausgegossen. Wenn aber auch diese Gefässe selbst zu Grunde gehen und es diesen ebenfalls entfallen ist, so wird es gleichsam auf Umwegen in seine Mutter, die Erde, verschlungen, damit aus ihr der Adam wieder dargestellt werde, der vom Herrn hören wird: Siehe, Adam ist worden, wie Einer aus uns.«

An die Auferstehung knüpft sich das tausendjährige Reich, die Ankunft Christi und das Gericht. — Das tausendjährige Reich ist nichts anders als das vollendete Reich Gottes auf Erden. »Da wird die Erde heilig sein bei Allen, die Christus angethan haben, wahrhaft heilig sein durch des heiligen Geistes Einwohnung, wahrhaftig von Milch und Honig triefend durch seiner Hoffnung Süsse, wahrhaftig Judäa durch Gottes Vertraulichkeit. Und es wird die Stadt Jerusalem auf die Erde herniederkommen zur Aufnahme der Heiligen nach der Auferstehung und zu ihrer Erquickung durch alle geistigen Güter bereitet, wodurch sie für das, was sie in dieser Welt verloren oder verachtet haben, schadlos gehalten werden.« Christus wird dann wiederkommen, »der ganze Christus, auch mit dem Fleisch, denn ohne dieses wird er weder sein, noch erkannt werden können.« Und er wird kommen in Herrlichkeit und Gericht halten. Tertullian beschreibt das grandios; aber zwischen durch lodert ein Feuer, das nicht von oben ist. Freilich — die Zeiten waren danach! »Welch' ein nahe bevorstehendes Schauspiel, also schliesst er sein Buch über die Schauspiele, wird die Ankunft des unzubezweifelnden, hocherhabenen, triumphirenden Herrn sein! Welcher Jubel der Engel, welche Herrlichkeit der auferstehenden Heiligen! Und dann, welches Reich der

Gerechten, welche Stadt das neue Jerusalem! Aber auch noch andere Schauspiele sind übrig: jener letzte und für immer entscheidende Gerichtstag, den Heiden unverhofft, ein Spott; wo dann die so grosse Altheit der Welt und so viele ihrer Ausgeburten Ein Feuer verzehren wird. Worüber mag ich mich erfreuen, worüber frohlocken? Wenn ich erblicke, wie so viele und mächtige Könige, welche man als in den Himmel aufgenommen verkündete, sammt dem Jupiter selbst und ihren Zeugen in den tiefsten Finsternissen heulen; ferner wie die Vorsteher, jene Verfolger des Namens Christi, in peinlicheren Flammen brennen als die von ihnen den Christen angefachten sind; überdiess, wie jene weisen Philosophen vor ihren mit ihnen auflodernden Schülern, welchen sie weiss gemacht, es seien die Seelen nichts und ihre Rückkehr in die Körper finde nicht statt, nun erröthen vor Scham; und endlich wie auch die Dichter nicht zu des Rhadamantus oder Minos Richterstuhl, sondern zu dem des unerwarteten Christus hinzittern. Dann werden die Tragöden viel mehr zu hören sein, nämlich schreiend um ihres eigenen Elends willen; dann werden die Komödianten viel besser zu beschauen sein, weil vom Feuer geläutert; dann wird der Wagenlenker auf flammendem Wagen ganz roth erscheinen. Aber nicht sowohl diese will ich sehen, als vielmehr zu jenen will ich unersättlich den Blick hinwenden, welche wider den Herrn gewüthet haben. Seht, werde ich sagen, hier ist jener Sohn des Zimmermanns oder des feilen Weibes, der Sabbathschänder, der Samaritaner, der vom Dämon Besessene. Hier ist der, welchen ihr dem Judas abgeschachert, der mit Fäusten und Geisseln Zerschlagene, Angespiene, mit Essig und Galle Getränkte. Hier ist der, welcher, wie ihr sagtet, heimlich hinweggenommen ward mit dem Vorgeben, er sei auferstanden, damit die Menge der Herzukommenden seinen Salat nicht niederträte. Solches zu schauen, über solches zu jubeln, welcher Prätor, Konsul, Quästor oder Priester kann dir das mit seiner Freigebigkeit verleihen? Und doch haben wir diess gewissermassen schon durch den Glauben dargestellt in der Einbildungskraft. Von welcher Art aber

ist endlich das, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, was in keines Menschen Herz gekommen ist?«

Die Heiden spotteten über ein solches Gericht. »Wie aber? fragt Tertullian die Seele, wenn dir nach dem Tode kein Leiden bliebe, wenn endlich du selbst nichts bist, da du den Leib verlassen hast: warum lügst du denn wider dich, als könntest du ferner noch irgend etwas erleiden? Ja, wesshalb überhaupt fürchtest du den Tod, wenn du nach dem Tode nichts zu fürchten hast, insofern nichts nach dem Tode untersucht wird?«

Mit dem Gericht verband unser Kirchenvater noch die Idee eines Weltbrandes. In den Vulkanen sah er dessen Vorzeichen. »Wer wird diese einstweiligen Strafen der Berge nicht für Vorbilder des drohenden Gerichts hinnehmen? Wer stimmt nicht bei, solche Flammen seien die Probwürfe irgend eines grossen und unermesslichen Feuerheerdes.« Nach dem Untergang dieser Zeitlichkeit, »nach dem Uebergang dieser Welt in den grossen Tag des Herrn, in jenen Tag des Zorns und der Vergeltung, den letzten und verhüllten, nur dem Vater bekannt, und doch in Zeichen und Wundern, in Erschütterung der Elemente und Völkerkämpfen vorbereitet,« nach diesem wird »die Umwandlung der Heiligen in die englische Natur und Wesenheit und ihre endliche Aufnahme ins Himmelreich« erfolgen: »denn Niemand geht in den Himmel ein, der, so lange diese Erde besteht, so zu sagen verschlossen ist, und erst mit dieser Welt Vollendung werden sich die Reiche der Himmel öffnen.« Dann wird auch Alles wiederkehren, was einst hier war. »Wunderbare Einrichtung der Natur! Um zu bewahren, vernichtet sie, um wiederzugeben, nimmt sie hinweg, um zu erneuen, verdirbt sie, um zu vermehren, vermindert sie zuvor: insofern sie reichlicher und ausgebildeter wiederherstellt als sie tilgt, in Wahrheit mit Wucher den Untergang, mit Zinsen das Unrecht, mit Gewinn den Schaden. . . Was immer du verlierst, das kehrt wieder. Alles kehrt in seinen Stand zurück, da es fortgegangen sein wird, Alles beginnt abermals, da es geendet haben wird, also nimmt Alles ein Ende, um zu werden. Nichts

geht verloren, ausser zum Heil. Alles aber kehrt dem Menschen wieder, dem es besorgt ist. . . Am Ende der Tage wird dann der Sohn die Herrschaft dem Vater, von dem er sie hatte, wieder zurückgeben.« —

Wir haben nun Tertullian nach den verschiedensten Seiten betrachtet. Noch Eins bleibt uns übrig: Tertullian als Montanist.

Tertullian und der Montanismus.

Nach allen Richtungen wurde der Mensch vom Christenthum ergriffen und das Christenthum vom Menschen. Der göttliche Geist und der menschliche rangen, sich gegenseitig zu durchdringen. Es war ein Prozess. In dem Prozesse, es konnte nicht fehlen, traten auch auf allen Punkten Extreme hervor. In dieser extremen Richtung trieb, wie wir sahen, der Gnostizismus auf dem Gebiete der Lehrentwikkelung. In derselben Richtung, aber auf dem Gebiete der Sitte und des Lebens, tritt uns nun der Montanismus entgegen.

Montanus war aus dem Flecken Ardaban, in Mysien, an der Gränze gegen Phrygien, einer Provinz von Kleinasien, deren Einwohner schon im vorchristlichen Alterthum durch ihren Hang zu enthusiastischer Gottesverehrung berüchtigt waren. Ums Jahr 171 begann er, bald nach seiner Bekehrung, Aufsehen zu erregen durch ekstatische Zustände, in welchen er, nahe Verfolgungen der Christen weissagend, die Gläubigen aufforderte zum Streben nach der Märtyrerkrone und zu harten ascetischen Entbehrungen. Zugleich verkündete er, als ganz nahe bevorstehend, Strafgerichte Gottes über die Verfolger der Kirche, die Wiederkunft des Herrn und die Errichtung des tausendjährigen Reiches, dessen Wonnen er in lebhaften Farben schilderte. — Diess ist nahe zu alles, was wir über sein Auftreten wissen.

Betrachten wir nun im Allgemeinen den Charakter des Montanismus. Alles, kann man sagen, was von Strenge,

von disziplinarischem Rigorismus in der Kirche war, fasste er in sich zusammen und alle Polemik und alle Opposition gegen den kirchlichen Verfall. Aber er ging einen Schritt weiter. Nicht bloss eine Wiederherstellung der ursprünglichen Reinheit des christlichen Lebens wollte er sein, sondern auch eine Vervollkommnung desselben in Hinsicht auf die Disziplin und die Sitte. Das Zeitalter des heiligen Geistes, rühmte er sich, sei mit ihm angebrochen. — Diess sein Charakter im Allgemeinen. Eine tiefere und systematische Begründung erhielt er aber erst durch Tertullian.

Als Montanist trat unser Kirchenvater in direkten Gegensatz gegen seine frühere katholische Richtung. Zwar die Grundlehren des Glaubens hielt er fest, aber Kirche und Sitte der Katholischen griff er an. Man warf ihm diese Aenderung seiner Ansichten vor. Es kümmerte ihn jedoch wenig. »Nicht erröthe ich, rief er aus. Kein Fortschreitender erröthet. Es hat auch das Wissen in Christo seine Stufenjahre. . . Wollen wir Gränzpfähle ausstecken, wie jene (die Katholischen) in Betreff der Disziplin wie der Gnade?« So rechtfertigt er sich. Folgen wir ihm nun in dieser Richtung!

Als Montanist setzt Tertullian der Idee einer durch Succession der Bischöfe äusserlich fortgepflanzten Kirche die Idee einer Kirche des Geistes entgegen. Was der Herr zu Petrus gesagt, hat ihm nur Bedeutung für Petrus: »wer bist du, der du behauptest, auch zu dir, das heisst zu jeder nahen Kirche des Petrus, sei die Gewalt des Lösens und Bindens gelangt? Wer bist du, der du die offenbare Absicht des Herrn, der diess Recht nur dem Petrus für seine Person übertrug, umwirfst und verunstaltest? . . Die Kirche ist eigenthümlich und vorzüglich der Geist, worin die Dreiheit des Einen Gottes, der Vater, Sohn und der heilige Geist besteht. Diese ist die wahre Kirche, die Kirche als Geist, nicht die Kirche als Anzahl der Bischöfe.« Der Geist ist also das die Einheit der Personen konstituirende Prinzip.

Da hebt er in dieser Kirche ganz konsequent und evangelisch allen Unterschied zwischen Priestern und

Laien auf und stellt die urchristliche Idee wieder her. »Thoren sind wir, sagt er, wenn wir meinen, es sei den Laien erlaubt, was den Priestern verboten. Sind wir Laien nicht auch Priester? Steht nicht geschrieben, Er hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und Seinem Vater? Nur das Ansehen der Kirche hat den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien gemacht. Wo kein Kollegium der Geistlichen ist, theilst du das Abendmahl aus und taufest und bist Priester für dich allein. Wo aber ihrer drei sind, ist die Kirche, wenn es auch nur Laien sind; denn Jeder lebt seines Glaubens und vor Gott gilt kein Ansehen der Person.« — Da kann kein Mensch Sünden vergeben, kein Bischof, kein Märtyrer. »Denn wer ist auf der Erde und im Fleische ohne Schuld? Wer ist Märtyrer, so lange er noch Einwohner dieser Zeitlichkeit ist, Flehender um den Lohn, bedürftig des Arztes und schuldig dem Ausleiher? Es mag dem Märtyrer genügen, die eigene Schuld getilgt zu haben. Des Undankbaren und Hoffärtigen ist es, auch Andern auszutheilen, was er als Grosses erlangt hat. Wer löst eines Andern Tod durch den seinen, ausser nur der Sohn Gottes? Dazu kam Er ja, dass Er rein von aller Schuld und in Allem heilig für die Sünden gehorsamte.« — Da setzt er der Tradition, deren Rechte er als Katholik verfochten, die ewigen Rechte der Wahrheit entgegen. »Wider die Wahrheit kann weder die Länge der Zeit, noch das Ansehen der Person, noch das Vorrecht einer Gegend Etwas gelten. Denn daher pflegt die von Unwissenheit oder Einfalt ausgegangene Gewohnheit durch die Zeitfolge sich als Gebrauch zu befestigen und also wider die Wahrheit anzukämpfen. Aber unser Herr Jesus Christus hat sich die Wahrheit und nicht die Gewohnheit genannt. Wenn nun Christus von Ewigkeit ist und vor Allem, so ist doch auch die Wahrheit etwas Ewiges und eine alte Sache. Das mögen Jene, denen als etwas Neues das, was an und für sich etwas Altes ist, erscheint, bedenken. Es widerlegt die Häresieen nicht sowohl ihre Neuheit als die Wahrheit. Was immer wider die Wahrheit ge-

wusst wird, ist Häresie, selbst eine alte Gewohnheit.«

Da anerkennt er eine kirchliche Entwickelung und kirchlichen Fortschritt. Allerdings nennt er die Grundlage nur »Eine, unbeweglich wie unverbesserlich;« sie ist der alte, kirchliche Glaube an Gott den Vater und Schöpfer der Welt und an seinen Sohn, »geboren aus der Jungfrau Maria, gekreuzigt unter Pontius Pilatus, von den Todten auferstanden am dritten Tage, aufgefahren zum Himmel, nun sitzend zur Rechten des Vaters und kommend zu richten die Lebendigen und die Todten.« Diese gemeinsame Glaubenslehre hielt er für abgeschlossen und vollendet durch Christus und die Apostel. »Verbleibt aber dieses Gesetz des Glaubens fest, so lässt doch das Uebrige der Disziplin und des Wandels Veränderung zum Besseren zu, insofern nämlich die Gnade Gottes bis an's Ende immerfort wirkt und weiter fördert: denn was wäre es, dass der Teufel immerfort wirken und täglich zu den Werkzeugen des Bösen neue hinzufügen sollte, das Werk Gottes aber stehen bleiben und aufhören sollte, fortzuschreiten?« Die Kirche, meint unser Kirchenvater, müsse im Kampfe mit der Welt in immer neue Formen ihres Lebens eingehen, sonst würde sie aufhören, das Salz der Welt zu sein; und als göttliche Kraft müsse das Evangelium die ganze menschliche Natur in allen ihren Richtungen erfassen und umwandeln. »Dessbalb, fährt er fort, hat der Herr den Paraklet gesendet, damit, weil die menschliche Schwachheit nicht alles auf einmal fassen konnte, das christliche Leben durch jenen Stellvertreter des Herrn nach und nach geleitet, geordnet und zur Vollendung hinzugeführt würde. Oder, welch' andere Wirksamkeit kommt dem Paraklet zu, als dass das christliche Leben verbessert, dass die Schrift erklärt, die Erkenntniss berichtigt, zum Bessern fortgeschritten wird? Nichts, exemplirt er auf überraschende Weise, nichts geschieht ja als nach Massgabe des Alters und Alles erwartet seine Zeit. Betrachte nur, wie selbst die Kreatur sich nach und nach zur Frucht entwickelt. Zuerst das Samenkorn; aus diesem wird der Strauch und aus diesem

schiesst das Bäumchen auf. Dann erheben sich die Zweige und das Laub; der ganze Baum gestaltet sich; es schwellen die Knospen; aus diesen entfalten sich die Blumen und aus den Blumen werden Früchte. Wohl ermangeln dieselben vorerst noch der Reife und der Gestaltung, bis sie allmählig sich bildend zur Reife gelangen. So auch war anfänglich die Gerechtigkeit: denn es ist Ein Gott der Gerechtigkeit wie der Kreatur; im ersten Keim die sich selbst noch überlassene, Gott fürchtende Natur; dann schritt sie durch das Gesetz und die Propheten zur Kindheit fort; dann kam durch das Evangelium die Kraft der Jugend und durch den Paraklet bildet sie sich nun zur Reife aus. Dieser allein soll nach Christus als Lehrer genannt und verehrt werden, denn er redet nicht aus sich selber, sondern nur was ihm von Christo aufgetragen wird. Welche ihn aufnehmen, die ziehen die Wahrheit der Gewohnheit vor.«

Ueberschauen wir diese Grundsätze, so müssen wir bekennen, dass in dem, was Tertullian als Prinzip der Wahrheit im Gegensatze zur äusserlichen, römischen Tradition, was er als Entwickelung der Kirche im Gegensatz zur Stabilität feststellt, ein, wenn auch etwas abstrakt gehaltener, doch grossartiger evangelischer Geist sich kund gibt. Auch das ist wahr, dass von Gott in seiner Heils-Oekonomie und in der Gründung wie Entwickelung des göttlichen Reiches auf Erden eine Stufenfolge beobachtet wird. Das ist aber das Falsche, dass er diese fortschreitende kirchliche Entwickelung nicht von innen heraus, aus der göttlichen Kraft des als Bildungsprinzip für die menschliche Natur selbstgenugsamen Christenthums hervorgehen lässt, sondern durch ausserordentliche Offenbarungen des göttlichen Geistes, neue Aufschlüsse, neue positive Gesetze verheissend, als wäre die Offenbarung in Christo nach Einer Seite hin unvollständig gewesen. Diess ist sein Grundirrthum. —

So geistig frei, wie wir sahen, unser Kirchenvater nach gewissen Seiten hin im Montanismus geworden ist, so enge und starr wird er dagegen in anderer Beziehung.

Da räth er nicht bloss die zweite Ehe ab, viele Kir-

chenväter haben diess gethan; er verdammt sie geradezu als ein förmlich sündhaftes Verhältniss. »Das Gesetz der Einen Ehe ist uns verdoppelt und vermehrt, sowohl nach der Grundlage des Geschlechts als nach dem Geheimniss in Christo.« Nach der Grundlage des Geschlechts, sagt Tertullian, und darunter versteht er das erste Menschenpaar; »als aber Gott den Menschen bildete und demselben eine Gehilfin als nothwendig vorhersah, so entnahm er Eine Rippe desselben und baute ihm Ein Weib, da fürwahr doch weder der Meister noch der Stoff gemangelt hat.« Nach dem Geheimniss in Christo, sagt er weiter, und darunter versteht er die geistliche Ehe der Kirche mit Christo: »Ein Christus und Eine Kirche desselben. Auf beiden Seiten, schliesst er, ist also unsere Schätzung in Hinsicht auf die Eine Ehe, sowohl fleischlich in Adam, als geistlich in Christo; beider Geburten Vorschrift ist die der Monogamie.« Schön und wahr! wenn aber Tertullian dann hinzusetzt: »nichts verschlägt es, ob Einer zwei Frauen auf einmal gehabt, oder ob er sie einzeln gehabt«, so scheidet sich die Ansicht.

Da sagt er ferner: »es ist dem Manne das Beste, kein Weib zu berühren und desshalb ist die vorzüglichste Heiligkeit die der Jungfrauschaft, weil sie die Verwandtschaft der Unzucht entbehrt.« Ja so verkehrt ascetisch wird er in seinen Lebensansichten, dass er ausruft: »welcher Weise hat jemals freiwillig sich Kinder gewünscht!« Und doch bei aller Herbe, welche Tiefe wiederum und welche Zartheit weiss er zu entfalten! »Wer, sagt er, durch des Herrn Gebot von der Ehe nicht getrennt, sondern zurückgelassen worden, gehört dem Verstorbenen an, welchem er auch als einem Todten noch die Eintracht schuldet. Welchen man nicht verlieren wollte, den behält man. Es ist nicht hinweggegangen, was behalten wird, aber im Frieden. . . Wir werden um so mehr behalten sein, weil, für einen bessern Zustand bestimmt, wir zu geistiger Gemeinschaft auferstehen und sowohl uns selbst als die Unsrigen wieder erkennen werden. . . Die Seele bleibt niemals ausgeschlossen.« Es ist, wie man sieht, die Idee der unauf-

löslichen Einheit des gemeinsamen Seelenlebens in der Ehe, was unsern Vater so überaus strenge gemacht. Die Ehe dauert ihm als eine Verbindung im Geiste, nicht im Fleische allein, unauflöslich über das Grab hinaus fort.

Da steigert er das Fasten. »Ich halte dafür, es sei die vom Anfange her eine Menschenmörderin seiende Fressgier durch die Peinen und Strafen des Hungers zu bestrafen, hätte auch Gott gar keine Fasten vorgeschrieben. . . Es soll ferner der Mensch durch diese Sache Gott genug thun, durch welche er ihn beleidigt hatte, d. h. durch die Untersagung der Speise. . . Der Wievielste mag sich endlich der Religion erinnern, da sein Gedächtniss beschwert ist, da die Werkzeuge seiner Weisheit gehemmt sind.« Diess sind seine Gründe. Zumal aber in diesen letzten Zeiten, meint er, werde der Christ »ledig des Fleisches« die Qualen leichter ertragen und »nachdem er bereits des Blutes Kraft vorausgesendet hat als der Seele Hinderniss«, leichter dem Tod entgegengehen. Wandte man ein, Paulus habe hierin Freiheit gelassen, so antwortet er scharf: »und wenn er die Schlüssel zum Fleischmarkt gegeben hat mit der Erlaubniss, alles zu essen, um die Ausnahme des Götzenopfers festzustellen, so schloss er doch den Fleischmarkt nicht in das Himmelreich mit ein. Denn es heisst nicht, Speise und Trank ist das Reich Gottes. Bei euch, setzt er bitter gegen die Katholischen hinzu, siedet, scheint es, die Liebe im Kochtopf, brennt der Glaube in den Küchen und beruht die Hoffnung auf den Schüsseln.«

Da preist er das Martyrthum als die Krone des christlichen Lebens und verwirft jede Flucht in der Verfolgung. Da kennt er keine Verzeihung von Seiten der Kirche für diejenigen, welche nach der Taufe schwere Sünden begangen. Nicht, als ob er das Gefühl der Sündhaftigkeit nicht hätte. »Wie vielen Versuchungen unterliegen wir in unsern Geschäften, im Dienste, im Handel, im Umgang, im Sehen, im Hören, so dass, wäre keine Vergebung hierin, Niemand der Seligkeit theilhaft werden könnte. Diesen also wird Vergebung ertheilt durch den Fürbitter beim Vater, Christus. Es gibt aber noch andere, diesen entge-

gengesetzte, schwerere und verderbliche, welche keine Vergebung finden: der Mord, die Idolatrie, der Betrug, die Verläugnung, die Lästerung, zumal auch der Ehebruch und die Hurerei und jedwelche sonstige Schändung des Gottestempels. Für diese gibt es keine Vergebung hienieden. Gäbe es eine, so wäre in Wahrheit der ganzen Heiligkeit Wesen zerstört; denn wer sollte noch sich scheuen, das, was er nachmals wieder erwerben kann, zu verläugnen? Es ist auch die Sicherheit des Verbrechens eine Wollust desselben. Aerntet aber der Büssende hier nicht den Frieden, so sät er ihn doch beim Herrn.« Das waren die Bussansichten Tertullians als Montanist. Man berief sich hiegegen auf Beispiele der heiligen Schrift. »Die Milde Gottes, erwiedert er aber, bezielt in diesen Beispielen, die annoch Unwissenden und Ungläubigen, deren Schuld zu lösen Christus kam, und nicht die, welche bereits Christum erkannt haben.« Man führte die Apostel an. »Wenn aber die seligen Apostel, entgegnete er, selbst irgend so etwas ohne Zweifel vergeben haben, dessen Vergebung von Gott und nicht von Menschen abhängt, so haben sie das nicht gemäss der Disziplin gethan, sondern vermöge ihrer besonderen apostolischen Vollmacht; denn auch die Todten erweckten sie, was Gott allein zukömmt.«

Diess ist der Montanismus Tertullians: nach der einen Seite, man kann es nicht verkennen; im Allgemeinen ein klarer, freier Geist; nach der andern ein Rigorismus ohne Gleichen. Unser Vater verkennt die Entwickelungsstufen und ihr Wesen; daher seine Irrthümer. »Immer ist der Anfang ein weiterer und das Ende wird zusammengezogen.« So äussert er sich über das Evangelium, und er zieht es zusammen und verschärft es, nicht im freien Geiste der Liebe, sondern im Geiste des Judenthums und er legt ein anderes noch viel peinlicheres Gesetzesjoch auf, denn das frühere war. So frei er daher nach gewissen Seiten im Montanismus geworden ist, so beschränkt wurde er in anderen Hinsichten. Es sind zwei Elemente, die er in sich vereinigt: das Element der Freiheit im evangelischen Sinne und das des strengsten Judenthums, und von diesen beiden

hebt das eine das andere auf. Daher bei aller Freiheit seine asketische Einseitigkeit, sein Separatismus, sein Hochmuth. Alle anderen sind die Psychiker, sie, die Montanisten, die Geistlichen, die Spiritualen. Seltsam! Mit den Gnostikern, die er so bitter hasst, trifft er hier zusammen. Aber natürlich! Beide sind aus der Gemeinschaft herausgetreten.

So viel über unsern Kirchenvater als Montanist. Wir eilen nun, sein Totalbild uns vor die Augen zu stellen.

Tertullian ist eine Individualität im prägnanten Sinne des Wortes: eine punisch-römische Natur, kräftig, lebendig, starr, wild, — die Leidenschaft ist sein Leben, — aber offen, gerade, ehrlich; voll Feuer und Empfindung, aber auch voll Reizbarkeit, schroff in seinem ganzen Wesen, lebendig ergreifend aber eben so feurig zurückstossend, Alles endlich auf die Spitze stellend. Wie sein Charakter, so ist sein Geist: lebendig, dialektisch gewandt, von unerschöpflicher Fülle, hin und wieder von dem umfassendsten Hellblick; aber logisch ist er nicht, Gefühl und Anschauungsvermögen herrschen über das Begriffsvermögen vor. Seine Bildung ist römisch, praktisch, im Gegensatze zu der griechischen; gelehrt, aber voll der frischesten Naturanschauung. Fassen wir Alles zusammen: Tertullian ist ein Mann von grosser Kraft des Charakters, von einem seltenen Reichthum des Geistes, von tüchtiger Gelehrsamkeit; aber die letzte Weihe fehlt, wir meinen jene Harmonie, jenes Ebenmass, ohne das Bildung, Geist, Charakter, auch bei den glänzendsten Eigenschaften, doch immer einseitig bleiben.

Ein Mann wie unser Kirchenvater — wie hätte der nicht das Christenthum mit voller, ganzer Kraft ergreifen sollen? Er ergriff es, wir möchten sagen, er umklammerte es. Die grossen Anlagen, welche in seinem so vielseitig begabten Charakter zusammentrafen, hatten unter der zügellosen Sitte seiner Vaterstadt ihre erste Richtung empfangen und wie eine wild wuchernde Pflanze nach der Seite der gröbern Sinnlichkeit und der Phantasie sich entfaltet. Mit um so

grösserem Abscheu stiess er nun als Christ seine Vergangenheit und mit ihr das ganze Heidenthum zugleich von sich. Sein einziger Lebensgedanke war jetzt das Christenthum, war die Kirche, deren kühnster Tribun er sofort wurde. Wie glüht, wie brennt er! Welche Kraft, welche Hoheit zuweilen! Sein Gott ist seine »Mauer, seine Wehr und Waffe«; es gemahnt Einen da und dort an Luther. Aber der kindliche, frohe, heitere Sinn fehlt. Auch das Christenthum vermochte nicht mit seinem heilig-milden Lichte des Mannes gewaltigen, leidenschaftlichen Naturgrund ganz zu durchleuchten. Er fühlt es selbst; es ist rührend, wie er sich darüber ausspricht. »Ich bekenne vor Gott, meinem Herrn, beginnt er sein Büchlein von der Geduld, dass ich auf ziemlich verwegene, wenn nicht auch unverschämte Weise von der Geduld zu schreiben wage, die darzubieten ich als ein Mensch ohne irgend etwas Gutes durchaus unfähig bin, insofern diejenigen, welche die Darlegung und Empfehlung einer Sache unternehmen, selbst vorerst in Ausübung derselben betroffen werden und die Trefflichkeit des zu Empfehlenden durch den eigenen Wandel bewähren sollten, damit nicht die fehlenden Werke die Worte zu Schanden machen. Möchte doch diese Scham mir ein Heilmittel werden, dass die Scham, nicht selbst zu leisten, was ich Anderen anrathe, es zu leisten mich antreibe. Ein Trost aber wird es mir sein, darüber zu sprechen, was zu geniessen noch nicht gegeben ward, gleichwie die der Gesundheit annoch ermangelnden Kranken nicht von dem Gute derselben zu schweigen wissen. So muss ich Elendester, immer krank an der Hitze der Ungeduld, da ich die Gesundheit der Geduld nicht erlange, darum seufzen, beten und rufen, indem ich meine Schwäche betrachtend bedenke, dass schwerlich Einer ohne Hülfe der Geduld zum gesunden Wandel des Glaubens gelangen kann.« So innig fühlt unser Kirchenvater den Mangel jener sanften Tugenden, so innig aber auch das Verlangen nach ihnen: »Möge die ganze Welt mir genommen werden, wenn ich nur Geduld gewinne.« Und so demüthig ist er. »Gedenket, ruft er ein andermal aus, in eurem Gebet auch des Sünders Ter-

tullian.« Wer will nach alle diesem noch den Stein auf ihn werfen?

Wir kennen ihn nun; wir können es begreifen, wie er Montanist werden konnte. Ein Mann wie er konnte nur Ruhe finden in einem solchen Extrem. Das sanfte, linde Säuseln umschwebt ihn nun immer seltener; immer mächtiger wird in ihm der Sturmesgeist, der Felsen spaltet und Eichen bricht; der alte Naturgeist überwogt den evangelischen Frieden; der Blick in den Geist des Christenthums wird getrübt, immer verdüsterter, seine Weltbetrachtung immer finsterer, so finster, dass er, wie in seinem Buch »von dem Anzug der Weiber« fast nichts mehr sieht als Dämonisches.

Das ist die Individualität des Mannes. Sie ist in seinen Schriften ausgeprägt; wie der Mann, so der Stil: ganz, scharf, markirt. Aus dem tiefen Schachte seines Innern, aus der unerchöpflichen Fundgrube seines Gemüths und seiner Phantasie, aus dem Schatze seiner Originalität langt er eine Idee um die andere hervor und »presst sie schonungslos und eng in seine Gedankenformen.« Welch' eine Sprache! Hier das afrikanische Latein, ein fremdartiger Stoff, dem es an Biegsamkeit fehlt, der erst noch gebildet werden muss für den überschwenglichen Reichthum des neuen Geistes des Christenthums, dort Tertullian mit seiner kühnen, feurigen Seele, mit seiner Welt voll neuer Gedanken, Ideen, Gefühle — es ist ein Ringen, ist ein Wogen in der Tiefe; man fühlt es ihm an, er muss sich seine Sprache erst schaffen. Der rührige Geist arbeitet fort und fort, einen Ausdruck zu finden für die Fülle, Lebendigkeit und Stärke der Gedanken; da werden griechische Worte latinisirt oder ganz neue lateinische geformt oder beliebig die alten verunstaltet. Da werden die Worte gepresst: so viel Worte, kann man sagen, so viele Gedanken; wie hätte da nicht manche Härte und Dunkelheit entstehen sollen! Hie und da scheint er absichtlich in Dunkelheit gehüllt zu haben; allein es ist der Mühe werth, sie zu lichten; es verlohnt die Mühe, zu dem gediegenen Kern hindurchzudringen. Hier ist mehr als in der Klarheit weitschweifiger Vielschreiber.

Diess ist der Charakter seines Stils im Allgemeinen. In

den Grundzügen immer derselbe — wie mannigfaltig ist er doch wiederum! Zuweilen malerisch, mit den feinsten Pinselstrichen zeichnend; betrachten wir nur das Bild, das er von der Geduld entwirft. »Eine sanfte Ruhe, also beschreibt er sie, liegt auf ihrem Auge; siehe, faltenlos ist die Stirn, durch keine Runzel des Zorns oder der Sorge verzogen; die Augenbraunen sind zur Freundlichkeit erhoben, das Auge senkt sich aus Demuth; den Mund ziert des Schweigens Ehrfurcht, kummerlos und unschuldig ist die Farbe, drohend das Lächeln nur gegen das Reich des Bösen; ihre Brust umgibt ein weisses Gewand, sie sitzt auf dem Thron des sanften, stillen Geistes, der sich einst dem Elias offenbarte.« Zuweilen ist sein Styl sanft, lieblich. Wir erinnern an seine Beschreibung der christlichen Freuden, an den Schluss des Büchleins vom Gebet. Da wird Einem ganz sonntäglich zu Muthe. Dann aber kann er wieder hervorbrechen. Da gleicht er einem Giessbach, herunterstürzend Welle auf Welle; da überschüttet er mit ungewohnten Ausdrücken, mit überraschenden Wendungen treibt er den Leser vor sich her. Zuweilen ist Einem, als wandelte man wie in finsterer Gewitternacht, nur von Zeit zu Zeit von einem flammenden Blitz durchleuchtet: wir erinnern an seine Beschreibung der Wiederkunft Christi. Man glaubt eine Rubens'sche Darstellung des jüngsten Gerichts vor sich zu haben. Das eine Mal schreitet dann seine Sprache mit einer Gravität einher; es ist alles sententiös, lakonisch, gemessen; da erscheint er als der Tacitus unter den Kirchenvätern; der Geist des alten Roms leuchtet aus ihm, aber christianisirt; in seinem Glanze pflegt er sich zu sonnen. Dann überstürzt er wieder, wie sein Gemüth, so die Hast seiner Sprache, der Ausdruck hält sich nie ans Maass der Vorstellung, die Uebergänge sind rasch und unvermittelt. Es kann so gehen: Wortkargheit, sobald das Gefühl mächtig aufflammt, mag sich wohl mit solcher leidenschaftlichen Beredsamkeit vertragen. Sein Witz endlich, der die entferntesten Aehnlichkeiten auffindet und zusammenstellt, sein Sarkasmus, der den Gegner nicht widerlegt, sondern vernichtet, machen ihn zum gefährlichsten

Feind dessen, was er bekämpft. Aber die Beredsamkeit wird oft zur rhetorischen Uebertreibung, die Dialektik zur Sophistik, der Sarkasmus zur wilden Schadenfreude; er nimmt dann alles wie es kommt und fasst es zusammen in seine Hand zu dem Einen Schlag, den er ausführen will. —

Tertullian als Dogmatiker lässt sich mit Einem Worte bezeichnen: er ist der christliche Rousseau, der Rousseau der Kirchenväter: Ein Naturmensch, wie Wenige! aber nicht die wirkliche, durch Sünde befleckte Natur, die ursprüngliche, wesenhafte, reine Gottesschöpfung — diese ist sein Ideal, diese wiederherzustellen und zu vollenden ist ihm Christus gekommen, diese muss einst verklärt wiederkehren. —

Vergleichen wir schliesslich Tertullian und Origenes. Beide sind die grössten Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, jener der griechischen, dieser der lateinischen Kirche. Zwischen beiden aber, welche tiefgehende Verschiedenheit! Schon im Charakter! Origenes eine sanfte, milde Persönlichkeit, sanft und mild gegen Andersdenkende; Tertullian eine schroffe, spitzige Gestalt, scharf und schneidend gegen jedwede Meinungsdifferenz, gegen Heiden und Ketzer als Katholik und gegen die Katholiken als Montanist. Dieselbe weitgreifende Differenz zeigt sich im Geiste und der Bildung beider. Origenes ist umfassender, Tertullian energischer, jener harmonischer, dieser lebendiger; jener vielseitiger, dieser frischer; jener adlerartiger, dieser tiefsinniger. Die ganze Welt- und Lebensanschauung des Alexandriners ist eine in sich vermittelte; bei dem Lateiner steht Alles ziemlich unvermittelt neben einander. Diess tritt uns nirgends klarer entgegen als in der Art und Weise des Verhältnisses, in das sich der eine und der andere zum Heidenthum und heidnischer Literatur und Philosophie setzten. Jener fand überall Uebergänge, Anknüpfungspunkte; dieser kannte nur Gott oder den Teufel: im Christenthum Gott, im Heidenthum den Teufel, ganz wie Luther seiner Zeit im Papstthum. Origenes war Katechet und gab Unterricht auch in der heidnischen Literatur. Er ging von dem Grundsatz aus, dass am gerathensten sei, christlichen und literarischen Un-

terricht mit einander zu verbinden; dadurch hoffte er zugleich, Manche aus der heidnischen Jugend heranzuziehen und für das Evangelium empfänglich zu machen. Tertullian ist hierin der entschiedene Gegensatz. Zwar nicht so meint er es, als ob man keine Bildung sich anzueignen habe. »Wohl wissen wir, äussert er sich hierüber, dass man sagen kann: Ist es den Dienern Gottes nicht erlaubt, die Wissenschaften zu lehren, so ist ihnen auch die Erlernung nicht erlaubt; wie nun mag Einer zur menschlichen Bildung oder zu irgend einer Erkenntniss und Vorstellung gelangen, da die Grammatik doch das Mittel zu allem für das Leben Nothwendige ist. Wie mögen wir die weltlichen Wissenschaften verwerfen, da ohne sie die göttliche Lehre nicht gedeihen mag. Allerdings ersehen wir also die Nothwendigkeit der wissenschaftlichen Bildung; wir bemerken, dass sie einerseits nicht zugelassen, anderseits nicht vermieden werden kann. Es steht aber den Gläubigen mehr das Lernen als das Lehren zu, denn es ist ein Unterschied zwischen Lernen und Lehren.« Das ist der Gegensatz der lateinisch-afrikanischen Kirche, in der man die Literatur der Heiden aus einem feindseligen Gesichtspunkt betrachtete, und der alexandrinischen, in der man sie zum Dienste der Kirche sich aneignete.

Origenes, wie wir sahen, sich anschliessend an Klemens, an Justin, berief sich auf das Zeugniss der Philosophie für das Christenthum. Er fand in ihr Anknüpfungspunkte, hielt sie für eine Propädeutik. Anders Tertullian. Er sah in ihr meist nur Verfälschung des ursprünglich Wahren. Ueberdiess — der Weg ist ihm zu lang, weitschweifig, führt ihm zu keinem Ziele. »Sie glauben doch nicht, sagt er; ihren eigenen berühmtesten und gelehrtesten Meistern schenkt diese ungläubige Verstocktheit keinen Glauben, sobald sie Anlass geben zu Gründen für die Vertheidigung des Christenthums. Insofern wird der nicht für wissenschaftlich und verständig gehalten, der nur etwas fast christliches ausgesprochen: denn wenn er Verstand und Wissenschaft anstrebt oder die Religionsübungen verabscheut oder diese Welt überwindet, so wird er als Christ

angegeben.« Tertullian beruft sich auf ein anderes Zeugniss für das Christenthum, ein unwidersprechliches, wie er meint. »Ein neues Zeugniss rufe ich herbei, bekannter als alle Literatur, mehr im Umlauf als alle Wissenschaft, mehr verbreitet als alle Bücher, grösser als der ganze Mensch: denn es ist das Ganze, was der Mensch ist. Tritt hervor in die Mitte, Seele.« Und sofort beruft er sich auf das Zeugniss der Natur in uns.

Dieselbe Grundverschiedenheit geht durch ihr Christenthum. Origenes fasst es wissenschaftlich, philosophisch auf, wiewohl auch das praktische Interesse lebendig in ihm wirkt. Tertullian fasst es praktisch auf, wiewohl es nicht an Lichtblicken, an tiefsinnigen Gedanken fehlt; jener spekulirt und sucht die Offenbarung durch den Logosbegriff wissenschaftlich zu begründen; dieser setzt die Thorheit des Evangeliums der Weltweisheit seiner Zeitgenossen, das Unglaubliche der Wunder Gottes dem gemeinen Weltverstande »mit stolzer Ironie« entgegen. Jener endlich hat mehr das Dogma, dieser mehr christliche Sitte und Disciplin und Kirchenthum gefördert. — Auch in ihrer Dogmatik weichen sie auseinander. Origenes idealisirt; was menschlich ist in Christo, in der Bibel und im ganzen Christenthum, bringt er nicht völlig zu seinem Rechte; wie kaum Einer kämpft er an gegen alles Anthropopathische: es kann darum nicht fehlen, er wird zuweilen verflüchtigend. Tertullian ist anthropopathisch wie kaum Einer; er will es sein, er rechnet es sich zum Ruhme, es zu sein; denn hier nur sieht er Wahrheit, Realität; das wahre Menschliche ist ihm eben auch das Göttliche; im wahren Anthropopathismus sieht er daher nichts, was die Gottheit herabzieht in ein ihr unwürdiges Gebiet. — Es wäre zu weitläufig, diess durch die ganze Dogmatik durchzuführen; es reicht hin, es zu exempliren an den äussersten Endpunkten: an der Lehre von Gott und den letzten Dingen. Origenes fasst Gottes Wesen ganz geistig; aus Furcht, ihn in die Kreatürlichkeit herabzuziehen, rückt er ihn, fast möchte man sagen, in unerreichbare Ferne. Tertullian dagegen will Gott »nicht bloss aus der Ferne«, er will ihn auch »aus der Nähe« kennen lernen,

er will ihn haben, haben für sein Herz, sein Bedürfniss; darum zieht er ihn herab zu sich, er »vermenschlicht« ihn. Wie aber jener zu idealisirend, so wird nun dieser zu anthropomorphistisch. In der Lehre von den letzten Dingen eifert Origenes gegen die fleischlich Gesinnten, die eine Stadt Jerusalem erwarten, fleischliche Leiber begehren; er ist der entschiedenste Antichiliast. Tertullian glaubt an die Idee des tausendjährigen Reiches und als Montanist glüht er für dasselbe, und wenn auch nicht so sinnlich in seiner Anschauung, wie in diesem Punkte Irenäus, ist er doch weit entfernt von dem Spiritualismus des Alexandriners.

In beiden offenbart sich mit ihrer Charakterverschiedenheit zugleich die ganze Verschiedenheit ihrer Nationalität. Origenes ist in seinem Christenthum der Grieche, der Alexandriner; in Tertullian hat sich der latinische Genius ausgeprägt. Beide aber, darin sind sie sich gleich, sind von der tiefsten Begeisterung, jeder in seiner Weise, für das Christenthum erfüllt, beide sind die Vorbilder ihrer Kirchen geworden und haben unberechenbaren Einfluss auf sie erlangt, Origenes in der griechischen, Tertullian in der lateinischen, »der er aus punischem Latein eine Literatur errungen a; beide endlich haben nicht äusseren Verhältnissen, nicht grosser äusserer Stellung diesen Einfluss zu verdanken; bei untergeordneter Stellung in der Kirche und der Welt haben beide einzig und allein nur durch die Macht ihres superioren Geistes gewirkt.

Cyprian.

„Die Kirche ist nur Eine: gleichwie die Strahlen der Sonne zahlreich sind, das Licht derselben aber nur Eines ist, und wie die Aeste des Baumes zahlreich sind, der Stamm doch selber aber auf eine feste Wurzel gegründet nur Einer ist, und wie, wenn aus Einer Quelle sehr viele Bäche abfliessen, obwohl ihre Menge mit reichlich ausströmender Fülle weit sich zu verbreiten scheint, doch die Einheit im Ursprunge bewahrt wird. Reiss einen Strahl der Sonne von dem Körper los; die Einheit des Lichts ist keiner Theilung fähig. Brich einen Ast von dem Baume; der abgebrochene wird keine Sprossen treiben können. Schneide einen Bach von der Quelle ab; der abgeschnittene trocknet aus. So verbreitet auch die Kirche, vom Lichte des Herrn erfüllt, ihre Strahlen in die ganze Welt; Ein Licht jedoch ist es nur, welches sich überall hin ergiesst und die Einheit des Körpers wird nicht getrennt. Sie streckt ihre Aeste mit der Fülle der Fruchtbarkeit über die ganze Erde aus; gar weit verbreitet sich die reichlich fliessende Quelle. Und doch ist sie nur Eine Quelle, Ein Ursprung, Eine Mutter, reich an glücklicher Fruchtbarkeit. Von ihr werden wir geboren, mit ihrer Milch genährt, von ihrem Geiste belebt.“

Cyprian: „von der Einigkeit der Kirche.“

Die realistische Richtung auf dem Gebiete der Kirche schreitet fort. Das geistige Reich wird sofort zum geistlichen. Diess ist die Bedeutung Cyprians.

Thascius Cäcilius Cyprianus wurde höchst wahrscheinlich zu Karthago zu Ende des zweiten oder zu Anfang des dritten Jahrhunderts von angesehenen und reichen Aeltern geboren. Was wir von seinem früheren Leben zu wissen wünschen möchten, hat sein Biograph, der Diakon

Pontius, »im Hinblick auf die nachherige geistige Grösse des Mannes« der Auszeichnung nicht für werth erachtet.

Die gewöhnliche Laufbahn für Söhne von guten Familien waren damals Kriegsdienste oder das Studium der Rechte und Beredsamkeit. Cyprian wählte das Letztere. Er übernahm eine Lehrstelle der Rhetorik und lehrte einige Zeit mit Ruhm zu Karthago. Vielleicht ist er auch als Sachwalter aufgetreten.

Sein sittliches Leben war nicht ohne Schatten: er ergab sich einem üppigen Weltgenusse. »Damals — also bekennt er von sich im Briefe an Donatus — damals schmachtete ich noch in Finsterniss und in tiefer Nacht und trieb auf dem wogenden Weltmeere schwankend und unschlüssig auf Irrwegen umher, unsicher über mein Lebensziel und ferne von Wahrheit und Licht.« Wohl winkte ihm das Christenthum, aber es schien ihm bei seinen damaligen Sitten gar schwierig und hart, »dass man neu geboren, dass man durch das heilbringende Bad zum neuen Leben beseelt das Alte ablegen und, während die Leibeshülle bleibe, den Menschen nach Geist und Sinn umschaffen könne. Wie ist, sagte er zu sich, eine solche Umgestaltung möglich? Wie möglich, dass man plötzlich und mit Einem Male sich alles dessen entledige, was entweder angeboren durch die Unthätigkeit der Materie erstarrt oder durch langen Gebrauch und Verjährung zur zweiten Natur geworden ist. Diess ist schon tief, ja gar tief eingewurzelt. Wann lernt der sparsam sein, der an Schmaussgelage gewöhnt ist, wann gewöhnt sich, wer sonst in Gold und Purpur glänzte, an einen einfachen Volksanzug? Und wer an Liktorstäben und Staatsämtern sein Vergnügen fand, wie kann der ohne Amt und Ruhm sein? So dachte ich oft bei mir. Denn da ich in eine Unzahl von Verirrungen aus meinem früheren Leben verstrickt lag und mich von ihnen nicht loswinden zu können glaubte, so wollte ich den mir anklebenden Lastern lieber mich überlassen, und, verzweifelnd an etwas Besserem, vertrug ich mich mit ihnen, als ob sie nun einmal zu meinem Sein gehörten.«

Diess sind Cyprians eigene Bekenntnisse. Sie schildern

uns sein früheres Leben mit dunklen Farben; ihn selbst unbefriedigt und gedrückt im Innern, Rettung suchend und doch wieder zurückschreckend vor der heiligenden Macht des Christenthums. So mag er bis ins vierzigste Jahr gewesen sein.

Inmitten dieser Laufbahn holte ihn die göttliche Erbarmung ein. Ein gewisser Presbyter, ein Cäcilius, wohnte in seinem Hause. Dieser gewann seine Zuneigung, erklärte ihm die christliche Lehre und ermunterte ihn zum Lesen der heiligen Schriften. Cyprian wurde Katechumen; bald darauf liess er sich taufen. Es war um 245 oder 246. Er war Christ. »Da — so beschreibt er nun den neuen Zustand — da war es mir, als ob alle Befleckung des früheren Lebens abgewaschen wäre, da strömte von oben her heiteres und reines Licht in die versöhnte Brust; und als ich vom Himmel her den Geist geschöpft und durch die Wiedergeburt zu einem neuen Menschen umgeschaffen war, da kam wundersam der schwankende Geist zu Kraft, öffnete sich Verschlossenes, lichtete sich das Dunkel, wurde leicht, was vordem schwierig schien, und ausführbar, was mir vordem unmöglich dünkte; nun konnte ich erkennen, dass irdisch gewesen, was vorher im Fleische geboren im Dienst der Sünde lebte, dass aber, was nunmehr der heilige Geist belebte, göttlich zu sein anfange.« So schildert er seine Umkehr. Ist es nicht, als athmete man mit ihm die neue Athmosphäre! »Aber, ruft er in Demuth aus, Gottes Werk ist Alles. Durch ihn lebt der Mensch, durch ihn gewinnt er Kraft, durch ihn erlangt und erhält er den Geistesschwung und erkennt in diesem Leben die Andeutungen der Zukunft. Nur sei er willfährig.«

Wir haben Cyprian selbst sprechen lassen; aus seinen eigenen Worten haben wir seinen Seelenzustand vor seiner Bekehrung wie nach derselben entnommen. Ein bewegtes Gemüth voll Unrast, bis es in Christo Frieden gefunden! Nun, im Vollgefühl eines neugeborenen, beseeligten Herzens wirft er noch einmal einen Blick auf die Welt, aus der er sich gerettet. »Stelle dir eine Zeit lang vor, auf die erhabene Spitze eines hohen Berges geführt zu sein;

überschaue von da aus die Gegenstände, welche unter dir liegen, blicke in verschiedenen Richtungen umher und betrachte, selbst frei von den Berührungen der Erde, die Stürme der schwankenden Welt. Fürwahr, du wirst dich selbst der Welt erbarmen und deiner dich erinnernd und mehr dankbar gegen Gott dir mit grösserem Entzücken Glück wünschen, dass du denselben entronnen bist.«

In dieser Weise fährt er fort und zeichnet in düsteren Gegensätzen zu dem ewigen Frieden des Christenthums das Elend der damaligen Welt. Es ist ergreifend. »Blicke auf die von Strassenräubern gesperrten Strassen, auf die von den Seeräubern besetzten Meere, auf die überall zum blutigen Schauder ausgestreckten Kriegslager. Der Erdkreis ist besprengt mit wechselseitigem Blut; Menschenmord heisst ein Verbrechen, wenn ihn Einzelne begehen, wird aber Tapferkeit genannt, wenn er im Namen des Staats verübt wird. Straflos macht die Verbrechen nicht die Unschuld sondern die Grösse der Grausamkeit. Wendest du deine Augen auf die Städte selbst hin, so wirst du dort eine Volksmenge treffen, die trauriger als alle Einsamkeit ist. Man gibt ein Gladiatorenspiel, damit Blut die nach einem grausamen Anblick begierigen Augen ergötze. Der Mensch wird zum Vergnügen der Menschen gemordet und das Morden zu verstehen ist ordentlich eine Geschicklichkeit, eine Uebung, eine Kunst. Das Verbrechen wird nicht nur geübt, es wird sogar auch gelehrt. Was kann man Grausameres und Unmenschlicheres sagen? . . . Von hier wende deine Augen auf die kläglichen Verderbnisse der Schaubühne. Trauerspiel heisst die Wiederholung alter Schandthaten in Versen. Der alte Gräuel von Mord und Unzucht wird in einer der Wahrheit treu nachgemachten Darstellung wiederholt, damit, was einmal begangen wurde, im Laufe der Zeit nicht aus dem Andenken verschwinde. Niemals sterben und veralten die Verbrechen durch die Zeit, niemals wird das Laster von den Strömen der Zeit bedeckt, niemals wird die Schandthat in Vergessenheit begraben. So lernt man Ehebruch, indem man ihn sieht. . . Ja, indem sie ihre Götter nachahmen, die sie verehren, werden bei diesen Elenden die Verbrechen

noch zu etwas Religiösem. O könntest du erst, fährt er fort, auf jener hohen Warte stehend, deine Blicke in die geheimen Orte werfen, die verschlossenen Thüren der Schlafgemächer aufschliessen und da verborgenen Heimlichkeiten deine Augen öffnen, o sehen würdest du« — und nun beleuchtet er die Sünde auch in ihren verborgensten Schlupfwinkeln und zieht unbarmherzig jeden Schleier hinweg. »Wovon man sich loskaufen kann, das fürchtet man nicht mehr.« — Es ist genug. — Cyprian hat aber solche Wunden nur aufgedeckt, um sie zu heilen und die Zerrissenheit der Welt so schneidend beschrieben, um zum Frieden des Christenthums zu führen. »Selig, ruft er aus, wer diesen Wirbeln der beunruhigenden Welt entrissen nun im Landungsplatz des heilsamen Hafens angelangt seine Augen von der Erde zum Himmel erhebt und, seinem Gott im Geiste möglichst nahe, sich rühmen kann, alles, was bei den Uebrigen in menschlichen Dingen für gross und erhaben gilt, liege unter seinem Bewusstsein. Wer über die Welt erhoben ist, kann nichts mehr von der Welt wünschen, nichts mehr von ihr begehren.«

Wir sind in eine neue Lebensperiode Cyprians getreten. Als ein ganz anderer Mensch steht er vor uns. Sofort veräussert er den grössten Theil seiner Güter zum Besten der Armen; mit Anstrengung widmet er sich asketischen Uebungen, die heilige Schrift wird sein eifrigstes Studium, nächst ihr Tertullian, sein grosser Landsmann; stets, erzählte man, verlangte er dessen Schriften mit den Worten: »gebt mir den Lehrmeister.«

Doch es war ihm nicht genug, nur Christ geworden zu sein; ihn drängte es, Priester zu werden. Schon damals, wie wir sehen werden, galt der Klerus für einen von Gott begünstigten Stand. Cyprian theilte diese Ansicht. Schnell durchlief er die Stufen der christlichen Würden. Im Jahr 248 starb der Bischof von Karthago, Donatus. Wir kennen Cyprian: von vornehmer Herkunft und reich, aber reich nur für die Armen; von überlegener Geisteskraft, aber ganz nur hingegeben seiner heiligen Sache, seinen neuen Lebens-Ideen. Ein solcher Mann ist zu allen Zeiten

eine seltene Erscheinung. Ein solcher musste die Aufmerksamkeit seiner Kirche auf sich lenken. Noch hing nach damaliger Sitte bei der Wahl eines Bischofs viel von der Stimme des Volks ab; die Bischöfe der Umgegend kamen zusammen, schlugen im Einverständniss mit dem Klerus dem Volke eine passende Person vor, und von dessen Einwilligung hing die Entscheidung ab. Sofort wurde Cyprian unter entschiedener Zustimmung der karthagischen Gemeinde von einer überwiegenden Mehrzahl des Klerus zum Bischofe erwählt. Anfangs weigerte sich der Neugewählte. Es mögen verschiedenartige Gefühle sich durchkreuzt, mannigfache Gründe zusammengewirkt haben. Cyprian hatte eine hohe Ansicht von einem Bischofsamte, als einer von Gott eingesetzten Würde: darin lag wohl etwas Grosses für ihn, aber auch, bis er einmal den ersten Schritt gethan hatte, Manches, was ihn beängstigen konnte; auch die Zeiten liessen sich bedenken: ein Bischofsamt war, besonders damals, kein leichtes Amt; in den Verfolgungen wurden die Vorsteher der Kirche die ersten Opfer; dann die Aufgabe selbst: die Bischöfe hatten das Band der Gemeinschaft festzuhalten gegenüber den Irrlehrern, sittliche Strenge zu bewahren gegen leichtfertige Ansichten, Gründe genug, um einen gewissenhaften Mann bedenklich zu machen. Zu alle dem kam noch ein Hauptgrund: unser Bischof wusste, dass ihm Feinde und Neider nicht fehlten. Eine kleine aber sehr thätige Partei von fünf Presbytern war von Anfang an gegen seine Erwählung, vielleicht aus Hass gegen die schnelle Erhebung eines Mannes, der vor wenigen Jahren noch Heide gewesen; auch mag dessen energisch aufstrebender hierarchischer Charakter zur Erbitterung gereizt haben, am meisten scheint Widerwillen gegen die bischöfliche Macht und die geheime Absicht, die frühere Rechtsgleichheit der Presbyter mit den Bischöfen ganz oder theilweise wieder zu erringen, beigetragen zu haben. So standen die Sachen; Cyprian, um der Wahl zu entgehen, flüchtete sich und hielt sich verborgen. Aber das Volk suchte ihn auf, umlagerte sein Haus und drang in ihn, bis er sich fügte. Ein Bischofsamt war doch zu gross in seinen

Augen, als dass er es nach solchen Vorgängen hätte abweisen können; gegenüber den Gegnern mochte er sich im Gefühl seiner eigenen Kraft, im Gefühl der Zuneigung des Volkes, vor allem im Gefühl der göttlichen Obhut stark genug fühlen.

So sehen wir unsern Mann schon zwei Jahre, nachdem er zum Christenthum übergetreten, auf dem Höhepunkt einer bischöflichen Stellung in einer der angesehensten und einflussreichsten Gemeinden der damaligen Christenheit. Er war der Mann dazu. Wir werden sehen, wie er auf diesem Standpunkt sich erhalten, wie er sich auch immer tiefer in ihn hineingedacht, hineingearbeitet, hineingelebt hat. Der leitende Gedanke seines Lebens war von nun an die Kirche und ihre Zucht und Einheit. —

Der lange Friedenszustand der Christenheit von Kaiser Severus bis zu Philippus Arabs Tod hatte in dem üppigen Karthago tiefe Spuren hinterlassen: die Disciplin war erschlafft, Kleiderpracht herrschte unter dem weiblichen Geschlecht, mehrere Fälle von Unzucht waren vorgekommen, und auch Gott geweihete Jungfrauen und Geistliche traf der Vorwurf. Cyprian entwirft uns ein düsteres Gemälde von dem Zustande, in den während des langen Friedensstandes Volk und Geistlichkeit gerathen war. »Ein jeder trachtete, also schreibt er, das väterliche Erbgut zu vermehren, vergass, was die Gläubigen entweder zur Zeit der Apostel gethan hatten oder immer thun sollten und verlegte sich, von unersättlicher Begierde entflammt, auf die Vermehrung seines Vermögens. Bei der Geistlichkeit war keine andächtige Gottesfurcht, bei den Dienern kein unversehrter Glaube, in den Werken keine Barmherzigkeit, in den Sitten keine Zucht mehr. Man knüpfte das Band der Ehe mit Ungläubigen, man schwur nicht nur freventlich, sondern auch falsch. Man verachtete die Vorgesetzten, man lebte mit einander in Zwietracht. Sehr viele Bischöfe, die den übrigen zur Ermunterung wie zum Vorbild dienen sollten, setzten die göttliche Verwaltung hintan und wurden Verwalter zeitlicher Dinge; sie verliessen den Predigtstuhl, liessen ihre Gemeinde allein, irrten durch fremde Sprengel und haschten

auf Märkten nach einträglichem Handel. Sie kamen den hungernden Brüdern in der Kirche nicht zu Hülfe; sie wollten Geld in Menge besitzen, rissen Grundstücke durch listige Betrügereien an sich und vermehrten den Gewinn durch Zinsen, welche dieselben vervielfachten.« So beschreibt Cyprian den Zustand der Kirche in dieser Zeit, kurz vor dem Ausbruch der dezianischen Verfolgung. Sofort griff er scharf ein, trat er mit censorischer Strenge auf. Sein Buch »vom Anzug der Jungfrauen« ist aus dieser Zeit. Es ziemt sich, eifert er darin, für keinen Christen und besonders für keine Jungfrau, an eine Herrlichkeit und Ehre des Fleisches zu denken, sondern nur nach dem Worte Gottes Verlangen zu tragen und Güter, die ewig dauern werden, zu lieben. Oder wenn man sich im Fleische rühmen will, so soll man es dann, wenn es bei dem Bekenntniss des Namens gepeiniget wird, wenn man durch Feuer oder Kreuz oder Eisen oder wilde Thiere leidet, um gekrönt zu werden... Seid, wie euch Gott der Schöpfer gemacht hat. Wer getraut sich doch das zu verändern und zu verkehren, was Gott gemacht hat? Man legt Hand an Gott, wenn man das, was er gestaltet hat, umzugestalten und umzubilden sich bemüht, ohne zu wissen, dass Alles Gottes Werk sei, was von Natur entsteht, des Teufels Werk aber Alles, was geändert wird.« So strenge äussert sich Cyprian. Es gemahnt an Tertullian. Ebenso strenge gegen Missbrauch des Reichthums. »Begütert nennst du dich und glaubst, von dem Gebrauch machen zu müssen, was dich Gott besitzen lassen wollte. Gebrauche deinen Reichthum, aber zu guten Werken, gebrauche ihn, aber zu dem, was Gott geboten hat. Dass du reich seiest, sollen die Armen fühlen; dass du begütert seiest, sollen die Dürftigen empfinden. Mit deinem väterlichen Erbgute wuchere für Gott, speise Christus, gib deine Schätze zur Aufbewahrung dorthin, wo sie kein Dieb ausgräbt, wo kein lauernder Räuber einbricht.«

In dieser Art eiferte Cyprian in Wort und That, in Schrift und Werk. Inmitten dieser Thätigkeit brach die dezianische Verfolgung aus. Es war im Jahre 250. Die

Verfolgung war planmässig und schien auf nichts Geringeres berechnet, als auf Vertilgung des Christenthums. Anfangs Gefängniss, dann Hunger, Durst und zunehmende Marter und endlich der Tod, besonders gegen die Bischöfe — diess waren die Grade.

Es war eine Prüfung. Von diesem Gesichtspunkte aus fasste sie auch Cyprian auf. »Der Herr, also spricht er sich aus in seinem Buch von den Gefallenen, das er nach wiederhergestelltem Frieden schrieb, der Herr hat seine Familie prüfen wollen; und weil ein langer Friede die uns von Gott gegebene Disciplin verderbt hatte, wollte die göttliche Strafe den liegenden und ich möchte fast sagen schlafenden Glauben wieder aufrichten, und obwohl wir durch unsere Sünden mehr verdienten, so hat doch der höchst gütige Herr Alles so gemässigt, dass das Alles mehr eine Prüfung als eine Verfolgung zu sein schien. Die Einen nun hielten standhaft aus, »jene glanzvolle Schaar der Krieger Christi, welche die stürmische Frechheit der drängenden Verfolgung durch standhaften Kampf brachen, bereit zur Erduldung des Kerkers, bewaffnet zur Erleidung des Todes.« Welch' ein Schauspiel! ruft Cyprian aus. Die Gefolterten standen fester als die Folterer und die gepeinigten und zerrissenen Glieder besiegten die peinigenden und zerfleischenden Krallen. Den unüberwindlichen Glauben konnte die Marter nicht bezwingen, obgleich man nach der Zerstörung des körperlichen Organismus nicht mehr die Glieder, sondern die Wunden marterte. Das Blut floss, welches die Flamme der Verfolgung auslöschen und das Feuer der Hölle mit glorreichem Strome ersticken sollte.« Andere, und deren war eine grosse Anzahl, »fielen«; wieder Andere entwichen. Unter den letzteren befand sich unser Bischof. Durch eine Erscheinung, erklärt er sich, sei er bestimmt worden, sich diessmal zurückzuziehen. Man hat auf verschiedene Weise diese Flucht gedeutet. Am besten ist wohl, ihn selbst sprechen zu lassen. »Das erste Zeichen des Siegs, sagt er, ist: ergriffen von den Händen der Heiden den Herrn bekennen. Die zweite Stufe zum Ruhme ist, sich durch vorsichtige Entfernung zurück-

ziehen und für den Herrn erhalten. Jenes ist ein öffentliches, dieses ein heimliches Bekenntniss. Jenes besiegt den Richter der Welt, dieses bewahrt, zufrieden mit Gott, seinem Richter mit unveränderter Gesinnung ein reines Gewissen. Dort ist mehr Muth und Entschlossenheit, hier mehr Sorgfalt und Sicherheit. Jener war bei der Annäherung seiner Stunde schon reif befunden, dieser wurde vielleicht aufgeschoben. Wer sein väterliches Erbe verliess und darum sich zurückzog, der würde gewiss bekannt haben, wenn auch er ergriffen worden wäre. . . Da die Krone von Gottes Gnaden erlangt und nicht empfangen werden kann, wenn nicht die Stunde zum Empfange da ist, so verläugnet Keiner, welcher in Christo bleibt und indessen sich zurückzieht, den Glauben, sondern wartet nur der Zeit ab.« So viel unser Bischof. Es will uns scheinen, er habe hierin so klar als wahr seine Gründe entwickelt.

Er lebte nun getrennt von der Gemeinde, so wehe es ihm that. Wohl treibt es ihn zuweilen, zu ihr zu eilen, aber es geht nicht. »Der Ruhe der Gemeinde halber müssen wir uns, schreibt er an die Geistlichkeit zu Karthago, noch eine Zeit lang von euch entfernt halten, damit unsere Anwesenheit den Hass und die Verfolgung der Heiden nicht von neuem erregen und wir, die wir vielmehr für die Ruhe Aller sorgen müssen, nicht Veranlassung zur Störung der Ruhe geben.« Doch auch in der Verborgenheit blieb er in beständigem Verkehr mit seiner Kirche und überwachte sie durch treue Mittelspersonen. Von seiner Hirtentreue zeugen seine Briefe. Bald bittet er seine Presbyter und Diakonen, die Armen und Dürftigen nicht zu vergessen, mit vorzüglicher Berücksichtigung derer, die mit unerschütterlichem Glauben feststanden und die Heerde Christi nicht verlassen haben, »damit nicht die Noth bei den Hungrigen bewirke, was das Ungewitter bei den Gläubigen nicht vermocht hat.« Diese Fürsorge wiederholt sich in vielen Briefen. Es ist ein beständiger Refrain: »Uebrigens bitte ich euch, für Wittwen, für Kranke und für alle Arme fleissig zu sorgen.« Auch der Fremdlinge, »wenn Einige Noth leiden«, gedenket er. »Reichet ihnen, schreibt er,

den nöthigen Bedarf.« Und dieser Bedarf, verstehen wir wohl, ist von seinem eigenen Vermögen. Bald gedenkt er der Bekenner, die im Kerker schmachten, »dass sie ja keinen Mangel leiden, dass sie von den Presbytern und Diakonen besucht und gestärkt werden«; aber der umsichtige, praktisch besonnene Mann mahnt zugleich stets zur Vorsicht: »geht nicht haufenweise in die Gefängnisse, damit wir nicht, während wir ungenügsam Alles wollen, Alles verlieren. Sorget, dass alles mit Mässigung geschehe; erscheinet abwechselnd. Veränderung der Personen und der Wechsel der Zusammenkommenden mindert den Hass. Denn wir müssen uns in allen Stücken, wie es Dienern Gottes gebührt, gelassen und demüthig in die Zeit schicken, für die Ruhe sorgen und für das Volk Vorsehung treffen.« Bald schreibt er Glückwünschungsschreiben an die Bekenner und fordert sie auf zu fernerem standhaftem Bekenntnisse. »Keiner, ruft er ihnen zu, denke an die zeitliche Qual, jeder nur an die ewige Herrlichkeit. Wer den Glanz jener Herrlichkeit bedenkt, der erträgt leicht alle Verfolgungen... Der Kampf ist gross geworden und gross geworden ist der Ruhm der Kämpfer. Ihr habt bis zur Vollendung des Ruhmes die härteste Folter ertragen; ihr habt den Martern nicht nachgegeben; die Martern mussten vielmehr euch weichen. Und die Schmerzen, welche die Peinen nicht endeten, haben die Kronen geendet. Lange hielt die zunehmende Folter an, nicht um den standhaften Glauben zu erschüttern, sondern um die Diener Gottes schneller zum Herrn zu senden.... Glücklich ist unsere Kirche, welche die Ehre der göttlichen Gnade so beleuchtet, welche das ruhmvolle Blut der Märtyrer in unserer Zeit so sehr verherrlicht! Vorher war sie durch die Werke der Brüder weiss; nun ist sie purpurroth durch das Blut der Märtyrer geworden. Ihrem Blumenschmucke fehlen weder Lilien noch Rosen. Ein jeder kämpfe nun um die süsse Ehre, in Beiden gewürdigt zu werden. Er empfange entweder durch Tugendwerke den weissen, oder durch Leiden den purpurrothen Kranz. In dem himmlischen Lager hat sowohl der Friede als auch das Schlachtfeld seine eigenen Blumen, womit der

Krieger Christi des Ruhmes wegen gekrönt wird.« So erhebt er die Bekenner und Märtyrer. Dann mahnt er wieder Alle zur Demuth, zur Busse. »Welche Schläge verdienen wir nicht, da nicht einmal die Bekenner, welche den Andern zum Muster in der Sittlichkeit dienen sollten, sich an eine Zucht halten? Wären alle Brüder gemäss dem Frieden, den uns der Herr gegeben hat, unter sich einig, so hätten wir schon längst von Gottes Barmherzigkeit das erlangt, um was wir gebeten haben und würden nicht so lange in dieser Gefahr unseres Heiles und Glaubens umherschwanken. Bete doch jeder zu Gott, nicht bloss für sich, sondern für alle Brüder; so hat uns der Herr beten lehren, indem er nicht für einen Jeden ein eigenes Gebet verwendete, sondern die Betenden mit gemeinschaftlichem und einmüthigem Gebete beten hiess.« Besonders die Bekenner mahnt er, sich nicht zu überheben. »Noch, schreibt er ihnen, noch sind wir in der Welt, noch stehen wir auf dem Kampfplatz und kämpfen täglich für unser Leben. Wenig ist es, etwas zu erlangen im Stande gewesen zu sein: mehr ist es, das, was du erworben hast, bewahren zu können; wie auch selbst der Glaube und die heilsame Wiedergeburt nicht, wenn man sie erhält, sondern wenn man sie bewahrt, das Leben gewähren, und nicht sogleich die Erlangung, sondern die Vollendung den Menschen Gott bewahrt. Wir müssen also auf dem schmalen und engen Wege des Ruhms und der Ehre ausharren, und da allen Christen ein ruhiges, demüthiges, wohlgesittetes und stilles Betragen geziemt, so müssen die Bekenner dieses um so mehr beobachten, weil ihr für die übrige Welt ein Vorbild geworden seid.« Sie sollen den Herrn nachahmen, schreibt er ein andermal, »welcher selbst zur Zeit des Leidens nicht stolzer, sondern demüthiger war und den Jüngern die Füsse wusch.« Immer bestimmter, immer schärfer werden die Warnungen an sie, sich nicht zu überheben und in der Zucht zu bleiben.

Was bisher von Cyprian erzählt wurde, zeugte von seiner Hirtentreue im Allgemeinen. Es kamen jetzt aber noch ganz besondere Verhältnisse hinzu, in welchen sich sein kirchlicher Ernst, sein Eifer in Aufrechthaltung der Disciplin,

in Wahrung der Reinheit der Kirche, und, setzen wir hinzu, in Wahrung zumal der Autorität des Episkopats und der eigenen Würde mit aller Macht entfaltete.

Es ist schon früher erwähnt worden, wie die dezianische Verfolgung allenthalben, namentlich auch in dem üppigen Karthago, die traurigsten Spuren eines durch lange Ruhe geschwächten kirchlichen Sinnes zurückgelassen habe. Es hat Cyprian in seiner Schrift von den Gefallenen davon eine düstere Beschreibung gemacht. Mit grosser Leichtfertigkeit liessen sich Viele bestimmen, zu opfern, oder erkauften sich Bescheinigungen, als hätten sie dem kaiserlichen Gesetze Genüge geleistet. »Gleich bei den ersten Worten des drohenden Feindes verliess eine sehr grosse Anzahl Brüder ihren Glauben auf verrätherische Weise und wurde nicht durch den ungestümen Angriff der Verfolgung zu Boden geworfen, sondern warf sich durch freiwilligen Fall selber zu Boden. Sie haben nicht einmal so lange gewartet, dass sie befragt verläugneten und ergriffen zum Opfer auf das Kapitol gingen. Sie sind vor der Schlacht überwunden und ohne Kampf, und haben sich nicht einmal diess übrig gelassen, dass man meinte, sie opferten wider Willen den Götzen. Wie willig liefen sie auf das Forum, aus eigenem Antrieb eilten sie zum Tod, als wenn sie diesen schon lange wünschten, als wenn sie eine gegebene Gelegenheit, welche sie immer gewünscht hätten, mit Freuden ergriffen. Wie viele wurden dort, als der Abend drängte, von den Obrigkeiten auf den nächsten Tag verwiesen! Wie viele baten sogar, dass man ihren Untergang nicht verschieben möchte.«

Diese Gefallenen nun suchten um Wiederaufnahme in die Kirche nach. Wie sie aber leichtsinnig gefallen, so wollten sie ebenso wohlfeilen Kaufs in die Gemeinschaft der Kirche wieder eintreten. Sie wandten sich bittend an die Bekenner und Märtyrer um »Ablassbriefe«; deren Fürsprache ward von je in der Kirche hochgeachtet; ihre Fürsprache sollte nun auch sie »ohne Busse, ohne Genugthuung«, in die Kirchengemeinschaft wieder einführen. Manche Bekenner waren schwach und eitel; einige leicht-

fertig genug, Scheine ganz allgemein auszufertigen, etwa so: »diesem soll nebst den Seinigen die Theilnehmung gestattet werden.« An diese Masse der Gefallenen und an diese Bekenner schloss sich sofort jene Partei von Presbytern, welche, wie wir sahen, von Anfang an gegen Cyprians Erhebung zum Bischof sich abgeneigt gezeigt hatten. Sie hielten den Moment für günstig, ihren persönlichen Widerwillen gegen den Bischof zu sättigen, zugleich aber, so scheint es, der bischöflichen Würde, von der Cyprian so enthusiastisch erfüllt war, einen Schlag zu geben. In der That, die Stellung Cyprians war nicht leicht: der Masse der Gefallenen, dem Ansehen der Bekenner, dem Einfluss und den Ränken seiner Gegenpartei musste er zugleich entgegentreten; es galt die Disciplin der Kirche, die Autorität des Episkopats und das eigene Ansehen. Alles das fühlte er wohl. Er besann sich aber nicht lange, seine Partie war bald ergriffen.

Dass die Gefallenen nicht so leichten Kaufs in die Kirche aufgenommen werden dürfen, diess stand ihm fest. Ihr Fall war allzu leichtfertig. »Was für eine Gewalt, rief er aus, kann denn ein solcher vorwenden, um durch dieselbe sein Vergehen zu entschuldigen? Da er vielmehr selbst Gewalt anwendete, um zu Grunde zu gehen. Als sie von selbst auf das Kapitol kamen, als sie ungezwungen zur Vollbringung des schrecklichen Verbrechens hintraten, wankte da nicht der Schritt, wurde nicht dunkel das Auge, zitterte nicht das Herz, sanken nicht die Arme? Konnte dort der Diener Gottes stehen und reden und Christo entsagen, der bereits dem Teufel und der Welt entsagt hatte?. War nicht jener Altar, zu dem er trat, um zu sterben, ein Scheiterhaufen? . . . Nein, keine Martern, keine Qualen können sie vorschützen: wer von Schmerz besiegt worden ist, der kann bitten und sagen: Ich wollte zwar tapfer kämpfen und ergriff, eingedenk meines Eides, die Waffen der Andacht und des Glaubens; als ich aber in dem Kampfe kämpfte, überwanden mich verschiedene Martern und langwierige Qualen. Standhaft stand ich da und lange rang meine Seele unerschütterlich mit folternden Qualen, aber als der Ver-

folger Wuth von Neuem erwachte, und den schon matten Körper bald Geisseln zerfleischten, bald die Folterbank ausdehnte, bald die Klaue zerstach, bald die Flamme brannte, da verliess mich das Fleisch in dem Kampfe, nicht der Geist, sondern der Leib ermattete in den Schmerzen. Solche Umstände können Verzeihung schnell bewirken. Wenn man um Verzeihung fleht nicht mit Erbarmung aufregenden Thränen, sondern mit Wunden, nicht bloss mit kläglicher Stimme, sondern mit zerfleischtem und schmerzhaftem Leibe, wenn Blut fliesst statt der Zähren, das hat Kraft! Was für Wunden können nun aber diese aufweisen? welche Verletzungen des gespaltenen Fleisches? welche Martern der Glieder? Nein, die Wahrheit darf nicht verhehlt, das Wesen und die Ursache unserer Wunde darf nicht verschwiegen werden. Ich sage diess nicht desswegen, um die Sache der Brüder zu erschweren, sondern um die Brüder vielmehr zur Genugthuung anzuspornen.«

Wir haben bis jetzt Cyprian sprechen lassen. Wir begreifen aus diesem, wie er handeln musste, und dass er nicht anders handeln konnte, als wie er handelte. Ohne Busse und Genugthuung, daran hielt er fest, kann kein Gefallener in die Gemeinschaft der Kirche wieder aufgenommen werden. »So nachsichtig und gütig Gott immer mit väterlicher Liebe ist, so furchtbar ist er durch die Macht des Richters. So gross unsere Verbrechen sind, so gross muss auch unsere Bestürzung sein. Der tiefen Wunde darf eine fleissige und lange Heilung nicht fehlen; die Busse darf nicht kleiner sein als die Sünde.« Diess ist sein disciplinarischer Grundsatz. »Wer dagegen den Sünder mit Schmeichelworten liebkost, bietet den Zunder zur Sünde und unterdrückt nicht die Vergehen, sondern nährt sie... Oeffnen und ausschneiden muss man die Wunde, das in Fäulniss Uebergegangene wegnehmen und mit stärkerer Arznei heilen. Mag auch der vor Schmerz ungeduldige Kranke schreien und eifern und klagen, so wird er doch nachher, wenn er Genesung verspürt, danken. Gegen die Kraft des Evangeliums aber und gegen des Herrn und Gottes Gesetz den Zutritt erleichtern, ist Frevel, ist ein vergeblicher

und falscher Friede, gefährlich für die Geber und unnütz für die Empfänger. Bedeckt werden da die Wunden der Sterbenden und der tödtliche, weit und tief in das Innere gedrungene, Stoss wird mit verhehltem Schmerze verborgen. Kein Friede ist diess, sondern Krieg, und nicht mit der Kirche vereinigt sich, wer sich vom Evangelium trennt. Eine zweite Verfolgung ist diess und eine zweite Versuchung. Täusche sich doch Niemand, Niemand betrüge sich: der Herr allein kann sich erbarmen; er allein kann Verzeihung der Sünden, die gegen ihn begangen werden, gewähren, er, der unsere Sünden getragen und den Gott für unsere Sünden hingegeben hat. Darum muss zum Herrn gebetet, darum muss der Herr durch unsere Genugthuung besänftigt werden.« Den Unbussfertigen kann keine Interzession, auch der Märtyrer nicht, mit der Kirche versöhnen. »Wir glauben zwar, dass bei dem Richter die Verdienste der Märtyrer und die Werke der Gerechten sehr viel vermögen, aber erst dann, wenn der Tag des Gerichts kommt, wenn nach dem Untergang dieser Zeit und Welt das Volk Christi vor dem Richterstuhle desselben stehen wird.« Jede Versöhnung aber muss durch die Vermittlung des Priesters, d. h. des Bischofs, geschehen. »Wollen die Märtyrer, dass Etwas geschehe, so soll es, wenn es gerecht, wenn es erlaubt, wenn es nicht gegen den Herrn selbst ist, von dem Priester Gottes geschehen. Dass von den Bischöfen gegen Gottes Gebot gehandelt werde, können nicht die anrathen, welche selbst Gottes Gebote vollzogen haben. Oder ist Jemand grösser als Gott, oder barmherziger als die göttliche Güte?«

Das waren die Ansichten Cyprians im Allgemeinen. Wie kontrastirten mit diesen Bussansichten der Trotz und Ungestüm der Gefallenen. »Ihr dünkelvolles, stolzes Herz, klagt der Bischof, obwohl es überwunden wurde, ist nicht gebrochen, der starre Nacken ist, obwohl er fiel, nicht gebeugt. Der Liegende droht dem Stehenden und der Unverletzte dem Verwundeten, und weil er nicht sogleich mit befleckten Händen den Leib des Herrn empfangen darf, zürnt der Verruchte über den Priester. Wisse, du ver-

grösserst und häufest noch das Verbrechen. Hättest du Einen von den Deinigen, der dir theuer war, durch den Tod verloren, so würdest du mit Schmerzen seufzen und weinen. Nun hast du aber, Unglücklicher, deine Seele verloren, und, geistiger Weise gestorben, überlebst du dich hier und trägst selbst herumwandelnd deine Leiche; und du trauerst nicht heftig? Sieh' da noch schlimmere Wunden von Sünden; sieh' da noch grössere Vergehen: gesündigt haben und nicht Genugthuung leisten; Verbrechen verübt haben und Verbrechen nicht beweinen. Vor der Begehung der Sünden waret ihr unvorsichtig, nach dem Verbrechen seid ihr verstockt; zuvor waret ihr nicht standhaft, nun wollt ihr nicht demüthig bitten. Als ihr hättet stehen sollen, laget ihr, und da ihr vor Gott euch niederwerfen und liegen solltet, glaubet ihr zu stehen. Den Menschen glaubt ihr nun gegen Gott, die ihr gegen die Menschen Gott nicht geglaubt habt. Anhaltender, ruft er ihnen zu, müsst ihr beten und flehen, den Tag in Trauer zubringen, die Nächte durch Weinen verlängern, in schmutziger Kleidung euch wälzen, nach der Speise des Teufels Fasten verlangen, Werke der Gerechtigkeit ausüben, durch welche die Sünden getilgt werden, oft Almosen geben, wodurch die Seelen von dem Tode befreit werden. Was der Widersacher weggenommen, soll Christus wieder erhalten und das Erbgut, durch welches man betrogen worden ist, darf nicht mehr beibehalten und geliebt werden. Wer Gott auf solche Weise Genugthuung leistet, wer aus der Scham über das Vergehen mehr Jugendkraft und Glauben selbst durch den Schmerz über seinen Fall schöpft, der wird, erhört und unterstützt von dem Herrn, die Kirche, die er kurz zuvor betrübt hat, fröhlich machen und nicht mehr nur die Verzeihung Gottes, sondern die Krone sich erwerben.«

In diesem Geiste trat Cyprian auf gegen die Gefallenen, in diesem gegen diejenigen Bekenner und Priester, die den Gefallenen leichtfertig Zutritt zu der Kirche gestatteten; in diesem Sinne verhandelte er mit der römischen Geistlichkeit. Die Erledigung der Sache selbst, erklärte er gegen Alle, wird statt finden, »wenn vorher die Kirche selbst,

unsere Mutter, durch Gottes Barmherzigkeit Friede erlangt und der göttliche Schutz uns zu seiner Kirche wieder zurückgeführt haben wird. Denn weil dieses eine Angelegenheit nicht einiger Wenigen, nicht einer Gemeinde oder einer Provinz, sondern des ganzen Erdkreises ist, so müssen wir den allgemeinen Frieden der Kirche selbst abwarten. Dann werden wir Vorsteher, das erfordert unser aller Bescheidenheit, mit der Geistlichkeit uns versammeln und in Gegenwart derjenigen aus dem Volke, die nicht gefallen sind, (denn auch auf diese muss wegen ihres Glaubens und ihrer Gottesfurcht eine ehrende Rücksicht genommen werden), alles nach gewissenhafter, gemeinsamer Berathung ordnen. Wenn aber Einige, setzt er scharf hinzu, so sehr eilen, so steht die Erfüllung ihres Begehrens in ihrer Macht; noch steht die Schlachtreihe da, noch wird täglich gekämpft; bereuen sie ihr Vergehen wahrhaft und unerschütterlich und ist die Inbrunst ihres Glaubens so mächtig, so kann der, welcher keinen Aufschub ertragen kann, gekrönt werden.«

Von diesen Grundsätzen hat indessen Cyprian bald in Etwas nachgelassen. Da die Hitze des Sommers in dem afrikanischen Klima viele Krankheiten hervorbrachte, so bestimmte er: »dass Gefallene, wenn sie ein Ablasslibell von einem Märtyrer erhalten haben, und durch die vorrechtliche Bitte derselben bei Gott unterstützt werden können, wenn sie in Unglück oder in eine gefährliche Krankheit gerathen sind, unsere Gegenwart nicht abwarten, sondern was immer für einem Priester, der eben zugegen ist, oder, wenn kein Priester zugegen ist und die Sterbestunde herbeieilt, auch einem Diacon das Bekenntniss ihres Verbrechens ablegen können, damit sie, nachdem ihnen die Hand zur Busse aufgelegt worden, im Frieden zum Herrn gelangen.« Alle Uebrigen seien der Sorgfalt des Klerus aufs dringendste empfohlen. »Auch den Katechumenen, wenn Einige schnell in eine Gefahr gerathen und im Sterben begriffen sind, soll die Barmherzigkeit des Herrn nicht versagt werden.« Durch diese Nachsicht hoffte Cyprian, wie er selbst bekennt, dem Toben der Gefallenen und den Machinationen der Gegner am Besten zu begegnen, auch die Bekenner zu besänftigen.

Er täuschte sich. Das Feuer glimmte immer heftiger. Inzwischen schuf er sich von seinem Exil aus eine würdige und anhängliche Geistlichkeit gegenüber der Opposition und gewann sich den römischen Klerus, mit dem er mehrfach konferirte.

Die Opposition hatte mittlerweile ihre Spitze erreicht. Der Streit brach förmlich aus, als Cyprian bischöfliche Vikarien zur Untersuchung des Zustandes der Gemeinde nach Karthago sandte. Ein gewisser Felicissimus mit Novatus und vier andern Presbytern erhob sich offen gegen den Bischof; sie zogen die Missvergnügten an sich. Sofort wurden sie von Cyprian aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. An das Volk aber richtete dieser ein energisches Schreiben, in dem er es vor aller Gemeinschaft mit den Gegnern warnte. In diesem Briefe, in dem er das Treiben der Gegenpartei schilderte, lässt er uns einen tieferen Blick in die verwickelten Verhältnisse werfen. »Jetzt endlich, äussert er sich in demselben, hat es sich gezeigt, auf was für Wurzeln und Kräfte diese Partei sich stützte. Diese Menschen warfen einst in einige Bekenner den Zunder und ermahnten sie, sie sollten mit ihrem Bischof nicht einträchtig sein und die Kirchendisciplin nicht mit Glauben und Ruhe, den Geboten des Herrn gemäss, beobachten.« Man sieht, wie unser Bischof seine gegnerische Partei auffasst. In der That, auch auf ihre Persönlichkeiten wirft er das grellste Licht. Felizissimus wird als ein Betrüger, ein Schänder von Jungfrauen, als Ehebrecher dargestellt. Novatus, der, wenn auch nicht dem Namen doch der Sache nach das eigentliche Haupt der Partei gewesen zu sein scheint, wird eben so hässlich dargestellt.

Der Streit in Karthago hatte seinen Höhepunkt erreicht. Höchste Zeit war es, dass Cyprian wieder persönlich in seiner Gemeinde auftrat. Anfangs des Jahres 250 hatte er sich in sein Versteck zurückgezogen; etwa nach Ostern 251 kehrte er nach vierzehnmonatlicher Abwesenheit wieder zurück; die Verfolgung hatte ihr Ende erreicht.

Das erste Geschäft nach seiner Rückkehr war, auf einer Synode mit den Bischöfen über die gegen die Gefallenen zu

ergreifenden Maassregeln sich zu verständigen. Man wollte die Mitte halten zwischen Laxheit und Rigorismus. Man wollte so verfahren, »dass eines Theils den Gefallenen die Hoffnung auf die Zulassung und den Frieden nicht ganz genommen würde, damit sie nicht aus Verzweiflung im Abfall noch weiter gehen und, weil ihnen die Kirche verschlossen würde, der Welt folgen und heidnisch leben möchten; dass aber andern Theils auch die evangelische Strafe nicht aufgehoben, so dass sie freventlich zur Theilnahme eilten, sondern die Busswirkung verlängert, die väterliche Güte mit schmerzlicher Reue angefleht, und eines Jeden Sache, Wunsch und Bedürfniss untersucht würde.« Diess waren die Grundsätze und sie wurden mit billiger Rücksicht auf alle mildernden und erschwerenden Umstände durchgeführt. Cyprian, man kann es nicht läugnen, hatte sich nach diesen zu Konzessionen verstanden. »Da das Schlachtfeld noch vorhanden, also entschuldigt er sich hierüber, mussten wir die Herzen der Gefallenen gleichsam durch den TrompetenschaH unserer Stimme ermahnen, dass sie den Weg der Busse nicht nur mit Flehen und Weinen wandelten, sondern den Kampf von neuem begännen. Nun aber, wie es die Eintracht der Priester und der Nutzen, die Brüdergemeinde zu vereinen und die Wunde zu heilen erheischte, gab ich dem Drange der Zeitumstände nach und erachtete es für gut, für das Heil Vieler zu sorgen.«

Am gelindesten kamen diejenigen davon, die sich ein schriftliches Zeugniss erkauft, dass sie geopfert hätten. Solchen aber, die wirklich geopfert hatten, gestattete man die Wiederaufnahme in tödtlicher Krankheit. Später durch die aufs Neue heranbrechende Verfolgung bewogen, beschloss man, »dass denjenigen, welche vom ersten Tag ihres Falls an nicht aufgehört, Busse zu wirken, zu trauern und Gott zu bitten, der Friede verliehen werden solle, damit sie zu dem bevorstehenden Kampf desto eher bewaffnet und gerüstet dastehen könnten. Wie könnten wir sie sonst, meint unser Bischof, den Kelch des Martyrthums zu trinken fähig machen, wenn wir ihnen nicht zuvor den Kelch des

Herrn in der Kirche mit dem Recht der Theilnahme zu trinken gestatteten? «

Die andere Frage auf der Synode betraf die Spaltung des Felizissimus. Die Entscheidung fiel natürlich ganz im Geiste unseres Bischofs aus: Felizissimus mit den Seinigen wurde exkommunizirt. So hatte Cyprian mit Hülfe seiner Kollegen, der übrigen Bischöfe, die Presbyterialpartei zurückgewiesen, und damit seine Episkopalgewalt gehoben und befestigt.

Noch war nicht Alles bereinigt, als in Rom ein neues Schisma ausbrach, das novatianische. Die Geschichte desselben gehört nicht hieher. Novatian, ganz im Geiste Tertullians, des Montanisten, behauptete, dass Todsünden von der Kirche nimmer vergeben werden könnten, sondern allein von Gott, solche Sünder also für immer ausgeschlossen blieben aus der Gemeinschaft der Kirche. Cyprian, bereits, wie wir sahen, milder geworden in seinen Pönitenzansichten, ausserdem mit aller Energie festhaltend an der Idee der »Einheit der Kirche «, trat mit aller Entschiedenheit gegen Novatian auf und für Cornelius, den rechtmässig gewählten Bischof, in die Schranken.

In Karthago selbst hatten die Spaltungen kein Ende. Die Partei des Felizissimus wählte einen Bischof, Fortunatus, einen von den fünf Presbytern. Sie eilten »mit dem Kram ihrer Lügen« nach Rom, um sich von Cornelius anerkennen zu lassen. Sie eilten, »denn so eilen immer die Laster, als wenn sie durch das Eilen gegen die Unschuld grosse Macht erlangten.« Sie setzten dem Cornelius hart zu, dieser aber vergalt den Dienst, den ihm Cyprian gegen Novatian erwiesen. Fortunatus wurde nicht anerkannt. Es war nicht genug an Fortunatus; die strengere Partei hatte auch einen Bischof gewählt, Maximus. Beide aber, als Extreme, hoben sich nur auf. In der That, wir hören bald nichts mehr von ihnen, sie verloren sich spurlos, während Cyprian, der katholische Bischof, zu immer grösserem Ansehen gedieh.

Noch waren diese Wirren nicht geschlichtet, als neues Uebel hereinbrach.

Ums Jahr 252 begann die Pest ihre grausenhaften Verheerungen wie in allen Theilen des Reichs so auch zu Karthago. Cyprian beschreibt sie mit brennenden Farben. »Da entnervt der in Ausleerungen aufgelöste Magen die Kräfte des Körpers, da entzünden brennende Geschwüre den Hals, da werden durch stetes Erbrechen die Eingeweide erschüttert; die Augen entzünden sich vom Andrange des Bluts, die Füsse oder andere Theile des Körpers gehen bei Einigen durch die ansteckende, fressende Fäulniss verloren, durch die Mattigkeit von dem Liegen und dem angegriffenen Zustand des Körpers wird der Gang gelähmt, das Gehör verschlossen, das Gesicht geblendet.«

Alle Gemüther waren betäubt. Alles floh, was konnte; Todte und Halbtodte warf man aus den Häusern auf die Strassen. Ueber der Furcht vor der Ansteckung hörte alle Krankenpflege auf; die Leichen wurden nicht mehr bestattet; angesteckte Körper, die umher lagen, vergifteten die Luft und machten das Elend noch grösser. So entsetzlich beschreibt Pontius diese Pest. Ihre Schrecken machten auch die Christen zagen. Die Geängsteten suchte Cyprian durch ein Trostschreiben aufzurichten, »auf dass mit voller aus dem Worte des Herrn geschöpfter Kraft und Rede die Feigheit des verzärtelten Sinnes unterdrückt und der Mensch, welcher hereits Gottes und Christi Eigenthum zu sein angefangen hat, Gottes und Christi würdig befunden werde, also dass er durch die Menge der jetzt eintretenden Todesfälle nicht erschüttert werde, sondern wie ein starker und unbeweglicher Felsen die tobenden Stürme der Welt und die gewaltigen Fluthen der Zeit vielmehr selbst breche als gebrochen und durch die Versuchungen nicht überwunden, sondern bewährt werde.« Man könnte dieser Trostepistel die Aufschrift geben: Der Christ gegenüber den zeitlichen Uebeln; und sie ist mit solcher Eindringlichkeit geschrieben, es spiegelt sich in ihr eine solche Seelengrösse, Glaubenskraft und Zuversicht, dass sie zu keiner Zeit unter ähnlichen Verhältnissen ihres Eindrucks verfehlen kann.

Est ist alles, was da kommt, damit beginnt unser

Kirchenvater, vom Herrn verkündet. »Es geschieht, was früher vorhergesagt wurde, so wird auch das folgen, was verheissen ward.« Und nun fasst er diese Welt ins Auge, eine Welt voll Kämpfe, Gefahren und Versuchungen, und aus einer solchen Welt sollte der Christ nicht gerne scheiden? »Was gibt es denn anders in der Welt, als einen täglichen Kampf gegen den Teufel, als beständigen Krieg und Streit gegen seine Pfeile und Geschosse? Das belagerte und rings von den Angriffen des Teufels umgebene Herz des Menschen vertheidigt sich mit Mühe, leistet mit Mühe Widerstand. Wenn die Habsucht niedergestreckt ist, erhebt sich die Wollust; wenn die Wollust unterdrückt ist, tritt die Ehrsucht an ihre Stelle; wenn die Ehrsucht zurückgewiesen ist, dann erbittert der Zorn, dann erfüllt der Stolz mit Eigendünkel, dann bricht der Neid die Eintracht, dann löset Eifersucht die Freundschaft auf. So viele Stürme hat der Geist täglich auszuhalten, von so vielen Gefahren wird das Herz bedrängt; und man findet Vergnügen daran, hier lange zwischen des Teufels Schwertern zu stehen, da man vielmehr verlangen und wünschen sollte, durch einen schnellen Tod zu Christo zu eilen.« Sollte der Christ nicht gerne, fährt er fort tief versenkt in die düstern Ahnungen jener Zeit, sollte der Christ nicht gerne aus einer Welt scheiden, die nun bereits altert und zum Untergang reif ist? »Die Welt nahet sich bereits zum Ende und ist mit Stürmen verderblicher Uebel umgeben; schwere Dinge haben schon begonnen, schwerere stehen noch bevor; und du wolltest es nicht für den grössten Gewinn halten, wenn du schneller von hinnen scheiden könntest? Würden in deiner Wohnung die Wände vor Alter wanken, das Dach oben zittern, das beschädigte und alte Haus den nahen Einsturz drohen: würdest du nicht mit aller Schnelligkeit wegziehen? Wenn ein ungestümer und tobender Sturm, während du eine Seefahrt machtest, das Gewässer heftiger aufregend, nahen Schiffbruch verkündete, würdest du nicht hastig dem Hafen zusteuern? Sieh', die Welt wankt und stürzt ein und du dankest nicht Gott, dass du, durch ein früheres Hinschei-

den entrückt, der Zertrümmerung und dem Schiffbruche entgehest?« So ist diese Welt; wie ganz anders jene! Da ist Erlösung von den Uebeln dieser Welt. »Viele von den Unsrigen sterben an der Pest dahin, das ist, viele von den Unsrigen werden aus dieser Welt erlöst.« Da ist »wahrer Friede, zuverlässige Ruhe, beständige, feste und ewige Sicherheit«, da »der Hafen der ewigen Wohnung, wenn wir nach der Tilgung der Schuld des Todes zur Unsterblichkeit gelangen.« Da ist unsre Heimath. »Und wer sollte nicht, wenn er in einem fremden Lande ist, in das Vaterland zurückzukehren eilen? Für unser Vaterland sehen wir das Paradies an, für unsere Aeltern die Patriarchen. Warum eilen, warum laufen wir nicht, um unser Vaterland zu sehen, um die Aeltern grüssen zu können? Dort erwartet uns eine grosse Menge von Geliebten; die zahlreiche und grosse Schaar der Aeltern, der Brüder und der Kinder sehnet sich nach uns, welche bereits ihres Wohles versichert und nur noch wegen unseres Heiles besorgt ist. Diese Anschauung, sie umarmen zu können, was ist das für eine Freude für sie und uns? Wie gross wird dort die Wonne des Himmelreiches, ohne Furcht zu sterben, wie gross und ununterbrochen die Glückseligkeit, ewig zu leben, sein? Dort ist der herrliche Chor der Apostel, dort die Zahl der frohlockenden Propheten, dort die zahllose Menge der Martyrer, welche wegen des Sieges im Kampfe und Leiden gekrönt sind; dort sind die triumphirenden Jungfrauen; dort die belohnten Barmherzigen. Zu diesen lasst uns mit sehnlichem Verlangen eilen; lasst uns wünschen, bald bei diesen zu sein, bald zu Christo kommen zu dürfen.« — Wer sollte nun in Christo sich nicht freuen? »Wenn Christum sehen eine Freude ist, wenn wir keine Freude haben können, als bis wir Christum sehen, welche Blindheit des Geistes und welcher Wahnsinn ist es dann, die Drangsale, Qualen und Thränen der Welt zu lieben und nicht lieber zur Freude zu eilen, welche uns niemals genommen werden kann? Wer freut sich nicht, als wem der Glaube fehlt, wer nicht an die Aechtheit dessen glaubt, was Gott verheisst, der wahrhaftig ist und

dessen Worte für die Gläubigen ewig und unwandelbar sind ... Gott verspricht dir, wenn du von dieser Welt scheidest, Unsterblichkeit und ewiges Leben, und du zweifelst? Das heisst Gott gar nicht kennen; das heisst Christum, den Herrn und Meister der Gläubigen, durch die Sünde des Unglaubens beleidigen, das heisst als ein Mitglied der Kirche in dem Hause des Glaubens keinen Glauben haben. Wer sollte nicht sehnlich wünschen, recht bald umgeändert und nach der Gestalt Christi umgestaltet zu werden und zu der Gnade der himmlischen Herrlichkeit zu gelangen? Wer wollte trauern um unsere Brüder? Sie sind befreit von dieser Welt durch die Heimberufung dieser Welt, sie sind für uns nicht verloren, nur vorausgeschickt sind sie; wir haben hier keine Trauerkleider um sie anzuziehen, wenn sie dort schon weisse Kleider angezogen haben.« Wer sollte bangen? »Der fürchte sich allerdings zu sterben, welcher aus dem Wasser und dem Geiste nicht wiedergeboren dem höllischen Feuer übergeben wird; der fürchte den Tod, welcher vor diesem Tod zu einem zweiten Tod übergehen, der fürchte den Tod, welchen, wenn er aus dieser Welt scheidet, die ewige Flamme mit endlosen Qualen peinigen wird.«

Eine Frage war noch zu beantworten: warum die Vorsehung die Uebel der Natur auch über die Christen ausdehne, warum Christen wie Nichtchristen unterschiedslos mitgenommen und den Wechselfällen der Welt gleicher Weise unterworfen seien. »Einige beunruhigt, dass die Unsrigen dieselbe Krankheit, wie die Heiden ergreife.« Was Cyprian nun sagt über die diesseitige Schicksalsgemeinschaft der Guten und Bösen, ist treffend. »Was haben wir denn in dieser Welt mit den Uebrigen nicht gemein, so lange uns noch nach dem Gesetz der ersten Geburt dieses Fleisch mit ihnen gemein bleibt? So lange wir hier in der Welt sind, sind wir mit dem Menschengeschlecht durch die Gleichheit des Fleisches verbunden, nur dem Geiste nach abgesondert. Bis dieses Verwesliche die Unverweslichkeit anzieht und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit erhält und Christus uns zu Gott Vater führt, haben wir

alle Mühseligkeiten des Fleisches mit dem Menschengeschlecht gemein. So scheidet, wenn die Erde unfruchtbar ist, der Hunger Niemanden aus; so rafft, wenn eine Stadt durch einen feindlichen Sturm erobert wird, die Gefangenschaft alle zugleich weg, und wenn das heitere Wetter den Regen aufhält, so herrscht für Alle eine und dieselbe Trockenheit; wenn die Felsenklippen ein Schiff beschädigen, so leiden Alle ohne Ausnahme gemeinsam Schiffbruch. Ebenso haben wir Augenschmerz und Fieberanfälle und die Krankheiten aller Glieder mit den Uebrigen gemein, so lange wir dieses Fleisch in der Welt gemeinschaftlich umhertragen. Ja wenn ein Christ weiss und erkennt, unter was für einer Bedingung er den Glauben angenommen habe, so wird er wissen, dass er mehr Mühseligkeiten in der Welt als die Uebrigen zu ertragen habe, weil er mehr mit dem Andrang des Teufels zu kämpfen hat.« Es ist also die Naturgemeinschaft, vermöge deren die Christen demselben Schicksal mit den Heiden unterworfen sind. Jedes Leiden ferner ist zur Prüfung. »Durch die Furcht vor dem Hinsterben und den Zeitereignissen werden die lauen Menschen entflammt, die Schlaffen gebunden, die Schläfrigen aufgeweckt, die Entlaufenen zur Rückkehr getrieben, die Heiden zum Glauben genöthigt, das alte Volk der Gläubigen wird zur Ruhe berufen, ein neues und zahlreiches Heer mit grösserer Kraft wird zum Kampfe versammelt, um ohne Furcht vor dem Tode zu kämpfen, wenn die Schlacht kommt, denn zur Zeit der Pest tritt es in den Kriegsdienst. Diese Seuche, die so schrecklich und tödtlich scheint, stellt nun die Gerechtigkeit eines Jeden auf die Probe, prüft die Herzen des Menschengeschlechts, ob die Gesunden den Kranken dienen, ob die Verwandten ihre Freunde herzlich lieben, ob sich die Herren der kranken Knechte erbarmen, ob die Aerzte die flehenden Kranken nicht verlassen, ob die Grausamen die Gewaltthätigkeiten unterdrücken, ob die Raubgierigen wenigstens aus Furcht vor dem Tode den Durst der Habsucht löschen, ob die Stolzen ihren Nacken beugen. Ja, Uebungen sind diess für uns, nicht Leichenbegängnisse,

sie geben dem Geist den Ruhm der Stärke und bereiten durch die Verachtung des Todes zur Krone vor.« Dann heisst es bei dem Christen: durch Leiden zu Freuden, durch Kampf zum Sieg, durch Dulden zur Verherrlichung. »Nicht um frei von der Berührung der Uebel die Welt glücklich zu geniessen, vielmehr erst, wenn er hier alle Widerwärtigkeit erduldet hat, wird der Christ zur ewigen Freude aufbewahrt werden. . . . Du magst dein Vermögen verlieren, dein Leib mag durch schwächende Krankheiten anhaltend und bis auf das Blut gequält werden, du magst von der Gattin, den Kindern und den Freunden, die dahinscheiden, auf eine jammervolle Weise getrennt werden; das soll für dich kein Anstoss, sondern ein Kampf sein. Ist nicht ein Kampf vorhergegangen, so kann kein Sieg statt finden. Ist in dem Kampfe der Sieg errungen worden, dann wird den Siegern auch die Krone gegeben. . . Gegen die Anfälle von Zerstörung und Tod mit der Kraft eines unerschütterlichen Gemüthes ankämpfen — welche Hochherzigkeit; welche Seelengrösse, im Augenblick, wo die Menschheit in Trümmern niederstürzt, unter ihrem Einsturz aufrecht dastehen und nicht mit denen, die keine Hoffnung auf Gott haben, hingestreckt daliegen! Freuen sollten wir uns vielmehr und die Gunst des Augenblicks haschen, weil, während wir unsern Glauben kräftig äussern und mühsam zu Christus auf Christi schmalem Pfade eilen, wir die Belohnung seines Lebens und des Glaubens von ihm empfangen. . . Es kann das ewige Leben nicht folgen, wenn nicht vorher das Hinscheiden von hier eingetreten ist.« Je mächtiger aber das Leiden, der Kampf, die Prüfung, je näher die Rettung: »das Reich Gottes, liebste Brüder, ist bereits nahe; die Belohnung des Lebens und die Freude der ewigen Seligkeit und die ewige Wonne und der einst verlorene Besitz des Paradieses kommen jetzt; schon folgt auf Irdisches Himmlisches und auf Kleines Grosses und auf Vergängliches Ewiges.«

Das ist die Summe der Trostschrift, das der Geist, in dem Cyprian schrieb, sprach und wirkte. Wie hätte ein solcher nicht stärken, begeistern, todesmuthig machen sol-

len! Wir kennen die Pest und ihre Schrecken. Die Christen wussten sie nun zu besiegen. Die Einen schossen Summen Geldes zusammen; Andere verpflichteten sich zur Krankenpflege; wieder Andere schafften die Leichen aus den Strassen. Pontius, der Biograph Cyprians, hat nicht Ausdrücke genug für den Edelmuth, für die Mildthätigkeit, für die Hülfleistungen der Christen zu Karthago unter der Führung und Leitung ihres Bischofs.

Die Pest war nicht das einzige Uebel. Die Bedrängnisse der Verfolgung unter Gallus kamen hinzu. Der Kaiser hatte ein Edikt erlassen, worin er das Volk zu eifriger Gottesverehrung aufrief und von jedem Einzelnen die Theilnahme an den Opfern verlangte. Natürlich war, wer die Theilnahme verweigerte, ein Rebell gegen den Kaiser, ein Frevler gegen die Götter. Auch diessmal rief das Volk: Cyprian zu den Löwen! Doch unser Bischof blieb ungestört mitten in seiner Thätigkeit zu Karthago. Diese war unermüdet. Ueberall, nicht bloss die eigene Gemeinde, auch Fremde, so die zu Thibaris, suchte er nach seiner Hirtentreue zu stärken. Hehr ist das Bild, das er entwirft von dem Christen, gegenüber den heidnischen Verfolgungen. »Die dem Rachen des Teufels entrissen und aus den Fallstricken der Welt befreit sind, schreibt er, sollen nicht wieder zur Welt zurückkehren. Es ist ja vorher verkündigt worden, dass uns die Welt hassen und dass sie Verfolgungen gegen uns erregen werde und dass den Christen nichts Neues wiederfahre, da schon seit dem Anfange der Welt die Guten gelitten haben und die Gerechten von den Ungerechten unterdrückt und getödtet worden sind. Der Christ aber fürchtet die Qualen der Verfolgungen nicht, denn er weiss, dass der Herr mächtiger ist ihn zu schützen, als der Teufel ihn zu bestürmen.« Er weiss, dass er ein Diener Christi ist. »Wie schwer dürfte aber die Verantwortung eines Christen sein, wenn der Knecht nicht leiden will, da der Herr früher gelitten hat, und wenn wir für unsere Sünden nicht leiden wollen, da doch jener, auf dem keine Sünde lastete, für uns gelitten hat. Der Sohn Gottes hat gelitten, um uns zu Kindern Gottes zu machen und der Sohn des Menschen will nicht

leiden, um ein Kind Gottes zu bleiben. Drückt uns der Hass der Welt, so hat den Hass der Welt Christus zuvor ertragen. Leiden wir in dieser Welt Schmach, Flucht und Martern, so hat grössere der Herr, der Schöpfer der Welt, erlitten. Der Christ freut sich, dass er darum täglich den Kelch des Blutes Christi trinke, damit auch er um Christi willen sein Blut vergiessen könne.« Der Christ weiss, dass Gott und sein Geist mit ihm sind und auf ihn schauen. »Er ist nicht allein, ihn begleitet Christus auf der Flucht; wo er nur überhaupt sein mag, er ist nicht ohne Gott. Und wenn den Fliehenden in der Wüste und auf Bergen ein Räuber überfällt, ein wildes Thier zerreisst, Hunger oder Durst oder Kälte bedrängt, oder den auf schnellen Schiffen durch Meere Dahineilenden ein Ungewitter und Sturm versenkt, immer schaut Christus auf seinen Krieger. Sieh, der Kampf ist erhaben und gross: Gott schaut uns im Streite zu; er öffnet seine Augen über die, welche er zu seinen Kindern zu machen gewürdigt hat; er erfreut sich, er weidet sich an dem Schauspiele ihres Kampfes. Er weiss, dass seiner jenseits Belohnungen der göttlichen Verheissung warten. Wer von Gott die Ewigkeit hofft, der rechnet nicht mehr die irdischen Zeiten. Keinen Tag der Welt kennt, wer der Welt entsagt hat. . . Wenn es für die Soldaten der Welt ruhmvoll ist, dass sie nach Besiegung des Feindes triumphirend in das Vaterland zurückkehren, um wie viel herrlicher und grösser ist der Ruhm, nach der Ueberwindung des Teufels triumphirend in das Paradies zurückzukehren und dahin, von wo der sündige Adam verstossen ward, nach der Niederstreckung dessen, welcher vorher zum Fall gebracht hatte, die Siegestrophäen zurückzutragen. Darum bleibt gegen alle Drohungen der Welt und Schreckungen des Teufels unerschütterlich das Herz, welches ein zuversichtliches und festes Vertrauen auf die Zukunft stärket. Es schliessen sich zwar die Augen bei den Verfolgungen auf der Erde, aber der Himmel steht offen; es drohet der Antichrist, aber Christus beschirmet; es wird der Tod verhängt, aber die Unsterblichkeit folgt nach; dem Getödteten wird die Welt entrissen, aber dem Wiederhergestellten das Paradies

gegeben. Das zeitliche Leben wird ausgelöscht, aber das ewige wiederhergestellt. Welche Würde, welche Ruhe des Herzens, fröhlich von hinnen zu scheiden, einen Augenblick die Augen zu schliessen, mit welchen die Menschen und die Welt angeschaut wurden, und sie sogleich wieder zu öffnen, um Gott und Christum anzuschauen. Darum will der Herr, dass wir in Verfolgungen uns freuen und frohlocken, weil dann, wenn Verfolgungen eintreten, Kronen des Glaubens ausgetheilt, dann die Krieger Gottes bewährt, dann die Himmel den Märtyrern geöffnet werden.« Alle Saiten, man muss es gestehen, spannt Cyprian auf, um das Marterthum in seiner Glorie darzustellen.

Gegen seine Mitchristen hatte er — ein treuer Hirt seiner Heerde — redlich seine Pflicht erfüllt. Es blieb noch übrig, auch gegen die Heiden sich zu wenden, ihre widersinnigen Insinuationen zurückzuschlagen und diesen gegenüber die Hoheit und Reinheit der Christen ins Licht zu stellen. Diess that er in einem Schreiben an Demetrianus, einer Art Apologie des Christenthums. Wer dieser Mann gewesen, wissen wir nicht; er scheint eine obrigkeitliche Stelle bekleidet zu haben, jedenfalls war er ein Todfeind des Christennamens. Die Geissel der inneren Kriege, der Hunger, die Pest hatten das römische Reich zerrüttet. Da war Stoff genug zu ernstem Bedenken und mancher Römer stand tief ergriffen vor diesem Ruin. Statt aber einen Blick in das eigene Innere zu thun, hier die Quellen des Elends aufzusuchen, nahmen sie davon Anlass, die Christen als die Quelle aller dieser Leiden anzuklagen, zu schmähen, zu verfolgen. Das war freilich das Leichteste. So auch Demetrian. Den Widersinn nun widerlegt ihm Cyprian. »Wisse, ruft er ihm zu, dass die Welt bereits alt geworden ist und nicht mehr mit der früheren Jugendkraft dasteht, den Verfall der Dinge bezeugt sie selbst. Nicht mehr fällt im Winter so viel Regen, um die Samen zu nähren, nicht mehr hat die Sonne im Sommer so viel Wärme, um die Frucht zu zeitigen; man gräbt aus den schon durchwühlten und erschöpften Bergen nicht mehr so viele Marmormassen. Glaubst du etwa, dass das Wesen einer

alternden Sache noch so wirksam sein könne, als bei frischer Jugendkraft. So wirft die Sonne bei ihrem Untergang mit minder hellem und farbigem Glanz ihre Strahlen; so nimmt der Mond ab, wenn sich sein Lauf wendet, nachdem seine Hörner die volle Grösse erreicht haben; und der Baum, der vorher grün und fruchtbar war, wird, wenn die Aeste dürr werden, im unfruchtbaren Alter umgestaltet und die Quelle, die zuvor mit überströmenden Adern reichlich floss, wird im Alter matt und tröpfelt kaum mehr weniges Wasser. Dieses Urtheil ist über die ganze Welt gesprochen, diess ist das Gesetz Gottes, dass alles Entstandene untergeht und alles Gewachsene altert.« In so weit, will Cyprian sagen, liegen jene Erscheinungen, deren die Heiden die Christen anklagen, im natürlichen Lauf der Dinge. Er führt aber noch andere Gründe auf. »Ihr verwundert und beklagt euch, ruft er aus, wenn es selten regnet, wenn die Erde vom Staube bedeckt schmachtet, wenn der Hagelschlag die Weingärten beschädigt, der Sturm den Oelbaum verstümmelt und entwurzelt, wenn trockenes Wetter den Lauf der Quelle hemmt, wenn ein verpesteter Wind die Luft vergiftet und wenn den Menschen eine Seuche verzehrt, da doch dieses alles eintritt, weil es eure Sünden hervorrufen und da Gott nur noch mehr erbittert wird, wenn solche und so grosse Uebel nichts fruchten. Es fehlt nicht an Schlägen und Geisseln von oben herab und es ist keine Angst und keine Furcht da und Gott spricht Tadel und Klagen aus über die Vergehen der Lügen, der Unzucht, des Betrugs, der Grausamkeit, und Niemand bekehrt sich zur Unschuld. Siehe, es geschieht, was durch Gottes Wort vorhergesagt worden ist, und Niemand lässt sich durch den Glauben an das Gegenwärtige zur Sorge für die Zukunft ermahnen. In diesem Drange selbst, worin die geängstete und bekümmerte Seele kaum athmen kann, findet man noch Zeit, böse zu sein. Ihr werdet darüber unwillig, dass Gott unwillig ist, als wenn ihr durch einen schlechten Lebenswandel etwas Gutes verdientet, als wenn nicht diess Alles, was geschieht, noch kleiner und geringer wäre als eure Sünden. Der du andere richtest, sei einmal dein eigener

Richter; blicke in die Winkel deines Bewusstseins. Du klagst über Unfruchtbarkeit und Hungersnoth, als wenn trockene Witterung mehr als Staub den Hunger vergrösserte, als wenn nicht durch erhaschte Jahrgefälle, durch angehäuftes Geld die brennende Flamme des Mangels noch höher aufloderte. Du klagst, dass der Himmel dem Regen sich verschliesse, da doch auf Erden die Getreidekästen so verschlossen werden. Du klagst, dass weniger wachse, als wenn man das, was gewachsen ist, den Dürftigen mittheilte. Du wirfst uns Pest und Seuche vor, da doch durch Pest und Seuche nur die Verbrechen entweder aufgedeckt oder angehäuft wurden, sofern den Kranken keine Barmherzigkeit erwiesen wurde und über die Verstorbenen Habsucht und Raub den Rachen aufsperrte. So viele sterben dahin, und Keiner bedenkt, dass er sterblich ist. O erwäget eure Sünden und Vergehen, bedenket die Wunden eures Gewissens und ein Jeder wird aufhören, sich über Gott oder über uns zu beklagen, wenn er einsieht, dass er verdient, was er leidet.« Wir verstehen; wo der wahre Gott verachtet wird, meint Cyprian, wie sollten da nicht Strafgerichte eintreten; wo die Laster zügellos sich ergehen, wie sollte da nicht die Zuchtruthe unerbittlich walten, wo Alles sich verkehrt, wie sollte da die Natur in ihrer Ordnung bleiben? »Und es ist nicht genug, fährt er fort, dass ihr Gott nicht verehret, ihr verfolget überdiess seine Verehrer mit gottloser Feindschaft. Und ihr seid nicht einmal zufrieden mit einer kurzen Dauer unserer Schmerzen, mit einer einfachen und schnellen Beendigung unserer Strafen. Ihr wendet zur Zerfleischung der Körper langedauernde Foltern an; ihr vermehrt zur Zerreissung der Glieder die zahlreichen Martern; eure erfinderische Grausamkeit ersinnt neue Qualen. Was ist das für eine unersättliche Wuth der Henkerkunst? Was für eine unersättliche Begierde nach Grausamkeit?«

Welchen Sinn, meint er sofort, haben denn diese Verfolgungen? »Ein Christ zu sein ist entweder ein Verbrechen oder es ist keines. Ist es ein Verbrechen, warum tödtet ihr den Bekennenden nicht? Ist es kein Verbrechen,

warum verfolgt ihr den Unschuldigen?« Ferner: »warum wendet ihr euch zur Schwachheit des Körpers? Kämpft mit der Kraft des Geistes, brechet die Stärke des Verstandes, vernichtet den Glauben, überwindet ihn durch vernünftige Gründe. Oder wenn eure Götter Göttlichkeit und Macht haben, so lasset sie selbst zu ihrer Rache sich erheben, sie selbst durch ihre Majestät sich vertheidigen. Oder was können die ihren Verehrern geben, die sich an denen, welche sie nicht verehren, nicht rächen können? Schämet euch, diejenigen zu verehren, die ihr selbst vertheidiget, schämet euch, einen Schutz von denjenigen zu hoffen, welche ihr selbst schützet.«

Bis hieher hatte Cyprian in seinem Schreiben die Vorwürfe und Verfolgungen in ihrem innern Widerspruche aufgedeckt; nun beschreibt er diesen gegenüber die Geduld, Unschuld, Hoheit, Herrlichkeit der Christen. Sie sträuben sich nicht. »Niemand, wenn er ergriffen wird, sträubt sich, Niemand rächt sich für eure ungerechte Gewaltthätigkeit, obschon unser Volk ziemlich gross und zahlreich ist.« Sie verzagen nicht. »Eine Strafe findet nur der in den Unglücksfällen der Welt, für den alle Freude und Herrlichkeit in dieser Welt ist. . . Für die entspringt kein Schmerz aus dem Anstürmen der gegenwärtigen Uebel, welche auf zukünftige Güter zuversichtlich hoffen. Durch die Widerwärtigkeiten der gegenwärtigen Welt werden wir nicht niedergeschlagen, nicht muthlos, nicht traurig, bei keinem Verluste unseres Vermögens, bei keiner Krankheit des Körpers murren wir. Wir wissen und vertrauen, dass wir durch eben dasjenige, was euch quält und erschöpft, bewährt und gestärkt werden. . . In Einem Hause sind wir zwar, Gute und Böse, eingeschlossen, und was sich innerhalb dieses Hauses ereignet, erdulden wir mit gleichem Loose, aber wenn das Ende des zeitlichen Lebens erreicht ist, dann erfolgt die Vertheilung entweder in die Herbergen des ewigen Todes oder in die Stätten der Unsterblichkeit. Der wird nur immer fröhlich und dankbar sein können, der, wenn er auch dem Tode unterworfen ist, doch der Unsterblichkeit gewiss ist.« Da vergilt auch

Niemand Böses mit Bösem. »Wir hassen nicht, wir wissen, dass wir Gott mehr gefallen, wenn wir Unrecht nicht mit Unrecht vergelten. Ja wir ermahnen euch, weil Gelegenheit da ist, so lange noch etwas in dieser Welt übriget, Gott genug zu thun und zu dem hellen Lichte der wahren Religion aus der Tiefe des finstern Aberglaubens aufzutauchen. Euren Hass vergelten wir mit Wohlwollen und für die Marter und Qualen, die ihr über uns verhängt, zeigen wir den Weg der Seligkeit. Glaubet und lebet und freuet euch, die ihr uns eine Zeitlang verfolget, in Ewigkeit mit uns. . . So lange Jemand noch in dieser Welt ist, ist für ihn keine Reue zu spät.«

Nach allen Seiten hat sich, wie wir sehen, die Thätigkeit Cyprians entfaltet, und nicht auf den eigenen Kreis nur beschränkte sie sich. Bei den durch die Pest und Hungersnoth entstandenen Verwirrungen hatten Horden numidischer Barbaren einen Einfall in die Gränzen des Reiches gemacht und viele Christen fortgeschleppt. Numidische Bischöfe berichteten das nach Karthago. Cyprian empfand den Unfall tief. »Wer sollte den Schmerz seines Bruders nicht für den eigenen halten; ist ja doch der Leib unserer Vereinigung Einer.« In den gefangenen Brüdern erblickte er Christum; und »wie sollten wir nun nicht den aus der Gefangenschaft erlösen, der uns dem Rachen des Teufels entrissen hat; wie den nicht um eine Summe Geldes loskaufen, der uns durch Kreuz und Blut erlöst hat.« So fühlte Cyprian; er veranstaltete sofort eine Kollekte und übersandte den Betrag von 100,000 Sestertien den numidischen Bischöfen, die Gefangenen loszukaufen.

Wie sehr Cyprian in der That das Wohl der ganzen Kirche auf seinem Herzen trug, beweisen einige Vorfälle, die nun folgen. Fortunatian, Bischof von Assuri, war während der Verfolgung abgefallen, suchte sich nun aber nach erlangter Ruhe in seine Stelle wieder einzudrängen. Cyprian, hievon benachrichtigt, stemmte sich dagegen. Trotz seiner Konzessionen, trotz seiner nunmehrigen Milde blieb er doch darin fest, dass abtrünnige Geistliche ihrer Würde verlustig und höchstens zur Laienkommunion zuge-

lassen würden. »Wie glaubt denn der sich für einen Priester Gottes ausgeben zu können, welcher den Priestern des Teufels gehorcht und gedient hat?« — Ein ähnlicher Vorfall trug sich in Spanien zu. Zwei spanische Bischöfe hatten sich während der Verfolgung »mit Opferzeugnissen befleckt«, auch sonst verschiedene Unsittlichkeiten sich zu Schulden kommen lassen. An ihre Stelle wurden sofort Andere gewählt. Hintennach beklagten sich nun aber jene bei Stephanus in Rom. Cyprian hielt auch hier das Interesse der Kirche aufrecht. »Bei der Aufstellung von Priestern, erklärte er sich, soll man nur unbefleckte und redliche Vorsteher erwählen, die da heilig und würdig Gott die Opfer darbringen und mit den Gebeten, welche sie für die Wohlfahrt der Gemeinde des Herrn entrichten, erhört werden können.« — Eben so eifrig für das Wohl der Kirche bewies er sich bei einer andern Gelegenheit. Marcianus, Bischof von Arelate, war während des novatianischen Streites zur Partei dieses kühnen Schismatikers übergegangen und trotzig dabei geblieben. Faustinus, Bischof von Lyon, wandte sich desshalb klagend an die Bischöfe von Karthago und Rom. Stephanus blieb unthätig; Cyprian aber, auf ein wiederholtes Schreiben von Lyon, ergriff sofort Maassregeln. Zunächst wandte er sich nach Rom und forderte den Stephanus auf, die rechtmässige Besetzung von Arles zu betreiben, »damit die Heerde Christi wieder gesammelt werde, denn desswegen, liebster Bruder, ist ja der zahlreiche Verein der Priester durch die festen Bande der gegenseitigen Eintracht und der Einigkeit verbunden, damit, wenn einer aus unserem Vereine eine Ketzerei zu stiften und die Heerde Christi zu zerreissen und zu zerstören versuchen sollte, die Andern zu Hülfe kommen und als nützliche und barmherzige Hirten die Schafe des Herrn zur Heerde versammeln möchten. . . Denn obgleich wir viele Hirten sind, so weiden wir doch nur Eine Heerde und müssen alle Schafe, welche Christus durch sein Blut erworben hat, sammeln und pflegen und nicht gestatten, dass unsere bittenden und trauernden Brüder grausam verachtet werden.«

Eine so reiche Thätigkeit hat Cyprian nach allen Seiten

entfaltet, so manche Kämpfe durchgekämpft. Wir treten nun zum letzten bedeutsamen Lebensabschnitt unseres Kirchenvaters. Wenn er in den früheren Bewegungen Standhaftigkeit und eine ausgezeichnete Erfahrung in grossen Geschäften bewiesen, so erprobte er jetzt noch eine höhere Tugend: Mässigung im Kampfe mit einem rücksichtslosen, leidenschaftlichen Gegner. Wir kommen zum Streit über die Ketzertaufe. Das Entstehen desselben liegt ganz in den Zeitumständen und den Ansichten der damaligen Kirche. Im Orient und in Afrika waren über diesen Punkt bereits Bewegungen gewesen. Von da ging es an die Afrikaner. Die nächste Ursache gab eine Anfrage numidischer Bischöfe bei Cyprian über die Gültigkeit der Ketzertaufe. Dieser war der Ansicht, und er konnte nach seiner Idee von der Einheit der Kirche nicht anders, es gebe nur Eine Taufe, wie es nur Eine Kirche gebe; diese Eine wahre Taufe sei diejenige der Einen wahren Kirche; eine Taufe ausserhalb dieser Kirche sei keine Taufe. Ketzer können das Wasser nicht reinigen, weil sie selbst unrein, nicht Sünden vergeben, weil ja Sünden nur innerhalb der Kirche vergeben werden; ja auch wahrhaft über dem Sünder beten können sie nicht, weil ihnen der heilige Geist fehlte; entweder sie haben beides, heiligen Geist und Taufe, und das werde doch wohl Niemand zugestehen, oder sie haben weder das Eine noch das Andere. Wer also zur Kirche herzutrete, müsse, wenn er als Ketzer getauft worden, aufs neue getauft werden. Diess aber sei keine Wiedertaufe, denn die erste Taufe sei überhaupt gar keine gewesen: »dort, wo nichts ist, erhielten sie ja nichts.« Die aber früher zur Kirche gehörten, setzte er beschränkend hinzu, und dort die wahre Taufe erhalten haben, seien, wenn sie später in die Kirche zurückkehrten, als verirrte Schafe durch Handauflegung allein aufzunehmen.

Damals war, wie wir wissen, zu Rom Bischof Stephanus, ein leidenschaftlicher, von seiner hohen Würde übernommener Mann. Er erklärte die Ketzertaufe für gültig und keiner Wiederholung bedürftig, nur solle den Uebertretenden die Hand zur Busse auferlegt werden: das sei

apostolische Tradition und Observanz der römischen Kirche. Dagegen Cyprian: »Gewohnheit ohne Wahrheit sei nur ein alter Irrthum. Christus habe nicht gesprochen, ich bin die Observanz, sondern die Wahrheit.« Später, scheint es, hat Stephanus diese anfangs allgemein hingestellte Bestimmung an die richtige Beobachtung des Taufaktes geknüpft, dessen Wesen in ihm selbst, nämlich in der Kraft des angerufenen Namens Christi, ruhe, und dessen subjektive Wirksamkeit abhängig sei von dem Glauben des Getauften.

An dem Streite nahmen die asiatischen Kirchen Theil. Firmilian, Bischof von Cäsarea, schrieb einen beissenden Brief über die römische Anmassung und bestritt die Ansicht des römischen Bischofs fast mit denselben Gründen, wie der karthagische Bischof. Doch war dieser nicht gemeint, dass seine Ansicht durchdringen müsse; Furcht vor einem Schisma überwog konsequente Geltendmachung seiner Ansicht. »Wir sehen, schliesst er seinen Brief an Stephanus, dass Einige die Ansichten, welche sie sich einmal zu eigen gemacht haben, nicht ablegen wollen und dass sie ihren Vorsatz nicht leicht ändern, sondern, ohne das Band des Friedens uud der Eintracht unter den Mitpriestern zu verletzen, einige Eigenheiten, die bei ihnen einmal in Gebrauch gekommen sind, beibehalten. Hierin thun wir Niemandem Gewalt an und schreiben Keinem ein Gesetz vor, weil in der Kirchenverwaltung ein jeder Vorgesetzte freies Urtheil seines Willens hat, indem er über sein Handeln dem Herrn Rechenschaft geben wird.« So tolerant schrieb er nach Rom; ähnlich an einen Jubajan, einen afrikanischen Bischof: »ein jeder Bischof thue, was er für Recht hält, da er ja seine Entscheidung über seine Ansicht hat. Ich will, so viel an mir liegt, wegen der Ketzer mit meinen Kollegen und Mitbischöfen keineswegs streiten, mit denen ich göttliche Eintracht und Friede des Herrn halte. Mit Geduld und Sanftmuth wird von uns die geistliche Liebe, die kollegialische Ehre, das Band des Glaubens und die Eintracht des Priesterthums aufrecht erhalten.« Stephanus indess antwortete auf die ihm zugeschickten Schreiben in

stolzem, absprechendem Tone. Cyprian schrieb zurück, fest, würdevoll, aber ohne Leidenschaft. Jetzt fuhr Stephanus auf, nannte Cyprian einen Scheinchristen, Scheinapostel, einen hinterlistigen Menschen. Um einem gänzlichen Bruch vorzubeugen, unternahm Cyprian noch einen letzten Schritt. Er schickte zur gütlichen Beilegung der Sache Gesandte nach Rom; aber Stephanus liess sie gar nicht vor, untersagte sogar seiner Gemeinde, dieselben gastfrei aufzunehmen. Die unmittelbaren Folgen hievon waren, dass nun eine grosse Synode der afrikanischen Kirche — bereits die dritte während des Ketzerstreits — sich im Herbst des Jahres 256 zu Karthago versammelte. Hier sprach unser Bischof offen gegen des römischen Bischofs Anmassung; und einstimmig wurde in der Ketzertaufe gegen die römische Ansicht gestimmt. Die Einheit der afrikanischen Kirche war gerettet, doch wurde in versöhnendem Sinne hinzugesetzt, dass Niemand von der Gemeinschaft, wenn er auch andere Ansichten hege, ausgeschlossen werden solle. »Keiner, heisst es in den Akten des Konzils, mit Anspielung auf Stephanus, Keiner aus uns stellt sich zum Bischof über die Bischöfe auf und Keiner nöthiget seine Amtsgenossen mit tyrannischem Schrecken zu einem erzwungenen Gehorsame, weil ein jeder Bischof kraft seiner Freiheit und Macht seinen eigenen Willen hat und von einem andern eben so wenig gerichtet werden kann, als er selbst einen andern zu richten befugt ist. Wir alle wollen vielmehr das Urtheil unsers Herrn Jesu Christi erwarten, welcher einzig und allein die Macht hat, uns zur Leitung seiner Kirche einzusetzen und über unser Handeln zu richten.« Mit den afrikanischen Bischöfen standen die Bischöfe Asiens zugleich auf Seiten Cyprians.

Hiemit schliessen sich unsere Nachrichten über den Streit. Es brach die valerianische Verfolgung herein. Die Differenzen fanden ihr Ende mit dem Tode der beiden Hauptkämpfer. Der römischen Kirche Ansicht siegte dann im Verlaufe der Zeit; sie war getragen von dem immer mächtiger werdenden Ansehen Roms; sie war aber auch die mildere und die wahrere. Nur die Art, wie sie verfochten

wurde, war ihrer unwürdig; ehrwürdig aber erscheint Cyprian, »der selbst engherzige dogmatische Ansicht mit so viel Liberalität des Charakters verband.« —

An die zehn Jahre hatte Cyprian als Bischof gewirkt; nun neigte sich seine ruhmvolle Laufbahn einem ruhmvollen Ende.

Kaiser Valerian hatte im Jahr 257 neue Verfolgungen gegen die Christen begonnen. Cyprian war »zu gross geworden« für eine zweite Flucht. Der Prokonsul liess ihn vor sich kommen und eröffnete ihm den Befehl, Jedermann ohne Ausnahme solle an dem römischen Kultus Theil nehmen. Cyprian gab sein Bekenntniss. »Ich bin, erwiederte er, ein Christ und Bischof; ich bekenne nur den alleinigen und wahren Gott, welcher Himmel und Erde und alles, was darin ist, gemacht hat; diesem Gott dienen wir Christen und zu diesem beten wir Tag und Nacht für unser und aller Menschen Wohl.« Verharrest du in diesem Willen? frug der Prokonsul weiter. »Ein guter Wille, antwortete Cyprian, darf nicht geändert werden.« Auf diese Erklärung hin wurde er in die Stadt Curbi verbannt. Es war ein flacher, sonniger Ort. Hier erhielt er in nächtlicher Vision eine Anzeige seines nahen Märtyrertodes. Von hier aus, aus dieser seiner Verbannung, tröstete er noch numidische, in Bergwerken verurtheilte Bischöfe. »Wenn nur, schliesst er dieses Trostschreiben, die göttliche Gnade unser aller Bekenntniss bald vollendet.« Ein Jahr beinahe war er in der Verbannung gewesen; jetzt liess ihn der Prokonsul holen und befahl ihm, sich auf seine Gärten zu begeben. Ein neues, schärferes Edikt war unterdess erlassen. Das Schlimmste war zu befürchten. Mit Ruhe sah aber der Bischof dem Tode entgegen. Der Prokonsul, gerade in Utika beschäftigt, sandte Liktoren, ihn zu holen. Cyprian aber wollte in der Stadt, in der er gelebt, gelehrt und gewirkt, auch sterben. Er entzog sich daher einige Tage, bis der Prokonsul wieder in Karthago angelangt sein würde. Mit der Rückkehr desselben bezog er auch wieder seine Gärten und wurde sofort verhaftet. Das ganze christliche Karthago gerieth darüber in Bewegung. Ihn begleitete eine

grosse Menge Volks und wachte die Nacht über in dichten Schaaren vor seinem Gefängniss. Vor dem Richter legte er ein festes, gutes Bekenntniss ab. Sofort wurde ihm sein Urtheil gesprochen. Es lautete: Thascius Cyprianus solle mit dem Schwerdte hingerichtet werden. »Gott sei gedankt«, war des Bischofs Antwort. Unter Begleitung einer grossen Volksmenge wurde er zur Stadt hinausgeführt; auf dem Richtplatze entkleidete er sich, kniete nieder und betete. Als der Scharfrichter nahte, liess er ihm 25 Goldstücke auszahlen. Die Augen verbanden ihm zwei seiner Geistlichen; mit zitternden Händen führte der Scharfrichter das Schwerdt und das ehrwürdige Haupt fiel.

Einst hatte er, wir kennen diese schöne Stelle, die Seinen für die Verfolgungen getröstet durch den Hinblick auf die Freuden des Himmels, auf den ehrwürdigen Chor der Vollendeten. Nun war er selbst zu diesem Chor versammelt. — Seine Gebeine sollen unter Karl dem Grossen nach Frankreich geschafft worden sein.

Cyprian, thätig und vielseitig als Bischof, ist es nicht minder als Schriftsteller. Aber auch seine schriftstellerische Thätigkeit ist rein nur von kirchlichen Interessen getragen und in ihren Diensten. Wo die persönliche Ansprache nicht hinreichte oder persönliche Einwirkung, da hat er in Schriften seine Gedanken, Empfindungen, Prinzipien weiter getragen. Seine Schriften, rein nur eine Blüthe seiner kirchlichen Thätigkeit, sind daher, wie diese, auch rein nur praktischen Inhalts. Als die bedeutendste, als diejenige, welche unberechenbaren Einfluss auf die Entwickelung der katholischen Kirche ausübte, nennen wir die Schrift »von der Einheit der Kirche.« Er schrieb sie um 251, zur Zeit, als die karthagische und römische Kirche durch die beiden Schismen des Felizissimus und Novatian zerrissen wurden. Diesen gegenüber stellte er in seiner Schrift den Gedanken von der Einheit der Kirche auf. Wie in dieser die Einheit der Kirche gegenüber den Häretikern und Schis-

matikern, so hat er die Zucht der Kirche dargestellt in der Schrift »von den Gefallenen.« Die Beredsamkeit Cyprians tritt nirgends volltönender auf, als in diesem Büchlein und in dem andern »von der Sterblichkeit«, dessen Veranlassung und Inhalt wir bereits kennen. Noch nennen wir die Schrift »von den guten Werken und den Almosen«, die durch ihre Entwickelung der Lehre von der Rechtfertigung durch gute Werke grossen Einfluss geübt hat auf die katholische Dogmatik. Diess sind Cyprians Hauptschriften; an sie schliessen sich eine grosse Anzahl von Briefen (81), welche auf Geist und Leben, Disciplin und Verwaltung der Kirche ein helles Licht werfen und uns mitten in die kirchlichen Ereignisse jener Zeit hinein versetzen. —

An die Spitze der christlichen Lebensanschauung unseres Vaters stellen wir, wie er selbst auch allenthalben thut, die Idee von der Kirche.

In der Kirche schaut Cyprian die zeitliche Real- und Sichtbarwerdung der objektiven christlichen Wahrheit und des ewigen Lebens: »sie hat die Gnade des ewigen Lebens erhalten und lebt in Ewigkeit.« Sie ist ihm die innigste Verbindung, eine Art mystischer Vereinigung der Gläubigen mit Christus: »wie im Kelche des Abendmahls Wasser mit Wein gemischt wird, so ist das Volk mit Christo vereinigt und verknüpft, an den es glaubt. Und wie die Vereinigung und Verbindung des Wassers und des Weines in dem Kelche des Herrn durch eine solche Mischung vor sich geht, dass die Bestandtheile dieser Mischung nicht von einander abgesondert werden können: so wird die Kirche, d. h. das Volk, welches in der Kirche ist und fest und treu in seinem Glauben beharrt, nichts von Christo trennen können, so dass die Liebe nicht immer dauern und unzertrennlich bleiben würde.«

Diese Kirche ist Eine, wie das Licht der Sonne nur Eines ist, wenn auch tausendfach ihre Strahlen; wie der Baum nur Einer, wenn auch zahlreich die Aeste; wie die Quelle nur Eine, wenn auch viele Bäche; wie der Körper nur Einer, wenn auch viele Glieder. »Zum Ehebruch kann

die Braut Christi nicht verführt werden; sie ist unverdorben und züchtig; sie kennt nur Ein Haus, sie bewahrt mit keuscher Scham die Heiligkeit Eines Gemachs.« Diese Einigkeit »kömmt von göttlicher Kraft und hängt mit himmlischen Geheimnissen zusammen.« Dieses Geheimniss der Einigkeit, »dieses Band der unzertrennlich zusammenhängenden Eintracht« wird angedeutet durch den »Rock Christi, den ungetheilten, unzertrennten, der von oben herab nicht genähet, sondern durchaus gewebt war; dieser trug die von oben kommende, das ist, die von dem Himmel und dem Vater kommende Einheit, welche von dem Empfänger und Besitzer durchaus nicht zertheilt werden konnte, sondern die ganze und zugleich gediegene Festigkeit unzertheilbar beibehielt.« Diese Einheit der Kirche wird angedeutet durch das »Geheimniss des Osterlamms, das in Einem Hause gegessen werden soll«, angedeutet »durch den heiligen Geist, kommend in Gestalt einer Taube«, angedeutet durch das Brod des Abendmahls: »wie viele Körner, in Eins gesammelt und gemahlen und gemischt, Ein Brod bilden, so bilden auch wir in Christo, der das himmlische Brod ist, Einen Körper, dem unsere Anzahl vereinigt und verbunden ist.«

Eine ist diese Kirche nach ihrem Grund: »wie nur Ein Gott und Ein Christus;« Eine nach ihrem Ausgangspunkt: Petrus. »Auf den Einen Petrus aber baute der Herr seine Kirche und ihm übergab er die Weide seiner Schafe. Und obwohl er allen Aposteln gleiche Gewalt ertheilte, so hat er doch, um die Einigkeit an den Tag zu legen, nur Einen Stuhl aufgestellt und den Ursprung ebenderselben Einheit als von Einem ausgehend durch seine Anordnung bezeichnet. Freilich waren auch die Apostel das, was Petrus war, mit gleicher Theilnahme, sowohl an der Ehre als auch an der Gewalt; aber der Anfang geht von der Einigkeit aus. Das Primat wird dem Petrus übergeben, auf dass Eine Kirche Christi und Ein Stuhl sichtbar dargestellt werde. Und alle sind Hirten, aber nur Eine Heerde stellt sich den Blicken dar, welche von allen Aposteln in einmüthiger Ueberein-

stimmung geweidet werden soll.« Eine ist sie durch die Liebe, »welche da ist das Band der Brüdergemeinde, die Grundlage des Friedens, die Festigkeit und Stärke der Einigkeit, welche grösser als Hoffnung und Glaube ist, welche allen guten Werken und Martyrleiden vorangeht, welche mit und immer fortdauernd bei Gott im Himmelreiche bleiben wird.« Eine ist sie nach ihrem Inhalt, »weil auch nur Eine Gnade und Wahrheit.« Eine ist sie durch ihre Träger, die Priester: »sie ist zusammengehalten von dem Bande der unter einander zusammenhängenden Priester.« — Diese Eine Kirche endlich ist sichtbar und äusserlich in den Bischöfen, »den Nachfolgern« der Apostel. »Ueber die Bischöfe ist die Kirche erbaut und jeder kirchliche Akt wird geleitet durch eben diese Vorsteher... Wisse, dass der Bischof in der Kirche und die Kirche im Bischof ist; der ist nicht in der Kirche, wer nicht in dem Bischof ist.«

Diese lebendige, Eine, sichtbare Kirche nun, wie sie das Gefäss aller christlichen Gnadengaben ist, so ist sie auch deren Vermittlerin an den einzelnen Gläubigen. »Sie ist unsere Mutter, reich an glücklicher Fruchtbarkeit. Von ihr werden wir geboren, von ihrer Milch genährt, von ihrem Geist belebt. Sie bewahrt uns für Gott, sie eignet die Kinder, welche sie geboren hat, dem Reiche Gottes zu und gibt dem Volke Gottes das Leben.« Die Kirche, diess ist also die Ansicht Cyprians, vermittelt den Einzelnen mit Christus: diese seine Ansicht steht jener gegenüber, nach welcher Christus den Einzelnen vermittelt mit der Kirche. Konsequent ist ihm daher kein Heil ausser der Kirche. Wer von der Kirche absteht, hat sich von seinem Lebensgrund losgerissen. »Alles, was sich von der Mutter trennt, wird getrennt nicht leben und athmen können und verliert das Wesen des Heiles. So wenig Jemand, der ausser der Arche des Noah war, entrinnen konnte, so wenig entrinnt Einer, der ausserhalb der Kirche ist.« Wer ausser der Kirche steht, kann unmöglich zu Gott und Christo kommen: »Nicht kann Gott zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat. Wer nicht in der Kirche Christi ist, der ist,

er sei wer und wie er wolle, kein Christ.« Wer von der Kirche absteht, für den gibt es keine Verheissungen, keine Belohnungen des Christenthums. »Wer sich von der Kirche trennt und mit einer Buhlerin verbindet, der wird von den Verheissungen der Kirche ausgeschlossen; und zu den Belohnungen Christi wird nicht gelangen, wer die Kirche Christi verlässt. Möge er auch den Flammen und dem Feuer überliefert brennen oder den wilden Thieren vorgeworfen sein Leben enden, so wird ihm doch nicht die Krone des Glaubens, sondern die Strafe des Unglaubens, nicht das ruhmvolle Ende der religiösen Tugend, sondern der Untergang der Verzweiflung zu Theil.« Ausser der Kirche ist keine wahre Taufe. »Es kann keine Taufe ausser der Einen geben und doch meinen sie taufen zu können. Obwohl sie den Brunnen des Lebens verlassen haben, versprechen sie doch die Gnade des lebendigen und heilsamen Wassers. Von diesem aber werden die Menschen nicht abgewaschen, sondern vielmehr verunreiniget, und nicht gereiniget werden die Sünden, sondern vielmehr angehäuft. Nicht für Gott, sondern für den Teufel bringt eine solche Geburt Kinder hervor.« Ausser der Kirche kein Martyrertod. »Und wenn sie auch bei dem Bekenntniss des Namens getödtet werden, so wird doch dieser Flecken nicht durch das Blut abgewaschen und die unversöhnbare und schwere Schuld der Zwietracht wird nicht durch das Leiden gereiniget. Der kann kein Märtyrer sein, welcher nicht in der Kirche ist und die brüderliche Liebe nicht bewahrt hat; der kann nicht zum Reiche gelangen, welcher die, welche regieren wird, verlässt. Getödtet kann er werden, gekrönt aber nicht.« Wer von der Kirche abtritt, »hat den wahren Glauben nicht, hat das Abendmahl nicht, hat den heiligen Geist nicht, hat das Gebet nicht, kann sich keiner Nachlassung der Sünden getrösten«: ausserhalb der Kirche ist nur der »Tod«, das Reich »des Antichrists.«

Wie aber die Kirche die Vermittlerin der Einzelnen ist mit dem Christenthum, so ist nun der Priester, zunächst der Bischof, der Vermittler der Einzelnen mit der Kirche. »Niemand täusche sich; wer sich einschleicht in die Kirche,

ohne mit den Priestern Gottes in friedlichen Verhältnissen zu stehen, ist nicht in der Kirche.«

Nach dieser Ansicht von der Kirche begreifen wir nun, was unserm Cyprian Ketzerei und Schisma sein musste. »Man muss, sagt er in der Einleitung zu dem Büchlein von der Einigkeit der Kirche, man muss nicht die Verfolgung allein fürchten und das, was mit der unverhohlenen Absicht der Bekämpfung zum Sturz und Untergang der Diener Gottes wüthet. Mehr muss man sich vor dem Feinde fürchten und hüten, wenn er heimlich herbeischleicht, wenn er durch den Schein des Friedens täuschend, auf verborgenen Zugängen, wie eine Schlange herbeikriecht, woher er auch den Namen »Schlange« erhalten hat. Was aber, fährt er fort, was ist arglistiger oder was verschmitzter, als dass der Feind, durch Christi Ankunft aufgedeckt und zu Boden geworfen, nun, da er die Götzenbilder verlassen und seine Wohnungen wegen der zu grossen Menge des Volkes der Gläubigen leer sah, einen neuen Betrug ausdachte, um selbst unter dem Vorwand des christlichen Namens die Unvorsichtigen zu hintergehen? Ketzereien und Spaltungen erfand er, um dadurch den Glauben zu stürzen, die Wahrheit zu verfälschen, die Einigkeit zu zerreissen. Diejenigen, welche er bei der Blindheit des alten Pfades nicht zurückzuhalten vermochte, hintergeht und betrügt er nun durch den Irrthum eines neuen Weges. Er entführt Menschen selbst aus der Kirche und während sie bereits dem Lichte genahet und der Macht der Welt entronnen zu sein glauben, verbreitet er wieder neue Finsterniss über die Unwissenden, so dass sie sich, obschon sie es weder mit dem Evangelium noch mit der Beobachtung desselben und dem Gesetz halten, doch Christen nennen, und während sie in der Finsterniss wandeln, das Licht zu haben wähnen. Das ist der Widersacher, der ihnen schmeichelt und sie betrügt, der sich nach dem Ausspruch des Apostels den Schein eines Engels des Lichtes gibt und seine Diener als Diener der Gerechtigkeit aufstellt, da sie doch Nacht statt Tag, Verderben statt Heil, Verzweiflung unter dem Vorgehen von Hoffnung,

Unglauben unter dem Vorwand von Glauben, den Antichristen unter dem Namen Christi lehren, und während sie Wahrscheinliches lügen, durch feine List die Wahrheit zu Nichts machen.« Woher das? fragt Cyprian. »Daher, dass man nicht zu dem Ursprunge der Wahrheit zurückkehrt, das Haupt nicht aufsucht, und die Lehre des himmlischen Meisters nicht beobachtet.« Daher, »dass der verkehrte Sinn keinen Frieden hat und die uneinige Treulosigkeit nicht an der Einigkeit festhält.« Daher, »dass der Bischof, welcher nur Einer ist, und der Kirche vorsteht, von der stolzen Anmassung Einiger verachtet und der durch die Gnade Gottes geehrte Mann von Menschen für unmündig gehalten wird.« Daher, »dass in der Kirche nicht Ein Priester jedesmal und jedesmal Ein Richter an Christi Stelle gedacht wird.« Daher, »dass man von selbst ohne göttliche Anordnung sich zu Vorstehern einer frevelhaften Gesellschaft macht, sich ohne irgend ein Gesetz der Einsetzung als Vorgesetzter aufstellt, dass man, ohne dass Jemand die Bischofswürde verleiht, sich den Namen eines Bischofs anmasst.« Zwar, »dass dieses geschehe, gestattet und duldet der Herr, da die Willkühr der persönlichen Freiheit nicht beschränkt wird, damit, wenn die Gefahr der Wahrheit unsere Herzen und Gesinnungen prüft, der unversehrte Glaube der Bewährten in hellem Lichte sich zeige.« Aber welch' eine Sünde! »Wer an dieser Einigkeit der Kirche nicht festhält, der hält nicht fest an dem Gesetze Gottes, an dem Glauben des Vaters und des Sohnes, an dem Leben und dem Heil.« Welch' ein Unglück! »Kann der bei Christus zu sein wähnen, welcher gegen die Priester Christi handelt und welcher sich von der Gesellschaft der Geistlichkeit und des Volkes desselben absondert? Ein solcher trägt die Waffen gegen die Kirche und kämpft gegen Gottes Anordnung; er ist ein Feind des Altares, ein Aufrührer gegen das Opfer Christi, treulos anstatt getreu, gottlos anstatt religiös, ein ungehorsamer Diener, ein liebloser Sohn, ein feindlicher Bruder, verachtet die Bischöfe, verlässt die Priester Gottes und wagt es, einen andern Altar zu errichten, ein anderes Gebet mit unerlaubten Worten zu ver-

richten, die Wahrheit des Opfers des Herrn durch falsche Opfer zu entheiligen und unbesorgt darum zu sein, dass der, welcher sich der Anordnung Gottes widersetzt, wegen der frevelhaften Verwegenheit mit göttlicher Strafe belegt wird.« Welch' ein Verbrechen! »Ein schwereres als die Abtrünnigen begangen haben, die doch jetzt ihre Verbrechen bereuen und Gott mit vollkommener Genugthuung anflehen. Hier wird die Kirche gesucht und angeflebt, dort wird der Kirche widerstrebt. Hier kann Drang der Umstände gewaltet haben, dort ist der Wille mit dem Verbrechen behaftet. Hier hat der, welcher abtrünnig geworden ist, nur sich geschadet, dort der Ketzer oder Schismatiker Viele mit sich gezogen oder hintergangen. Jener betrauert doch seine Sünden, dieser ist noch stolz darauf; jener hat nur Ein Mal gesündigt, dieser sündigt täglich.«

So ist das Schisma das höchste Verbrechen; dagegen an der Einheit zu halten, in ihr sich einzugliedern, ihr zu leben die höchste Pflicht. »Vor Allem, erklärt sich Cyprian in seinem Büchlein vom Gebete, hat der Herr, der Lehrer des Friedens und der Meister der Einigkeit nicht gewollt, dass man für sich eigens bete, damit Keiner, wenn er betet, nur für sich allein bete. Vielmehr sollen wir beten für das ganze Volk, weil wir, das ganze Volk, Eines sind. Gottt, der Lehrer des Friedens und der Eintracht, wollte, dass Einer für Alle so bete, wie bei ihm selbst Alle in Einem enthalten sind.«

Fassen wir noch näher die Stellung ins Auge, in die Cyprian als Bischof nach oben und unten sich setzt. Es ist wahr, dass er die bischöfliche Würde monarchisch souverain auffasst: der Bischof »ist nur dem Herrn über sein Amt Rechenschaft schuldig«, er hat »ein freies Urtheil seines Willens.« Wie nur Eine Kirche, »so ist das Episkopat einzig und ungetheilt und wird einem Jeden vollständig zu Theil.« In diesem Sinne hat unser Bischof auch mit Stephanus konferirt: nicht als mit einem Oberhaupt der Bischöfe, sondern als mit einem Mitbischof, nicht als mit einem untrüglichen Statthalter Gottes, sondern als mit einem des Fortschreitens und der Erkenntniss bedürftigen Menschen. »Man darf, schreibt er an Quintus wohl mit An-

spielung auf Stephanus, man darf nicht nach der Gewohnheit vorschreiben, sondern muss durch Gründe überwinden, denn auch Petrus, welchen der Herr zum Ersten erwählt, und auf den er seine Kirche erbaut hat, maasste sich, da Paulus nachher wegen der Beschneidung mit ihm stritt, nichts aus Uebermuth und Stolz an, so dass er gesagt hätte, er sei das Oberhaupt, und die Neulinge und Nachkömmlinge müssten ihm vielmehr gehorchen; er gab vielmehr dem Rath der Wahrheit Gehör und stimmte gern der wichtigen Ansicht bei, welche Paulus vertheidigte.«

So deutlich spricht sich Cyprian aus; und doch ist nicht zu verkennen, dass er an andern Orten von der Kirche zu Rom spricht »als von der Hauptkirche, aus welcher die priesterliche Einigkeit entsprungen ist« und die Würde des dortigen Bischofs zu den übrigen Bischofswürden in ein ähnliches Verhältniss setzt, wie diejenige des Petrus zu derjenigen der übrigen Apostel. Er nennt sie den »Stuhl Petri.«

Nach unten, gegen die Presbyteren, ist Cyprian entschieden monarchisch. Die Episkopalgewalt ist ihm eine göttlich berechtigte. In dieser Kraft tritt er der Presbyterial-Opposition entgegen.

Wir wenden uns nun noch zur Dogmatik Cyprian's, so wie sie von ihm entwickelt ist.

Das Christenthum ist ihm, kurz gesagt, die Anstalt zur Wiederbringung der gefallenen Menschheit durch Gott zu Gott. »Der Erstgeborne, die Weisheit und Macht Gottes und Gott selbst, verschmähte es nicht, von jener Höhe auf die Erde herabzusteigen, als Sohn Gottes das Fleisch eines Menschen anzuziehen. Er kam in eine Jungfrau und nahm durch Mitwirkung des heiligen Geistes Fleisch an. Gott wurde Mensch; dieser ist unser Gott, dieser ist Christus, der als Mittler zwischen beiden den Menschen anzog, um ihn zu Gott dem Vater zu führen. Er wurde gekreuziget, hauchte den Geist freiwillig aus und stand am dritten Tage wieder aus eigener Macht von den Todten auf und erschien vierzig Tage den Jüngern. Dann fuhr er, mit einer Wolke umhüllt, in den Himmel, um den Menschen, welchen er geliebt, welchen er angezogen, welchen er von dem Tode errettet hatte, siegreich zu dem Vater zu bringen. Und bald

wird er mit der Kraft eines Rächers und der Macht eines Richters zu der Pein des Teufels und zur Strafe der Menschen einst wieder kommen. . . . Er ist herabgestiegen, um, da er selber ohne Sünde war, fremde Sünden zu tragen. Was der Mensch ist, hat auch Christus sein wollen, damit auch der Mensch sein könne, was Christus ist. Aus der Niedrigkeit wachsen wir zum Höchsten empor. Das, was einst Christus ist, werden wir Christen sein, wenn wir Christo nachahmen. . . . Nun befiehlt er nicht mehr, er ist selbst gekommen und hat uns den Weg gebahnt und gezeigt. Uns zu Kindern Gottes zu machen, ist er der Sohn eines Menschen geworden; er hat sich erniedrigt, um das Volk, das früher zu Boden lag, aufzurichten; er hat gedient, um die Knechte in die Freiheit zu versetzen; er hat den Tod gelitten, um den Sterblichen die Unsterblichkeit zu verleihen, jene Wunde, welche Adam getragen hatte, zu heilen, und den von der Schlange verursachten Schaden zu befriedigen.«

Den Eingang zu dem Gottesreiche, zu der Gemeinschaft der Kirche bildet die Taufe: »von hier aus beginnt der Anfang alles Glaubens und der heilsame Eingang zur Hoffnung des ewigen Lebens und der göttlichen Begnadigung durch Reinigung und Belebung der Kraft Gottes.« Und wie sie der Anfang, so ist sie zugleich die sicherste Anweisung auf den Schatz der Gnade, der in der Kirche ist. Das Wasser der Taufe betrachtet Cyprian nicht als blosses Symbol; es steht zum Inneren des Akts wie Ursache und Wirkung. Zuvor aber muss es von dem Priester gereiniget und geheiligt werden, »auf dass durch die Taufe mit demselben die Sünden des Menschen, welcher getauft wird, abgewaschen werden können.« Durch den Exorcismus, diess war weiterer Brauch, wurden dann die unsaubern Geister gebannt und wird ihnen die Gewalt über den Menschen genommen; auf dieses hatte der Täufling sein Bekenntniss abzulegen, im Glauben an Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben durch die heilige Kirche. Nach geschehener Bejahung wurde wirkliche Vergebung der Sünden verkündet. Der Täufling entsagte endlich dem

Pomp der Welt und des Teufels und wird so, ein neugeborener Christ, zu einem Leben in Gott geweiht. Nach der Taufe wurde er mit Oel gesalbt, »damit er ein Gesalbter Gottes sei und die Gnade Christi für sich erlangen könne«, und ein Kuss vom Taufenden gegeben beschloss den feierlichen Akt. Unter Händeauflegung wurde nach vollendeter Taufhandlung der heilige Geist ertheilt. — So viel über die Taufe. Auch die Kindertaufe statuirt unser Bischof.

Ueber das Abendmahl hat sich Cyprian öfters ausgesprochen, doch nirgends mit wünschbarer dogmatischer Klarheit und Bestimmtheit. Bald sagt er: »der Kelch wird dargebracht zum Gedächtniss Christi«, oder: »es kann sein Blut, durch welches wir erlöst und lebendig gemacht wurden, nicht im Kelche sein, wenn der Wein dem Kelche fehlt, durch welchen das Blut Christi dargestellt wird«; bald: »wer ist mehr ein Priester des höchsten Gottes als unser Herr, der Gott dem Vater ein Opfer dargebracht, und ebendasselbe dargebracht hat, was Melchisedek, das ist: Brod und Wein, nämlich seinen Leib und sein Blut«, oder: »die, welche wir gegen den Feind sicher wissen wollen, müssen wir mit dem Schutze des Leibes und Blutes Christi bewahren, durch den Schutz der Speise des Herrn bewaffnen; denn wie könnten wir sie auffordern, bei Bekenntniss des Namens ihr Blut zu vergiessen, wenn wir ihnen bei Bekenntniss des Namens das Blut Christi versagen?« So verschieden lauten die Ausdrücke. Wie das Zeichen zum Darzustellenden zu denken sei, darüber hat Cyprian, wie man sieht, sich nicht bestimmt ausgelassen; gewiss aber ist und seiner ganzen Denkart angemessen, dass er mehr sich darunter gedacht hat als eine bloss symbolische oder memorielle Gegenwart Christi. Ja, wenn er einige Wundergeschichten über die Profanirung des Sakraments beibringt, erzählt, wie ein Kind, das zuvor Brod, in heidnischen Opferwein getaucht, genossen, bei der Feier des Nachtmahls in die sichtbarsten Konvulsionen ausgebrochen sei, wie es sich endlich, als man ihm etwas von dem Wein des Sakraments eingegeben, erbrochen habe, »da in einem so befleckten Munde und Körper die heilige Speise nicht habe

bleiben können«; oder, wie einmal, als eine Person mit unreinen Händen das Gefäss, worin das Heilige des Herrn aufbewahrt wurde, berührt habe, Feuer sofort herausgefahren sei, um sie davon abzuschrecken, wenn er diess und Aehnliches beibringt, so streift diess nicht bloss ans Magische, es steht mitten drinnen, ist aber der cyprianischen Denkweise nicht so fremd. Ein »Opfer« nennt er dann gewöhnlich das Mahl. Wir erinnern, zur Verständigung über diesen Begriff, an Irenäus. Wie aber bei Cyprian die alttestamentliche Richtung überall hervortritt, so auch hier.

Der Sakramente Ergänzung sind die Werke. Zweck der Menschwerdung Christi war: den Menschen von seinem Falle aufzurichten; den Aufgerichteten in der sittlichen Höhe festzuhalten, dazu schrieb der Herr Werke der Barmherzigkeit vor, durch welche die nach der Taufe begangenen Fehltritte wieder gesühnt und getilgt werden. »Nur jene Sünden, die vor der Taufe begangen worden waren, werden nämlich durch Christi Blut und Heiligung gereiniget. Wie nun bei der Taufe das erstemal Verzeihung der Sünden verliehen wird, so verleiht ein anhaltendes und unablässiges Ausüben guter Werke, nachahmend das Bild der Taufe, von Neuem die Verzeihung Gottes. Und wie es an täglichen Sünden vor dem Angesicht Gottes nicht fehlt, so dürfen auch die täglichen Opfer nicht fehlen, um die Sünden damit abzuwaschen.« — Diese Opfer sind Liebeswerke, Almosen. »Die Schwäche und das Unvermögen der menschlichen Gebrechlichkeit wüsste in der That nicht, was sie thun sollte, wenn nicht abermals die göttliche Güte zu Hülfe käme, auf die Werke der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit hinwiese und einen Weg zur Erhaltung der Seligkeit öffnete, so dass wir alle Unreinigkeit, mit welcher wir uns beflekken, nachher durch Almosen abwaschen können. . . Wie durch das Bad des heilsamen Wassers das höllische Feuer ausgelöscht wird, so wird durch Almosen und gerechte Werke die Flamme der Sünde getilgt und Gott genuggethan. Durch das Almosen wird unser Gebet kräftig, durch das Almosen unser Leben von Gefahren losgekauft, durch das Almosen unsere Seele von dem Tode befreit, befreit nicht

nur von dem zweiten, sondern auch dem ersten Tode. Ja! Gott selbst werden die guten Werke erwiesen, und der, welcher sich eines Armen erbarmt, leiht Gott gegen Zinsen. Wie glücklich ist solcher! Das Gott anvertraute Vermögen kann weder der Staat rauben, noch der Fiskus angreifen, noch irgend eine Verläumdung vor Gericht vernichten. Wie herrlich ist ein solches Geschenk, dessen Spendung vor Gottes Augen gefeiert wird! Wenn es bei einem Schauspiele der Heiden etwas Grosses und Ehrenvolles zu sein scheint, dass Prokonsule oder Feldherrn dabei anwesend sind; und wenn die Kosten und die Zubereitung bei denjenigen, welche das Schauspiel geben, grösser sind, um den Grösseren gefallen zu können; um wie viel herrlicher und grösser ist der Ruhm eines Schauspiels, welches Gott und Christum zu Zuschauern hat? Um wie viel grösser muss die Zubereitung, um wie viel reichlicher muss der Aufwand sein, welche dort gemacht werden, wo die Heerschaaren des Himmels zu dem Schauspiele kommen, wo alle Engel sich versammeln, wo von dem, welcher das Schauspiel gibt, nicht der Triumphwagen oder das Konsulat verlangt, sondern das ewige Leben verliehen wird. . . Eine herrliche und göttliche Sache sind in der That heilsame Werke, ein grosser Trost der Gläubigen, ein heilvoller Schirm unserer Sicherheit, eine Brustwehr der Hoffnung, ein Schutz des Glaubens, eine Arznei gegen die Sünde; eine Sache, die in der Macht des Wirkenden steht, gross wie leicht, ohne Gefahr der Verfolgung, eine Krone des Friedens, ein wahres und sehr grosses Gott dargebrachtes Geschenk, für Schwache nothwendig, für Starke glorreich, ein Geschenk, durch dessen Hülfe der Christ die geistliche Gnade erhält, Christum sich als Richter sich gewogen und Gott gleichsam zu seinem Schuldner macht.«

Nach diesen Grundansichten Cyprians begreifen wir nun auch seine Ansicht vom Marterthum. Er nennt es eine Bluttaufe »an Gnade grösser, an Macht erhabener, an Ehre kostbarer als die erste Taufe; eine Taufe, mit welcher die Engel taufen, eine Taufe, an welcher Gott und sein Christus Freude haben, eine Taufe, nach welcher Niemand

mehr sündiget, eine Taufe, die uns. wenn wir von der Welt scheiden, sogleich mit Gott verbindet. In der Wassertaufe erhält man Verzeihung der Sünden, in der Bluttaufe die Krone der Tugenden.« Er nennt es »ein Schauspiel, ein erhabenes, ein grosses, ein in den Augen Gottes wegen des Eides und der Ergebenheit seiner Krieger überaus angenehmes Schauspiel.« Christus selbst, der Beschützer des Glaubens »kämpft und siegt in seinen Dienern, ermuntert, stärkt und bestärkt die Kämpfer und Vertheidiger seines Namens; er selbst krönet und wird gekrönt bei dem Wetteifer unseres Kampfes.« So überaus hoch preist Cyprian das Marterthum. Aber doch wie besonnen wiederum! »Nicht nur auf die Gepeinigten und Getödteten, sagt er, warten die Belohnungen der göttlichen Verheissungen, sondern, wenn auch das Leiden selbst den Gläubigen mangelt, ihr Glaube jedoch unverletzt und unüberwunden geblieben ist, und wenn der Christ all das Seinige verachtet und verlassen und, dass er Christo nachfolge, bewiesen hat, so wird auch dieser von Christo unter den Märtyrern geehrt. Keiner betrübe sich, wenn er nicht die Marter erlitten, als wäre er geringer als jene. Der Herr durchforscht die Nieren und Herzen und sieht das Verborgene. Um die Krone von ihm zu verdienen, genügt dessen Zeugniss allein, der richten wird. Beides ist gleich erhaben und herrlich. Doch ist jenes sicherer, durch Vollendung des Sieges zum Herrn zu eilen, dieses aber erfreulicher, nach Erlangung der Ehre noch länger zu leben und im Lobe der Kirche zu blühen.« So besonnen hierin, so besonnen ist er auch gegen die Personen der Märtyrer und Bekenner. »Das Bekenntniss, äussert er sich, befreit nicht von des Teufels Nachstellungen und schützt einen, der noch auf der Welt ist, nicht mit immerwährender Sicherheit gegen die Versuchungen, Gefahren, Angriffe und Stürme der Welt. Das Bekenntniss ist nur der Anfang des Ruhmes, nicht aber schon das Verdienst der Krone. Man ist ein Bekenner, um so fester muss man sich an das Evangelium des Herrn halten, weil man durch das Evangelium den Ruhm von dem Herrn erhalten hat.«

Unmittelbar nach dem Märtyrerthum folgt die Jungfrauschaft. »Die erste, die hundertfältige Frucht ist die der Märtyrer, die zweite, die sechszigfältige, ist die der Jungfrauschaft. Sie ist, so nennt sie Cyprian begeistert, die Blüthe der kirchlichen Aussaat, Schmuck und Zierde der geistlichen Gnade, das ganze und unverletzte Werk des Lobes und der Ehre, Gottes Bild, in dem die Heiligkeit des Herrn sich wiederspiegelt, der hehre Theil der Heerde Christi. In ihnen freut sich die Kirche, in ihnen entsprosst ihrem glorreichen, gesegneten Mutterschoose sein reichlicher Flor, und um so viel der Jungfrauenstand seine Anzahl mehrt, um so viel hebt sich die Freude der Mutter.« Sie haben sich »Christo vermählt; Er ist anstatt des Mannes ihr Herr und ihr Haupt. Sie schmücken sich von nun an für Niemand als für Ihn, suchen Niemand zu gefallen als Ihm, von dem sie auch den Lohn der Jungfrauschaft erwarten. . . Zwar hat der erste Ausspruch zu wachsen und zu zeugen geboten, der zweite aber hat die Enthaltsamkeit angerathen. Wenn die Welt noch neu und leer ist, so pflanzen wir uns fort. Wenn aber der Erdkreis schon voll, so leben die, welche die Enthaltsamkeit fassen können, nach Art der Verschnittenen und werden Verschnittene zur Erlangung des Reiches. Doch der Herr gebietet diess nicht; er ermuntert nur dazu; er legt es nicht als Joch der Nothwendigkeit auf: der Wille bleibt frei.« — So viel über diesen Punkt. Wir betrachten noch, was Cyprian von den letzten Dingen sagt.

Nach diesem Leben, lehrt er, tritt die sofortige Entscheidung ein. »Wenn man einmal von hier hinweggeschieden ist, dann findet keine Busse, dann keine Wirkung der Genugthuung mehr statt. Hier verliert oder behält man das Leben; hier sorgt man durch die Verehrung Gottes oder durch die Frucht des Glaubens für das ewige Heil. Ist man einmal geschieden, dann wird der Schmerz der Strafe und die Reue fruchtlos, das Heulen kraftlos und das Flehen ohne Erfolg sein. Zu spät werden die an die ewige Strafe glauben, welche an das ewige Leben nicht glauben wollten.«

In dieser Art spricht Cyprian. Es mag hart scheinen; was er aber sagt, sagt er im Interesse der Bekehrung. »Glaubet dem, fügt er bei, welcher vorausgesagt hat, dass dieses Alles geschehen werde.« — Die Herrlichkeit jenseits — er weiss sie nicht herrlich genug zu schildern. Wir kennen jene Stellen. Aber auch die Strafen schildert er mit brennenden Farben. »Brennen wird die Verurtheilten ein immer loderndes Feuer und zehren wird an ihnen die Pein mit heissen Flammen und nichts wird diese Martern jemals mildern oder endigen. Die Seelen werden mit ihren Leibern unter unendlichen Martern erhalten werden.« Ewig, wie man sieht, fasst er somit die Strafen jenseits auf. »Wenn die Schläge, die Geisseln, die Mahnungen Gottes hier nichts helfen, so steht nachher ein ewiger Kerker, eine unauslöschliche Flamme und eine immerwährende Pein bevor. Das Seufzen der Flehenden wird dort nicht gehört werden, weil auch hier der Schrecken des zürnenden Gottes nicht gehört wurde.«

Diess ist die Darstellung der cyprianischen Dogmatik, aphoristisch, wie sie von ihm selbst gegeben ist. Noch Eines müssen wir mit Hochachtung an ihm hervorheben: seine Liebe für die Bibel. Sie ist ihm die alleinige Quelle für seine dogmatischen Deduktionen.

Wer nur einen Blick in seine Schriften geworfen hat, sieht alles mit Bibelstellen belegt. In ihren Worten liegt ihm die rechte Kraft und Weihe, eine andere, als in den Menschenworten liegt. So äussert er sich in der Vorrede seines Buches »zur Aufmunterung des Marterthums« an Fortunatus: »Wenig ist es, dass wir das Volk Christi mit dem Trompetenschalle unserer Stimme ermuntern, wenn wir nicht den Glauben an die Gott geweihete und erhabene Tugend der Gläubigen durch göttliche Lektüre stärken. Es sind nun sechstausend Jahre vorüber, seitdem der Teufel den Menschen bekriegt; alle Arten, den Menschen in Versuchung zu stürzen und alle Kunstgriffe und Nachstellungen, um ihn zu stürzen, hat er schon durch die lange Dauer der Uebung ausgelernt. Wenn nun Jemand des Herrn Worte festhält und so gerüstet ihm gegenüber steht, so muss der

Gegner überwunden werden; denn Christus, den wir bekennen, ist unüberwindlich. Ich schicke dir daher, fährt er fort, nicht eine Abhandlung von mir, sondern Stoff zu Abhandlungen, aus der heiligen Schrift zusammengestellt, von dem Lamme, durch welches wir erlöst und lebendig gemacht worden sind, die Wolle und den Purpur selbst. Die göttlichen Gebote und nur die göttlichen müssen als Waffen den Kämpfern dargereicht werden. Diese sollen die Ermahnungen der Kriegsposaune, diese der Trompetenschall für die Kämpfer sein. Dadurch sollen die Ohren aufmerksam gemacht, dadurch die Herzen gerüstet, dadurch die Kräfte des Geistes und des Leibes zu jeder Erduldung des Leidens gestärkt werden.« So hält Cyprian an der Bibel; seine Exegese ist aber freilich im Geiste jener Zeit.

Wir eilen nun zur Charakteristik des Mannes.

Ein Charakter ist unser Bischof; eine ehrwürdige, kirchliche Gestalt, wenn er sich so Eins fühlt mit seiner Heerde; wenn sich sein Gefühl zum Gesammtgefühl erweitert; wenn er die ganze Kirche umspannt. Es ist dann etwas Grosses an ihm. Ihre Freude ist seine Freude: »worüber sich alle Brüder freuen, da gebührt bei der gemeinsamen Freude dem Bischof der grössere Theil; denn der Ruhm der Kirche ist auch der Ruhm des Vorstehers.« Ihr Schmerz ist sein Schmerz. Als in der dezianischen Verfolgung so Viele vom Christenthum abfielen — wie tief schmerzte das den Bischof. »Ich traure, Brüder, ruft er aus, ich traure mit euch; und nicht erfreut mich zur Linderung meiner Schmerzen die eigene Unversehrtheit und die persönliche Gesundheit, weil der Hirt durch die Wunde seiner Heerde mehr als diese verwundet wird. Mit einem Jeden verbinde ich mein Herz und nehme Theil an der Bestürzung und an der traurigen Last des Todes. Mit den Klagenden klage ich, mit den Weinenden weine ich, mit den Liegenden glaube ich zu liegen; in den zu Boden gestreckten Brüdern hat das Gefühl auch mich zu Boden gestreckt.« Das ist gross. Manchmal fühlt er sich dann so recht im Bewusstsein seiner persönlichen und amtlichen Stellung, besonders gegenüber seiner Opposition. So im Brief an Cornelius. »Uebrigens, schreibt er ihm,

ich sage es unaufgefordert, ich sage es mit Schmerz, ich sage es gezwungen), wenn ein Bischof an eines Verstorbenen Stelle gesetzt, wenn er durch Beistimmung des ganzen Volkes im Frieden gewählt, wenn er durch Gottes Hülfe in der Verbannung geschützt wird, wenn er sich treulich an seine Mitbischöfe hält, vom Volke schon vier Jahre im bischöflichen Amte bewährt gefunden wurde, im Frieden die Ordnung aufrecht erhält, zur Zeit des Sturmes verbannt, mit Erwähnung und Nennung seines bischöflichen Amtes so oft vor die Löwen gefordert, im Circus und Amphitheater mit dem Zeugen der göttlichen Gnade bewährt, ja selbst in diesen Tagen, in welchen ich diesen Brief an dich schreibe, wegen der Opfer, welche das Volk durch eine Verordnung feierlich darzubringen den Befehl erhielt, abermals durch das Geschrei des Pöbels vor die Löwen im Circus gefordert wurde, wenn ein solcher von einigen Verzweifelten und Verworfenen und von der Kirche Ausgeschlossenen bekämpft wird, so ist es einleuchtend, wer ihn bekämpfe, nämlich nicht Christus, welcher die Priester einsetzt und beschirmt, sondern derjenige, welcher als Gegner Christi und als Feind seiner Kirche desswegen den Vorgesetzten der Kirche mit seiner Feindschaft verfolgt, damit er, wenn der Steuermann beseitigt wäre, ungestümer und gewaltiger toben könnte, um den Schiffbruch der Kirche herbeizuführen.« Es ist ein grosses Selbstgefühl, in dem sich hier Cyprian ausdrückt. Doch — wir wollen desshalb noch nicht mit ihm rechten; er mag in dem, was er da geschrieben, mehr Recht haben als Unrecht. Aber widerlich-hierarchisch ist, wie er sich gegen Papianus ausdrückt. Dieser, wahrscheinlich ein Laie, vielleicht ein Konfessor, der sich mit der Partei des Felizissimus verbunden, hatte allerhand Skrupel auf dem Herzen gegen unsern Bischof und äusserte sie ihm unverholen; was er am meisten an ihm vermisse, erklärte er, sei Demuth; Priester aber müssten demüthig sein, wie auch der Herr und seine Apostel demüthig gewesen. Cyprian, in seiner Antwort, wirft sich in die Brust und pocht auf seine göttliche Würde, die ihn über das subjektive Urtheil des Einzelnen stelle. »Bestehen auch die

geringsten Dinge nicht ohne Gottes Wissen und Erlaubniss, wie wähnest du doch, die Priester Gottes würden in der Kirche ohne sein Wissen eingesetzt? Glauben wir, dass die, welche eingesetzt werden, unwürdig und unrein seien, was heisst diess anders als glauben, dass die Priester Gottes in der Kirche nicht von Gott und nicht durch Gott eingesetzt werden? Wer bist du also, der du dich zum Bischof des Bischofs und zum Richter des Richters, der von Gott zur Zeit gegeben ist, aufstellst? Was für eine Aufgeblasenheit des Hochmuths, was für eine Anmassung der Denkweise, die Vorsteher und Priester vor sein Gericht zu rufen? Nicht über mich richtest du, sondern über Gottes Gericht und Christi Urtheil, mit Betrübniss sage ich es, du wirfst dich zum Richter Gottes und Christi auf. Wer aber dem Christus nicht glaubt, der die Priester einsetzt, wird nachher dem Christus zu glauben anfangen müssen, der den Priester rächt.«

In der That, über dem »von Gott selbst eingesetzten, im Namen Christi handelnden« Bischof hat Cyprian öfters den im Fleische lebenden, allen Versuchungen zur Sünde ausgesetzten Menschen vergessen; über dem »mit einer unverletzlichen Autorität von Gott berufenen« Bischof den Jünger des in Knechtsgestalt erschienenen Christus. —

Gegen Feinde der Kirche, gegen Schismatiker und Ketzer, gegen Angriffe auf die bischöfliche Würde steht er überhaupt wie eine Mauer; er kann nicht anders nach seiner Idee von der Einheit der Kirche, von der Priesterwürde und den Episkopatsrechten. »Es wäre, schreibt er dem Cornelius nach Rom, es wäre um die Kraft der bischöflichen Würde und um die hohe und göttliche Gnade, die Kirche zu regieren, geschehen, und wir könnten nicht mehr länger Christen bleiben oder sein, wenn es dahin gekommen wäre, dass die Bösen, was sie durch Recht und Billigkeit nicht vermögen, durch Verwegenheit und Verzweiflung durchsetzten. Ihre Schmähworte fürchten wir nicht, vor Steinen und Schwertern, die sie mit mörderischen Worten hin- und herschwingen, zittern wir nicht. Solche Menschen sind, so viel bei ihnen steht, Mörder vor Gott.

Doch können sie nicht tödten, wenn ihnen der Herr nicht zu tödten gestattet. Ein Priester Gottes indessen, der das Evangelium hält und die Gebote Christi beobachtet, kann wohl getödtet, aber nicht überwunden werden. Das unbesiegbare, starke, und durch den Schirm des Herrn beschützte Lager Christi weicht Drohungen nimmer.« Diess Gefühl der Kraft und Sicherheit gegen Schismatiker steigert sich bei Cyprian zur stolzen Indifferenz. Es kümmert ihn nur wenig, was sie unternehmen, »denn es darf auf die Majestät und die Würde der katholischen Kirche keinen Einfluss haben, was die Verwegenheit der Häretiker und Schismatiker bei sich unternimmt.«

So gross und gewaltig, aber auch unbeugsam, so abgeschlossen, so unerbittlich war Cyprian, freilich war er diess nur gegen solche, die ausserhalb der Kirche waren; so mild war er aber auch, so tolerant, wie wir es sahen im Streite mit Stephanus, gegen alle innerhalb der Kirche.

Der ganze Charakter wie die ganze geistige Richtung ist so bei diesem Manne von der Idee der Kirche bestimmt, jedes Verhältniss nach aussen wie jede Beziehung nach innen. Alles lebt nur in ihm durch sie.

Cyprians Geist und Bildung kann weder umfangreich noch tief genannt werden. Er ist kein Denker im prägnanten Sinne des Wortes; er reicht nicht an seinen Meister, Tertullian. Die ganze Richtung seines Geistes, um es mit Einem Worte zu sagen, ist äusserlich und geht aufs Aeusserliche. Sie kann keinen geistigen Begriff als solchen erfassen; sie fixirt ihn alsogleich in einer äusserlichen Form. Diese Richtung hat ihren Höhepunkt gefunden in seinem Begriff von der Kirche und dem opus operatum. Darin aber liegt eben die ungeheure Bedeutung des Mannes nach Einer Seite hin. Er ist hierin der Pannerträger jener Richtung geworden, welche nach ihm in der katholisch-römischen Kirche heimisch wurde. Cyprian hatte eigentlich nur Einen Gedanken und dieser ist »die Kirche«; aber dieser ist in sein Blut und seine Säfte übergegangen; dieser Eine ist der Mittelpunkt seines geistigen Lebens, diesen baut er aus nach allen Seiten, von diesem aus konstruirt

er alle Verhältnisse, beurtheilt er jede Richtung. Er ist monoton, denn immer spricht er von ihm, aber diese Eintönigkeit wiederhallt in tausend Phrasen, für ihn lebt er, für ihn stirbt er.

Man könnte fragen: wie ist Cyprian zu dieser Idee gekommen, und zu dieser in dieser Form? Die Antwort liegt eben so sehr in den Zeitumständen als in dem Geiste des Mannes. In den Zeitumständen: die Spaltungen des Novatian und Felizissimus sind uns bekannt; gegenüber diesem Separatismus griff er zu seiner Kirche. In seinem Geiste ferner: denn eben in der Natur dieses Geistes konnte die Einheit der Kirche sich nicht anders gestalten, als sie sich gestaltete; dieser Geist war ja unfähig, einen idealen Begriff festzuhalten, einen originalen zu produziren. Wir dürfen darum wohl sagen: die Kirche ist ihm keine neue Schöpfung, sondern nur eine weitere Entwickelung und Fortbildung der alttestamentlichen Theokratie und der schon im Alten Testamente vorhandenen hierarchischen Elemente. Sie ist nur eingerückt in die Stelle des jüdischen Volkes: nun Volk Gottes, nun abgeschlossen wie diese nach allen Seiten. Ihre Form und Gestalt entwickelt sich desshalb natürlich aus den Verfassungsformen der jüdischen Theokratie. Wie im alten Bunde ein eigener Priesterstand von der Masse des Volkes ausgeschieden war, so auch im neuen Bunde. — Diess ist im Grunde die Ansicht Cyprians von der Kirche und ihrer Verfassung. Sie ist jüdisch. Darum bringt er für sie auch immer so viele Beweisstellen aus dem Alten Testamente. Darin ist auch seine Idee von der Episkopalgewalt begründet. Der Bischof ist der Oberpriester. Die Elemente zu dieser Richtung lagen bereits in der Zeit; der energische Charakter Cyprians griff sie auf und verarbeitete sie und führte sie ins Leben ein. Der Kampf des Episkopal- und des Presbyterialsystems musste dann zur Entscheidung kommen zwischen zwei Männern, die, scheint es, beide ihre Ansichten auf die Spitze trieben, wir meinen zwischen Novatus einerseits und Cyprian anderseits.

Unser Bischof, um zum Schlusse zu eilen, ist eine afrikanische Natur wie Tertullian, noch sinnlicher in sei-

nen christlichen Anschauungen als dieser; zwar nicht so tief, aber dafür gewandter für das Leben. Er ist ein praktisches Genie. In seinem Leben stellen sich die meisten Beziehungen des äusserlichen Lebens und Kampfes der damaligen Kirche dar. Für die Gestaltung des christlichen Abendlandes hat er viel gewirkt und geleistet; nicht sowohl in Sachen des Kirchenglaubens, als des Kirchenregiments. Das Presbyterialsystem hat er in das Episkopalsystem verwandelt; wie aber die niedere Geistlichkeit theilweise gegen ihn, so er gegen die Forderungen des römischen Bischofs. Das republikanische Leben ist durch ihn zu Grabe getragen, das aristokratische festgestellt; das monarchische drängt bereits heran und ist im Werden. So steht er an der Gränze zweier Zeiten und deren Entwickelungen, und keiner hat lebhafter eingegriffen und diese Entwickelung anschaulicher dargestellt in seinem Leben als Cyprian.

Berichtigungen und Verbesserungen.

Seite	1	Zeile	4	von unten	liess: reinsten, statt: meisten.
»	37	»	6	von oben	liess: tempel, statt: engel.
»	37	»	18	v. o.	liess: Antoninus, statt: Antonius.
»	46	»	9	v. u.	» zuvor, statt: zwar.
»	47	»	9	v. o.	» stärker, statt: stärken.
»	48	»	6	v. u.	» riesen, » rieseln.
»	54	»	9	v. o.	» Gesichtskreis, statt: Geschichtskreis.
»	74	»	10	v. o.	» kraft, statt: Kraft.
»	74	»	5	v. u.	setze nach uns ein Komma.
»	96	»	7	v. o.	liess: Wahrheit. „Wenn, st.: Wahrheit." Wenn.
»	97	»	5	v. o.	» Bewusstsein", statt: Bewusstsein.
»	155	»	17	v. u.	» Geschichte, statt: Gefühle.
»	165	»	4	v. u.	» „untergeordnet", statt: untergeordnet.
»	185	»	16	v. u.	» verschiedene, statt: verschiedenen.
»	186	»	7	v. o.	» Seelen, statt: Seele.
»	207	»	2	v. o.	» desselben, statt: derselben.
»	218	»	12	v. o.	» nahmen, statt: nehmen.
»	226	»	9	v. u.	» es, statt: er.
»	237	»	19	v. o.	» Ganze, statt: Ganzes.
»	244	»	10	v. u.	» der, statt: des.
»	253	»	10	v. u.	» gebracht, statt: gebraucht.
»	258	»	2	v. o.	» dass, statt: das.
»	258	»	17	v. u.	» hervorbringt, statt: herbringt.
»	261	»	18	v. u.	» es, statt: er.
»	265	»	15	v. u.	» das, » dem.
»	305	»	8	v. u.	» angerufen, statt: angewiesen.
»	305	»	7	v. u.	» verhütet, » behütet.
»	307	»	5	v. o.	» allgemeinen, » alten.
»	310	»	4	v. o.	» in, statt: zu.
»	315	»	10	v. o.	» Menschen von, statt: Menschen, von.
»	316	»	6	v. o.	» ewig, statt: einig.
»	316	»	18	v. o.	» Sie haben aber auch ihr besonderes, statt: Und wie beschreibt er sie u. s. w.
»	316	»	19	v. o.	» die Gerechtigkeit, statt: von der Gerechtigkeit.
»	316	»	7	v. u.	» die Güte, statt: von der Güte.
»	324	»	15	v. o.	» „immer, statt: immer.
»	342	»	8	v. o.	» wird. Jener, statt: wird." Jener.
»	347	»	2	v. u.	» Inbegriff, statt: Begriff.
»	383	»	16	v. o.	» schien", » schien.
»	383	»	21	v. o.	» „die, statt: die.

Die Entfernung des Verfassers vom Druckort möge diese und andere Fehler so wie auch die Variationen in der Orthographie entschuldigen.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen.

Erster Band.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographien

durch

Friedrich Böhringer.

Erster Band.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller

1842.

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographien

durch

Friedrich Böhringer.

Ersten Bandes zweite Abtheilung.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1842.

Vorwort.

Vorliegende zweite Abtheilung umfasst Athanasius, Antonius, Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz; die folgende, die dritte, wird Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus, Leo, Gregor I. enthalten. So wird nun freilich der erste Band umfangreicher, als ich anfangs beabsichtigte, und mein ursprüngliches Manuskript erwarten liess. Ich hoffe aber, ein Blick auf die Männer, welche den Inhalt dieser zweiten und der folgenden Abtheilung bilden, werde diese Ausdehnung entschuldigen. Ein Athanasius, ein Basilius, ein Chrysostomus und vor allen ein Augustinus sind solcher Art, dass es unmöglich wäre, wenn man anders etwas Gediegenes geben will, sie ins Kurze zusammenzuziehen. Es wäre auch Schade. Das Leben und Wirken und Denken dieser Zeugen Christi hat überhaupt eine entschiedene Bedeutung nicht blos für ihre Zeit, sondern für die Geschichte und Bildung der gesammten christlichen Kirche; und auch darum ist zu gründlicherem Verständniss eine genauere Darstellung gewiss am Platze. Ich bin auch überzeugt, dass Männer, die den Zweck, den ich mit diesen Biographien beabsichtige, zu würdigen wissen und zugleich eine innere Freude haben an diesen Helden der Kirche

Christi, die Ausdehnung dieses ersten Bandes nicht blos entschuldigen, sondern auch billigen werden. Jedenfalls hoffe ich bei den folgenden Bänden vom ursprünglichen Plane nicht abweichen zu müssen.

Noch bleibt mir übrig, Einiges über den Charakter meines Buches zu sagen.

Ich halte es, offen gestanden, für nicht gar schwer, besonders in unsern Tagen, ein gelehrtes Buch zu schreiben, oder doch was man so nennt, das heisst ein Buch mit gelehrten Citaten, Noten, Erklärungen und dergleichen Zuthaten mehr. Weit schwerer, dünkt mich, ist es, ein Werk abzufassen, das alles gelehrten Apparates entbehrt, gründliche und solide Studien aber voraussetzt; ich halte dies nicht blos für weit schwerer, ich halte es auch für seltener; denn es gehört dazu eine gewisse Kraft der Entsagung, ein Sinn nämlich, der es über sich vermag, auf den Ruhm vor der Menge, welche die Gelehrsamkeit nach dem äusserlichen Apparate beurtheilt, Verzicht zu leisten. So selten es aber auch sein mag, so fruchtbar und segenbringend dünkt es mich; ja ich halte das für die nobelste Art von Schriftstellerei, für diejenige, welche sich noch Bahn brechen muss in der deutschen Literatur, welche sich aber sicherlich auch Bahn brechen wird; denn ihre Zeit ist nun gekommen! Leichte, pikante Waaren auf der einen Seite und auf der andern schwerfällige, verhältnissmässig nur Wenigen zugängliche Arbeiten haben wir fast mehr als genug; dabei geht aber gerade der Kern des gebildeten christlichen Volkes leer aus.

Hiemit habe ich das Ideal, das mir bei Abfassung mei-

nes Buches vorschwebte, angedeutet. Niemand mehr als ich selbst kann indessen fühlen, wie weit ich hinter diesem Ideal zurückgeblieben bin; aber angestrebt habe ich; und dies wird mir, wie ich hoffe, bei billigen, einsichtsvollen Beurtheilern Anerkennung verschaffen.

Man hat an der ersten Abtheilung ausgesetzt, dass ich die Citate nicht näher angegeben habe. Ich habe mich darüber in der Dedikation bereits ausgesprochen und bin seither keiner andern Ansicht geworden; eine fortlaufende Reihe von Noten würde einen grossen Theil von Lesern, den ich bei Abfassung meines Werkes im Auge hatte, verscheuchen. Gleichwohl konnte ich die Ausstellung diesfalls nicht ganz ablehnen, wenn ich einen weitern Kreis von Lesern berücksichtigte, z. B. Studirende, wissenschaftliche Geistliche. Ich habe mich deshalb entschlossen, am Schlusse des Werkes ein Supplementheft zu liefern, in welchem die nähere Anführung der Beweisstellen u. s. w. folgen wird.

Auch in dieser zweiten Abtheilung wie in der ersten habe ich die Zeugen der Kirche, die hier vorgeführt werden, meist selbst sprechen lassen, ja fast noch mehr und noch weitläufiger sprechen lassen als in der ersten. Auch darüber muss ich mir noch einige Worte erlauben. Was das Erste betrifft: dass nämlich die Väter meist in ihrer eignen Sprache reden, mag wohl diesem oder jenem ungewohnt, fast unangenehm sein. Ich hätte sie, meinte vielleicht Mancher, ihres alten ehrwürdigen Gewandes entkleiden, sie in moderner Sprache reden lassen, sie so dem modernen Bewusstsein näher bringen sollen. Es ist allerdings wahr: die Sprache dieser Väter ist von der

Manier unserer Tage überaus verschieden; gerade das, wonach man heutzutage hascht, geht ihr ab, ich meine das Pikante. Es ist wahr, wer die moderne Sprache gewöhnt ist und nur diese, geht über jene hinweg und ahnt oft nicht einmal die tiefen Spekulationen, die grossen Resultate, die in den einfachen Worten niedergelegt sind. Es ist wahr: es gehört, um jene Sprache der Väter zu verstehen, eine Art Selbstentäusserung dazu, eine Lossagung von den verschiedenen Zeittheorien, wie sie gäng und gäbe sind, eine Hingabe des Gemüthes; ja, es gehört dazu, wenn ich so sagen darf, eine gewisse Demuth des Geistes, oder, wenn man lieber will, eine gewisse Höhe — und beide liegen ja nicht ferne von einander —, um an den oft so schlichten Worten dieser Männer Gefallen und nicht blos Gefallen, sondern einen wahren Genuss zu finden. Diese Sprache zu ändern, konnte ich mich jedoch nicht entschliessen; denn es gibt, wie ich zu glauben Grund habe, noch solide Leser genug, welche diese Alten so wie sie gesprochen oder geschrieben haben, so und nicht anders, am liebsten hören oder lesen möchten. Es dient also zur objektiven Haltung des Werkes. Auch mag diese Form für den modernen Zeitgeist, man missverstehe mich nicht, eine Art Zucht sein. Ich selbst komme immer mehr zur Ansicht: wir würden besser thun, unsere alten Schätze erst recht verstehen zu lernen, als immer nur dem Neusten hinterherzulaufen. — Was meine Person betrifft, so habe ich mich, wie man sieht, im Hintergrund gehalten; ich habe nur systematisch zusammengestellt und geordnet, und am Schlusse einer Entwickelung, meist

nur in kurzen Andeutungen, den Inhalt derselben auf den ihm adäquaten modern-wissenschaftlichen Begriff und Ausdruck zurückzuführen gesucht. Ich glaube, es werde mir dabei Niemand mit Fug und Grund eine Umdeutung, wohl gar eine Verkehrung nach beliebigen subjektiven Ansichten nachweisen können.

Was dann das Zweite betrifft: dass ich die Väter so weitläufig habe sprechen lassen, — so habe ich auch dazu meine hinreichenden Gründe. Mein Werk soll so zu sagen ein Repertorium des Interessantesten und Wissenswürdigsten bilden, was die Väter geschrieben haben; es soll in ihnen fast keine Sentenz, kein dogmatischer Satz von Bedeutung sein, der hier nicht seine Stelle fände. So soll das Buch eine Art »Bibliothek der Kirchenväter« sein, aber zusammengedrängter als Rössler, und dogmatisch geordnet, was das Schwerste.

Ich weiss nun wohl, dass wenn ich auf den Beifall des Tages rechnen würde, diese Ausdehnung wie diese Form des Buches gleich sehr gefehlt wäre. Kurze Resultate, die man mit leichter Mühe auffassen mag, und diese Resultate in angenehmer und pikanter Form, das ist es, was man heutzutage verlangt, während mein Buch, wenigstens der dogmatische Theil, meist in ruhiger, objektiver Entwickelung daher schreitet. Es ist gerade nicht schwer, ein leichtes, angenehmes Buch zu schreiben; und, wenn ich ein solches hätte schreiben wollen, hätte ich mir gerade die meiste Mühe mit Herbeischaffung und Ordnung des Materials ersparen können. Ich wollte es aber nicht. Ich bestrebte mich, so weit es in meinen schwachen Kräften liegt, dem Werke eine

feste, dauernde Grundlage zu geben und, wo möglich, einen reellen Segen durch dasselbe zu schaffen.

Noch einmal: meiner Mängel bin ich mir auf's Lebhafteste bewusst. Und wenn ich mich an das Werk gemacht habe und mit immer steigender Liebe daran arbeite, — so dass ich nun recht eigentlich darin lebe — so that ich es nur in der Voraussetzung, jeder Beitrag zur Förderung des Reiches Gottes werde den Liebhabern des Reiches Gottes willkommen sein. Jeder soll seinen Beitrag geben. Das ist nun mein Beitrag, oder, wenn man lieber will, mein Schärflein. Von diesem Standpunkte aus würdige man zunächst dieses Werk; und wenn es nach dieser Seite hin Segen schafft, so bin ich für meine Arbeiten und Nachtwachen reichlich belohnt. Möchte doch, das ist mein Wunsch, womit ich schliesse, von dem Geiste dieser alten Väter, von dem Leben, das in ihnen glühte und blühte, immer mehr in die Kirche unserer Tage hereinwehen!

Glattfelden im Kanton Zürich
Monat September.

F. Böhringer.

Einleitung.

Die erste Periode der christlichen Kirche ist an uns vorübergegangen mit ihren Zeugen und Helden.

Wir treten in die zweite.

Die christliche Kirche hatte streiten müssen in der ersten Zeit um ihre äussere und innere Existenz. Sie hatte anfangs nicht, wo sie ihr Haupt hinlegen konnte. Wir kennen ihren grossen Kampf mit Judenthum und Heidenthum. Er ist durch die drei ersten Jahrhunderte gegangen. Es war der Gegensatz eines neuen Lebens und einer absterbenden Welt; hier Abend, dort Morgen! Da konnte der Sieg nicht zweifelhaft sein. Bald stand das Heidenthum da wie eine welke Pflanze, das Christenthum wie eine Blume im Morgenlicht eines Maitages; jenes ein hinsterbender Greis, dieses ein junger Held.

Die Sterbestunde des Heidenthums schlug; mit ihr das Ende des Kampfes. Bald galt das Christenthum vom Euphrat bis zum Ebro, bis an den Rhein, bis an die Donau, bald bis über die gesammten Gränzen des Reiches, und schwang sich endlich in den ersten Dezennien des dritten Jahrhunderts auf den Thron der Imperatoren.

Welch' eine ganz andere Weltphysiognomie! Statt der Imperatoren und heidnischen Götter wird nun ein Gott im Himmel und ein Heiland am Kreuze verehrt.

Der Mann, durch den das Christenthum in den Staat eingeführt wurde, war Konstantin.

Konstantin erkannte, dass die Herrschaft der alten Götter vorüber sei; er sah ein neues Weltzeichen und las darauf die Inschrift: »mit diesem siege.« Er hatte die Wahl: hier ein altes, hinsiechendes Wesen, dort eine neue, lebenskräftige Schöpfung; hier die mächtige Ausbreitung des Christenthums, die tiefen Wurzeln, die es allenthalben schlug, so tief, dass, wollte man das Christenthum entwurzeln, man das römische Reich selbst aus seinen Wurzeln hätte ausreissen müssen, dort das Absterben und Verkümmern des Heidenthums. Sollte das alte Reich untergehen mit dem alten Glauben? Konstantin hatte offene Augen für die Macht des Christenthums; in dieser Macht erkannte er zugleich dessen Berechtigung, und mit jenem Instinkte, der welthistorischen Männern eigen ist, folgte er dem Zuge von aussen wie von innen: anfangs schwankend, unbestimmt, nur tolerirend, dann immer bestimmter, endlich entschieden sich erklärend für den neuen Glauben.

Nun war der äussere Kampf entschieden, das Heidenthum äusserlich überwunden. Die Kirche tritt nun auf in der Welt als berechtigte, anerkannte und selbstständige Macht.

So lange das Christenthum bedrängt war von der heidnischen Staatsgewalt, war es erst nur in seinem Ansichsein, wir meinen, in seiner Idealität als innere, geistige Macht aufgetreten, oder es war, wenn auch zu einem Fürsichsein, wir meinen, zu einer äusserlichen Selbstständigkeit gekommen, doch nicht anerkannt in solcher von der Staatsgewalt. Wie nun das Christenthum vom Staate anerkannt, ja von ihm geschützt war, bildete sich eine

selbsständige, berechtigte Kirche aus im Gegensatz zum Staat, der bisher Alles in sich verschlungen und keine Form der Gemeinschaft anerkannt hatte ausser der eigenen. Das ist das Eine Moment: es ist das Verhältniss des Christenthums nach aussen. Das andere geht nach innen: auf Konsolidirung der Kirche in Glauben, Leben und Verfassung.

So lange die Kirche von aussen bedrängt war, konnte sie sich nicht vertiefen nach innen. Sie fand die Möglichkeit nicht in sich, auch nicht den Trieb, noch das Bedürfniss. Wie aber die Kirche von ihren Drängern befreit war und Ruhe eintrat, da wandte sie — naturgemäss — ihre Thätigkeit nach innen, auf sich selbst. Das Bedürfniss dazu erwachte in ihr; die Möglichkeit, das Bedürfniss zu befriedigen, war vorhanden, der Trieb lebendig. — Diess ist das andere Moment, das innerkirchliche. Es ist mit dem ersten gegeben.

Diess Moment, als das innerkirchliche, hat Ausgangs-, Mittel- und Endpunkt in der Kirche. Alle christliche Thätigkeit nämlich in dieser Periode bezieht sich vorzugsweise auf die Kirche als solche, auf die Begründung und den Ausbau der verschiedenen Seiten ihres Lebens und ihrer Existenz. Und in der That gibt es kaum eine kirchliche Frage in Leben, Lehre und Verfassung, die nicht jetzt ihr Wort gefunden hätte, nicht jetzt zur Sprache gekommen wäre, und der gesammte kirchliche Lehrbegriff und alle grossen kirchlichen Anstalten und Gewalten wurzeln in der Periode, in die wir nun eintreten.

Noch mehr! Nicht bloss bezieht sich alle christliche Thätigkeit dieser Periode auf die Kirche als solche, sondern geht auch aus von ihr, das heisst, die dergestalt auf kirchliche Zwecke gerichtete Thätigkeit ist keine vereinzelte,

nur individuelle, sie ist eine gesammtkirchliche; sie strebt wenigstens, es zu sein oder zu werden. Und in der That, die Fragen sind nicht mehr individuelle Fragen, sie sind Kirchenfragen; die Lösung ist keine individuelle mehr, sie ist eine kirchliche, und die grössten Kirchenväter dieser Zeit haben diess begriffen und ihren Geist und ihr ganzes Leben in den Dienst dieser rein kirchlichen Thätigkeit begeben. Was bisher nur Einzelthat war, sollte — durchentwickelt — nun zur kirchlichen Bestimmung erhoben, das heisst, allgemeine Kirchenthat werden. Was der Kirche zum Bewusstsein gebracht und sofort von dem Gesammtbewusstsein als christlich anerkannt ward: war kirchlich, war rechtgläubig; umgekehrt, worin das Gesammtbewusstsein der Kirche auf einer gewissen Stufe seiner Entwickelung sich nicht mehr erkannte: das war häretisch und wurde sofort von ihr ausgestossen als unorganisches Element.

Wir treten darum aus der Periode der Fluktuation in die Periode fester Gestaltungen.

Diess ist der Gang, den in der vorliegenden Periode die Kirche geht in ihrem Verhältniss zum Staate, in Lehre, Leben und Verfassung. Aber unter wie viel Arbeit, Gährung, unter wie vielen Prüfungen! Nein! Er ist noch nicht ausgekämpft, der Kampf, der in der ersten Periode der Kirche nach aussen geführt wurde; nur ein anderes Schlachtfeld, ein anderes Gebiet, eine andere Form hat er gefunden. Er hat, so scheint es manchmal, sich zusammengenommen und von aussen in den eigenen Schooss der Kirche sich geworfen.

Und doch geht die Kirche einen guten Gang, denn es ist der heilige Geist, der über ihr waltet. Der waltet organisch in ihr und pädagogisch: es tritt ein Moment nach

dem andern herfür, jedes an seinem Ort, jedes zu seiner Zeit, angemessen den Bedürfnissen und Entwickelungsstufen der Menschheit. Auch sicher waltet er: Menschen mit ihren Leidenschaften, politische und hierarchische Bestrebungen, alle diese und andere Elemente — es ist wahr, sie sind auch in der Kirche, wie überall, sie glauben das Ihre zu suchen und suchen es — sie dienen aber im Ganzen und Grossen nur dem Geiste der Kirche, der über sie hinschreitet, sie benutzt und verarbeitet zu seinen höheren und ewigen Zwecken.

Diess ist die Physiognomie der Periode, in die wir eintreten, mit ihrem Licht und ihrem Schatten.

Als die Gemeinde noch in ihrer Unmittelbarkeit lebte und in dem christlichen Leben ihr Genüge fand, da war die Zeit ihrer Jungfräulichkeit. Aber der grosse Gehalt der christlichen Religion musste auch für den Begriff entwickelt und in Begriffe gefasst werden. So wollte es die Natur des menschlichen Geistes wie das Wesen des Christenthums; und wenn bei den Einen die Frische des Glaubens sich in leeren Dogmatismus verlor, so hat in Anderen hinwiederum der Glaube durch die Begriffsentwikkelung einen nur um so reicheren Umfang gewonnen.

Als die Kirche kämpfen musste mit der Welt, da war ihre Heroen-Zeit. Als der Kampf nun aufhörte, als der Christ, wenn er den Herrn bekannte, nicht mehr Kerker, wilde Thiere, Tod zu befahren hatte, verschwand, es ist nicht zu läugnen, viel von dem Heroismus der ersten Christen. Aber, wie Athanasius so schön sagt, »nicht nur den Göttern nicht opfern, heisst Märtyrer sein, sondern auch jedes standhafte Zeugniss des Glaubens.«

Als dann die Kirche in den Staat eingeführt wurde und von oben herab, von aussen her das Zeichen geschah zum

Uebertritt, da folgten Viele ohne inneren Beruf, und es musste der äussere Sieg auf Kosten des inneren Lebens erkauft werden. Aber Einmal musste der Schritt geschehen; und der momentane Verlust an lebendigem, individuellem Christenthum ward ersetzt durch eine um so breitere Grundlage in der Welt, die sich das Christenthum dadurch ein für allemal gewonnen hatte. Allerdings war nun die Kirche in doppelter Gefahr: entweder selbst zu verweltlichen oder vom weltlichen Staate verknechtet zu werden, aber eben in dieser Spannung der Gegensätze hat sich der Geist, der in der Kirche lebt, allemal nur um so mächtiger in seinem innersten Wesen erfasst und ist dann um so unwiderstehlicher hervorgetreten.

Als endlich die Kirche sich an die Aufgabe machte, die Dogmen und ihre Lehre kirchlich zu bestimmen, da lag die Gefahr nahe, es möchte die Feststellung der dogmatischen Begriffe durch Machtsprüche vollzogen, oder durch die Leidenschaften und Interessen, bald der Machthaber, bald der Masse, getrübt, oder auch, es möchte in der Einheit des Kirchenglaubens die Freiheit der christlichen Individualität aufgehoben werden. Hatte indessen die Individualität bis jetzt ihr Recht gefunden, so musste auch der Kirche als solcher ihr Recht werden; ihre dogmatische Entwickelung aber im Grossen und Allgemeinen ist in jenem Geiste geschehen, den wir oben geschildert.

Es hat eben jede Zeit ihre Aufgabe und ihre Kämpfe, ihre Grösse und ihre Gefahren.

Athanasius.

„Wisse, dass wir nicht der Zeit, sondern dem Herrn dienen müssen."

Athanasius an den Abt Drakontius.

Unter allen Dogmen fühlte die Kirche als erstes Bedürfniss, sich über die Theologie im engeren Sinne, besonders über das Verhältniss des Sohnes Gottes zum Vater zu orientiren. Sie betrachtete diesen Punkt als den wesentlichsten, als den Grund und Eckstein, auf dem die ganze christliche Lehre sich auferbaue.

Diese Arbeit fiel der orientalischen Kirche zu, in der eben die Theologie im engeren Sinne des Wortes, d. h. die metaphysische Seite der Person Christi und die Lehre von der Trinität von jeher durch die Vermittlung des Logosbegriffes die Geister beschäftigte. Der abendländischen Kirche kam es dann zu, vermöge ihrer Eigenthümlichkeit das Gegebene festzuhalten und zu bewahren.

Die gesammte alte Kirche hatte in dem Erlöser den Sohn Gottes erkannt, ja, ihn nur so weit als Erlöser betrachtet, so weit sie in ihm den wahrhaften Sohn Gottes glaubte. Der Begriff des Sohnes Gottes musste aber erst näher zum Bewusstsein gebracht werden. Dazu war nothwendig, ihn in seinen Momenten zu erfassen. Nun liegen zwei Momente in dem Begriffe des Sohnes Gottes: das Moment der Einheit mit dem Vater und das Moment des persönlichen Unterschieds. Beide mussten für sich erkannt und näher bestimmt, beide aber auch zur Einheit zusammengefasst werden. Der Kirche war das Bewusstsein der

Einheit beider ins Herz gepflanzt, aber die Einheit war in ihr nur noch eine unvermittelte, unentwickelte. Die Entwickelung, die Vermittelung lag vor ihr und vorbereitet war sie in der ersten Periode. An zwei Klippen konnte aber die Vermittelung anstossen; es konnte jedes Moment für sich und nur für sich erfasst werden; jede dieser Richtungen konnte ihrem eigenen Zuge folgen. Das waren die Häresien. Der Mann nun, der am schärfsten die Einheit des Sohnes und des Vaters auffasste, ohne den Unterschied beider, war Sabellius; der Mann, der den Unterschied beider mit Entschiedenheit festhielt und mit strenger logischer Konsequenz durchführte, ohne die Einheit, war Arius; der Mann aber, der beide Momente: Unterschied und Wesen, zusammen erfasste zur Einheit des Begriffs und darum aus dem Herzen der Kirche sprach, war vor allen — Athanasius.

Der Prozess dieser Entwickelung war von den tiefsten Kämpfen begleitet. Alexandrien war der Ort, von wo diese Kämpfe ausbrachen, der Schauplatz, wo sie am heftigsten geführt wurden. Natürlich! In dem grossen Origenes schon waren die beiden Momente des Streites gelegen; er hatte, wie wir wissen, die Ewigkeit des Sohnes postulirt, aber auch die Unterordnung des Sohnes unter den Vater. Was in ihm unvermittelt in einander gelegen, ging nun auseinander im Arianismus und dem orthodoxen Bekenntnisse. Athanasius berief sich auf ihn; auch Arius. Wer mit dem grösseren Recht, haben wir bereits im Leben des herrlichen Kirchenvaters gesehen.

Athanasius ist geboren gegen Ende des dritten oder zu Anfang des vierten Jahrhunderts in Alexandrien, der Hauptstadt Aegyptens. Von seiner Familie ist nichts bekannt. Seine Jugendjahre verlebte er in Studien und asketischen Uebungen. Er trieb die alte griechische Literatur, doch nur so viel, um nicht unwissend in ihr zu erscheinen, und in der That zeugen seine Schriften von Belesenheit. Das Liebste war ihm aber die Lektüre der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer. Mit seinen Studien verband er die strenge Lebensart eines Asketen. Zwar, dass er Alexan-

drien verlassen und sich in die Einsamkeit zurückgezogen habe, davon haben wir keine Spuren, doch ist nicht unwahrscheinlich, dass er zuweilen den Antonius in seiner Einöde besucht habe. — In solches Dunkel verlieren sich die ersten Anfänge des grossen Mannes. Die Geschichte führt uns sogleich an die Schwelle seines bedeutungsvollen Lebens.

Im Jahre 319 finden wir Athanasius schon als Diakon der alexandrinischen Gemeinde, nachdem er die niedern Stufen des geistlichen Standes schnell durchlaufen hatte. Der kaum zwanzigjährige Diakon hatte seine übrigen Amtsgenossen bald verdunkelt, ward bald der Vertraute, der Rathgeber seines Bischofs Alexander.

Auch in der christlichen Wissenschaft tritt er schon auf und nicht ohne grossen Ruhm, wenn, wie wahrscheinlich, seine beiden dogmatischen Schriften: »gegen die Griechen und über die Menschwerdung des Logos«, eine Jugendarbeit sind.

Die arianischen Streitigkeiten brachen um diese Zeit in Alexandrien aus. Arius, ein Libyer, Presbyter an der Kirche Alexandriens, hatte durch seine Ansicht von der Trinitätslehre, die er ungescheut vortrug, Anstoss erregt beim Bischof Alexander. Es kam zu Reibungen; sie endeten mit der Exkommunikation des Presbyters. Wenn man dem Eusebius von Nicomedien und andern Arianern trauen darf, so war es Athanasius, der seinen Bischof hierin befestigte, der die Schreiben, welche dieser wider den Arius ergehen liess, verfasste. So gross war schon die Bedeutung des Athanasius, so gross aber auch schon seine kirchliche und dogmatische Entschiedenheit und Bestimmtheit.

Die Frage war inzwischen in immer weitere Kreise gedrungen, und mit ihr die Aufregung. Sie zur Entscheidung zu bringen, wurde 325 eine allgemeine Kirchenversammlung nach Nicäa berufen. Die Geschichte derselben gehört nicht hieher. Aber dass Athanasius auf derselben ein Hauptkämpe war gegen den Arianismus, das darf nicht verschwiegen werden. In der That, dass ein Diakon, der

als solcher zu den eigentlichen Lehrern noch nicht gehörte, unter so vielen angesehenen Bischöfen, die zu Nizäa gegenwärtig waren, sich als den überlegensten Gegner des Arianus auszeichnete, diess ist wohl einzig in seiner Art. Von hier schreibt sich aber auch schon der Hass der Arianer gegen die Persönlichkeit des Athanasius, ein Hass, der immer mächtiger anwuchs und nur endete mit dem Tode des Mannes.

Etwa ein halbes Jahr nach dem Konzil (326) starb Bischof Alexander; sterbend hatte er seinen Diakon zu seinem Nachfolger empfohlen. Der Mann, der bisanher, wenn auch nicht dem Namen, so doch dem Wesen nach das Haupt der alexandrinischen Kirche gewesen, der allein fähig war, den begonnenen Kampf aufzunehmen und ihn konsequent und siegreich zu seinem Ende durchzuführen, war der Diakon Athanasius, und — er wurde Bischof.

Merkwürdig! Aus *demselben* Alexandrien, aus dem der Arianismus hervorgegangen, sollte auch dessen entschiedenster, gewandtester und geistvollster Bekämpfer hervorgehen, und dieser Mann, das Haupt der »rechtgläubigen« Ansicht, sollte den mächtigen Bischofssitz der Stadt einnehmen, und gerade in dem *entscheidenden* Zeitpunkt, nachdem kurz zuvor zu Nizäa ein Hauptschlag auf den Arianismus geschehen war, und es nun Noth that, gegen alle Opposition die neue rechtgläubige Ansicht aufrecht zu erhalten und zu befestigen.

Ob Athanasius von vorn herein sich alles dessen klar bewusst war, was seiner warte, wenn er seiner Aufgabe sich kühn unterziehen wolle? Wir dürfen nicht daran zweifeln. Als erklärtes Haupt der nizäeischen Ansicht, durch Geist, Charakter, Kraft nicht bloss, nun auch durch seine Stellung, wurde er, das musste er wohl fühlen, zugleich auch der Zielpunkt aller Angriffe, ja des tödtlichsten Hasses der Arianer. Er schwankte einen Augenblick, er bangte vor seiner grossen Aufgabe; er suchte sich der Wahl durch Flucht zu entziehen. Umsonst! Alle katholischen Einwohner Alexandriens verlangten ihn einmüthig und mit lautem Rufen zu seinem Bischofe. Ihn nannten sie einen »tugend-

haften, frommen, christlichen Mann, einen Asketen, einen wahren Bischof.« Mehrere Tage und Nächte blieben sie in der Kirche, wo die katholischen Bischöfe zur Wahl sich versammelt hatten, und liessen diese nicht eher heraus, bis die Wahl vollzogen war.

Athanasius hatte als Metropolit über Aegypten, Lybien und Pentapolis einen vielumfassenden Wirkungskreis und die höchste Kirchenwürde im Orient, aber mit seiner Erhebung auf den Bischofsstuhl Alexandriens war er zugleich wie auf einen mächtigen Kampfplatz gestellt. Es sollte sich zeigen, wer herrschen sollte in der christlichen Welt: der Arianismus oder die nizäeische Glaubensansicht. Die Arianer waren entschlossen, kein Mittel unversucht zu lassen; aber auch Athanasius: es koste was es wolle, keinen Fuss breit dem Arianismus zu weichen.

Das erste Geschäft des neuen alexandrinischen Bischofs war die Bekehrung von Aethiopien durch die Weihung des Frumentius zum Bischof daselbst. Dieser hatte schon zuvor im Lande für das Christenthum gewirkt.

Es war seine erste Amtsfreude. Ihr folgte eine lange Reihe von Kämpfen mit den Arianern. Es suchten diese vor allererst am Hofe festen Fuss zu fassen und sichern Boden zu gewinnen — ein Beweis ebensosehr von ihrem feinen, politischen Sinn, von ihrer Kenntniss der Zeiten und Verhältnisse, wie von ihrem Mangel an grossherzigem, kirchlichem Geiste. Es gelang ihnen. Durch einen dem Arianismus günstigen Hofgeistlichen wurde auf Konstantia, die Schwester Konstantins, gewirkt und durch deren Vermittlung Konstantin bestimmt, den Arius aus der Verbannung zurückzurufen. Bald darnach (328) geschah dasselbe mit den beiden arianischen Bischöfen Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nizäa, welche beide nicht nur zurückberufen, sondern sofort in ihre kirchlichen Würden wieder eingesetzt wurden. So hob die arianische Partei, die ganz zu Boden geworfen zu sein schien, ihr Haupt wieder empor. Die Reihe kam nun an die nizäeische (331), die wir von nun an die »katholische« nennen wollen: an Eustathius von Antiochien, Eutropius von Adria-

nopel und Andere. Der Arianismus, wie man sieht, war im besten Zuge. Es fehlte nur noch, dass Arius, das Haupt selbst, wieder in die Kirche Alexandriens aufgenommen wurde.

Aber die Strömung brach sich hier an Athanasius und seinem festen Kirchensinn. Umsonst bat der nikomedische Eusebius den Bischof schriftlich, den Arius wieder aufzunehmen; umsonst drohte er mündlich. Athanasius weigerte sich, »Männer, die eine Ketzerei erfunden und der Wahrheit widerstreben und von der allgemeinen Synode mit dem Anathema belegt worden seien, aufzunehmen.« Umsonst verlangte Kaiser Konstantin, durch Eusebius gereizt, gebieterisch von Athanasius die Aufnahme des Arius, überhaupt Aller, welche in die Kirche eintreten wollten; umsonst drohte er mit Absetzung. Der Bischof wagte Gegenvorstellungen und überzeugte den Kaiser, »dass die Ketzerei, welche Christo widerstreite, keine Gemeinschaft mit der Kirche dulde.«

Für diesen Widerstand sollte Athanasius büssen; ein Netz von Intriguen wurde sofort um ihn gezogen.

Diese Intriguen ins Werk zu setzen, zogen die Arianer mit grosser Schlauheit die Meletianer in ihr Interesse.

Meletius, Bischof von Lykopolis in der Thebais, war mit Bischof Petrus von Alexandrien in Streit gerathen in Betreff der kirchlichen Disziplin, ein Streit, der zu einer langen Spaltung führte. Das Konzil von Nizäa suchte diese Streitigkeiten zu schlichten. Meletius wurde anerkannt als Bischof, aber ihm das Recht abgesprochen, Lehrer zu weihen oder einzusetzen. Er war dess zufrieden und verhielt sich ruhig. Vor seinem Tode aber ernannte er einen gewissen Johannes an seine Stelle zum Bischof.

Der Streit hatte, wie man sieht, nur kirchliche Rechte und geistliche Amtsverrichtungen betroffen, keineswegs Lehrbestimmungen. Nun aber gewann Eusebius die Meletianer durch allerlei Versprechen und Vorspiegelungen gegen den gemeinschaftlichen Gegner. Sie sollten den Athanasius am Hofe anklagen; Eusebius wollte die Klagepunkte durch seinen Einfluss unterstützen: so waren die Rollen

vertheilt. Die Katholischen täuschten sich darüber nicht. »Der Inhalt des Dramas, sagten sie offen, ist der Kampf der Arianer, die Hauptabsicht ihre Erhebung, Johannes und seine Gefährten sind nur vorgeschobene Personen.«

Eine Reihe von Klagepunkten wurde sofort gegen Athanasius aufgesetzt. Vorerst, sagte man, sei seine Wahl zum Bischof ungesetzmässig vor sich gegangen. Dann habe er, hiess es, eine neue Abgabe eingeführt, von den Aegyptern leinene Gewänder für die Geistlichen gefordert. Es waren aber gerade zwei ägyptische Geistliche am Hofe; diese bewiesen die Unwahrheit der Anschuldigungen. — Neue Anklagen! Athanasius sei »ein Feind des Kaisers«, habe sich in eine Verschwörung eingelassen und einem gewissen Philumenos eine Kiste Geld geschickt. Athanasius wurde in das kaiserliche Hoflager beschieden und rechtfertigte sich; mit einem Empfehlungsbriefe des Kaisers an das Volk zu Alexandrien kehrte er zurück. — So war auch diese Anklage in ihr Nichts zerronnen.

Man hätte vermuthen sollen, nach solchen demüthigenden Resultaten hätten sich die Gegner zur Ruhe begeben. In der That verhielten sich die Meletianer einige Zeit still. Die Eusebianer aber hatten keine Ruhe. Ein für allemal — Athanasius sollte gestürzt werden; wenig oder nichts Entscheidendes schien ihnen ausgerichtet, so lange noch der alexandrinische Bischof, so lange noch ein Mann von solchem Geist und Charakter sein Amt und Ansehen gegenüber dem Arianismus beibehielt. Sofort wurden die Meletianer aufs Neue aufgereizt zu neuen Anklagen. Makarius, einer von den Aeltesten des Athanasius, habe, klagten sie, während der Visitation des Bischofs in der Mareotis, einem gewissen Ischyras, einem meletianischen Priester, den Kelch zerbrochen, dessen sich dieser auf einem der dortigen Dörfer beim Gottesdienst bedient habe. Man setzte hinzu, Makarius hätte zugleich den Altar umgestürzt, die heiligen Bücher verbrannt, ja die Kirche, wo solches geschehen sei, ganz zerstören lassen. Der Vorfall, wie ihn Athanasius erzählt, ist dieser: »ein gewisser Ischyras, der kein Priester, sondern sogar ein schlecht gesitteter Mensch

war, versuchte, die Bewohner seines Dorfes, das in der Mareotis lag, wohin die Meletianische Spaltung noch nicht gedrungen, zum Irrthum zu verleiten, indem er sich für einen Priester ausgab. Da dieses der Priester des Ortes erfuhr, machte er mir, als ich die Kirche besuchte, davon Anzeige, und ich schickte sogleich mit ihm den Presbyter Makarius ab, damit sie den Ischyras rufen möchten. Da sie ihn aber in seinem Zimmer krank und im Bette fanden, trugen sie seinem Vater auf, ihm zu sagen, dass er inskünftige keine gottesdienstlichen Amtsgeschäfte mehr verrichten möchte. Kaum war er gesund, so floh er nun zu den Meletianern; diese machten Gemeinschaft mit den Eusebianern und erdachten endlich die bekannte Verleumdung.« So berichtet Athanasius; möglich, dass Etwas vorgefallen, was den Schein einer Gewaltthätigkeit an sich tragen mochte, an entzündlichem Stoffe fehlte es allerdings nicht, weder hier, noch dort, weder bei den Meletianern, noch bei den Athanasianern; jedenfalls aber, wie sich später zeigen wird, ist alles übertrieben. Zu dieser Klage fügten die Gegner noch eine zweite. Ein meletianischer Bischof von Hypsele, Arsenius, hatte schon wegen mancherlei Vergehungen die Flucht ergriffen und hielt sich verborgen. Es wurde ihm nun Geld geboten, wenn er sich nirgends mehr zeige; die Meletianer, Johannes und die Seinigen, verbreiteten hierauf das Gerücht, er sei von Athanasius ermordet worden, der dessen Ueberreste zur Zauberei gebrauche; ja sie trugen eine Hand herum, als wenn derselbe verstümmelt worden wäre.

Diese Klagen kamen vor den Kaiser Konstantin, der sofort den Censor Dalmatius — in Antiochien — mit der Untersuchung beauftragte. Dahin sollte sich auch Athanasius verfügen, um sich zu verantworten. Er blieb nicht müssig. Obwohl er den Arsenius seit fünf bis sechs Jahren nicht mehr gesehen, liess er ihm doch durch einen Diakon nachspüren. Man fand Spuren von ihm; man brachte in Erfahrung, dass er in einem Kloster sich bis jetzt aufgehalten; einige meletianische Priester gestanden sogar, dass er bei ihnen gewesen. Er war aber, sobald

seine Patronen hievon gehört, auf ein Fahrzeug gebracht und in die untern Gegenden geschifft worden. Als nun der Diakon ins bezeichnete Kloster kam, traf er Arsenius zwar nicht mehr; den Vorsteher des Klosters aber und einen Mönch führte er nach Alexandrien und stellte sie dem Dux vor. Diese bekannten sofort. Arsenius aber, der sich unterdessen nach Tyrus geflüchtet, wurde hier aufgefunden und von dem Bischofe Paulus überwiesen. Als das Läugnen nicht mehr half, gestand er die Identität seiner Person. Auch Ischyras, von den Seinigen bedrängt, bereute seine Anschuldigung und wünschte, mit Athanasius wieder in Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden. »Ich nehme Gott zum Zeugen, schrieb er ihm, dass du Nichts von dem, was jene sagten, gethan hast. Nie fand ein Zerbrechen des Kelches, nie ein Umstürzen des heiligen Tisches statt; man hat mir Gewalt angethan, durch Schläge bin ich zu meinen Aussagen gebracht worden.« So nahm Ischyras Alles zurück. Diesem Schreiben folgte bald ein anderes von Arsenius, der gleichfalls Abbitte that und mit der Kirche Frieden zu haben wünschte. Zuletzt kam der meletianische Bischof Johannes selbst mit seiner Reue.

Von diesen Vorgängen berichtete Athanasius den Kaiser, der sofort die gerichtliche Untersuchung einstellte und ein Schreiben erliess, in welchem er die Verleumdungen der Meletianer verdammte. »Sollten, heisst es am Schlusse dieses Schreibens, ferner dergleichen Umtriebe geschehen, so bin ich entschlossen, die Sache nicht mehr nach den kirchlichen, sondern nach den Staatsgesetzen zu entscheiden.« Das war im Jahr 333.

Das ganze Gewebe der Intriguen und Anklagen war nun zerrissen. Nichts Geringeres hatten sie betroffen als Mord, Zauberei, Unterstützung eines Aufrührers, Einforderung einer eigenmächtigen Steuer, Misshandlung des Kirchengeräthes. Alle diese Anklagen waren vor der Wahrheit verschwunden, wie die Nebel vor der Sonne. Beschämt standen für einige Zeit die Meletianer von ihrem Vorhaben ab; nimmer aber ruhten die Eusebianer. Die Meletianer mussten wieder »die Schauspieler« abgeben; die alten

Beschuldigungen wurden wieder hervorgebracht und mit neuen vermehrt. Der Kaiser gab ihnen, seltsam genug, wieder Gehör; eine Synode zu Cäsarea (334) sollte untersuchen. Weil aber daselbst seine Gegner und Ankläger seine Richter sein sollten, weigerte sich Athanasius, sich zu stellen. Sofort erhielt er geschärften Befehl, auf der Synode zu Tyrus (335) zu erscheinen.

Die Synode zu Tyrus war das Gegenstück derjenigen von Nizäa. Die Eusebianer hatten die Ueberhand; ihnen zur Seite, wie Athanasius sich ausdrückte, stand die weltliche Macht in der Person des kaiserlichen Kommissärs, des Comes Dionysius, mit militärischer Bedeckung; vielleicht hatte der Kaiser diese ernsten Zurüstungen nur getroffen, um bei der bekannten gegenseitigen Erbitterung Ruhe und Ordnung auf der Synode handhaben zu lassen; es scheint aber der Comes für die Arianer Partei ergriffen zu haben. Gern wäre einer solchen Synode Athanasius ausgewichen, aber der Kaiser befahl ihm, nicht ohne Merkmale seines Zorns, sich auf derselben einzufinden, ansonst er ihn mit Gewalt dahin bringen lassen würde. So erschien denn Athanasius mit neun und vierzig ägyptischen Bischöfen.

Mit bitterem Herzen hatte er sich gefügt: er sah sein Schicksal voraus. Was konnte er von einer Synode erwarten, auf der, wie er sich ausdrückte, die Meletianer die Rolle der Ankläger, die Arianer aber die der Richter übernommen hatten? Arsenius konnte keine Schwierigkeiten mehr machen: er wurde in eigener Person der Synode vorgestellt; auch andere Klagen konnten nicht Stich halten: so sollte er mit einem Weibe Unzucht getrieben haben; als diese aber ihm gegenüber gestellt wurde, sah sie einen andern für ihn an. Nur eine war nicht ganz unbegründet: Ungehorsam gegen die Befehle des Kaisers, der ihn nach Cäsarea geladen vor das Konzil, vor dem er nicht erschienen sei. Aber diese Anklage ging eben das Konzil als solches nichts an, sondern den Kaiser. Um so leidenschaftlicher hielt man sich an die alte Geschichte mit Ischyras. Dieser, ein Mann, wie es scheint, zu allem fähig, hatte die Klage, die er früher doch selbst widerrufen,

wieder aufgenommen. Die Synode beschloss sofort, zur Untersuchung des Sachverhalts eine Kommission aus ihrer Mitte nach Mareotis zu schicken. Wenn man dem Athanasius glauben darf, so war dieser Beschluss nicht ohne feine Berechnung gefasst. In seiner Abwesenheit meinten die Gegner doch wohl hoffen zu dürfen, alles, was sie nur immer wollten, durch ihre Ränke durchzusetzen. So wenigstens deutet es der Bischof. Lange kämpfte dieser gegen die Absendung einer Deputation; bestehe man aber entschieden darauf, so solle man wenigstens unparteiische Männer absenden. Diesem billigen Verlangen stimmte auch der kaiserliche Kommissär bei. Nichts desto weniger wurden gerade die entschiedensten Parteimänner, nämlich die Arianer Theognis, Maris, Theodorus, Macedonius, Valens, Ursacius und Andere in aller Eile abgeschickt mit einem Schreiben an den Statthalter Aegyptens, der ihnen zu Diensten stehen sollte, und mit militärischer Bedeckung. Ja, während Ischyras, der Ankläger, stets um die Kommission war, wurde der Angeklagte Makarius unter einer militärischen Bewachung zurückgehalten. Selbst den Priestern Alexandriens und des Landes, die bei der Untersuchung anwesend zu sein wünschten, wurde ihre Bitte abgeschlagen. Nur die entschiedensten Gegner des Athanasius, selbst Heiden und Juden, wurden zur Untersuchung gezogen, und die weltliche Macht stand der Kommission in ihren Zwecken thätig zur Seite.

Also weder Athanasius noch Makarius, der Angeschuldigte, noch irgend ein Freund des Athanasius durften der Untersuchung anwohnen; wenn daher Athanasius klagt, die in Mareotis abgefassten Untersuchungsakten seien nur in Anwesenheit Einer Partei abgefasst worden, so hat er, man kann es nicht läugnen, hierin vollkommen Recht. Gleichwohl konnten die Akten nichts beweisen. Die Zeugen widersprachen sich. Nach den Einen lag Ischyras damals krank, konnte also nicht den Gottesdienst halten, nach den Andern war er beim Gottesdienst anwesend, mit ihm ein Katechumen; bald war es Makarius, bald Athana-

sius selbst, der den Kelch mit eigenen Händen zerbrochen haben sollte.

Indessen brachte die Kommission einen Bericht nach Tyrus, wie man ihn von ihr erwarten konnte. Auf diesen hin wurde Athanasius abgesetzt.

So handelte diese Synode. Aber welch' eine Synode! riefen die Athanasianer aus. »Wer untersteht sich, eine Versammlung eine Synode zu nennen, in welcher der Comes den Vorsitz führte, dem ein Trabant zur Seite stund, und in welche uns der kaiserliche Schreiber, anstatt der Diakonen der Kirche, einführte? Jener sprach und die Anwesenden schwiegen oder gehorchten vielmehr dem Comes. Er befahl: wir wurden von den Soldaten fortgeschleppt oder vielmehr, wenn die Eusebianer befahlen, gehorchte er ihren Aussprüchen. Ueberhaupt, wenn sie als Bischöfe nur sich allein den Urtheilsspruch vorbehielten, wozu war denn der Comes, wozu waren die Soldaten nöthig? Kurz, was war diess für eine Synode, deren Ende, so es dem Kaiser gefiel, Verbannung und Hinrichtung war?«

Die ägyptischen Bischöfe hatten seiner Zeit sowohl bei der Synode als bei dem kaiserlichen Kommissär eine Protestation gegen das parteiische Verfahren eingereicht. Auch der Klerus zu Alexandrien hatte bei der Deputation gegen diese Art von Untersuchung protestirt, eben so hatten die Priester zu Mareotis bei dem Statthalter Aegyptens wie bei der Synode die Unwahrheit der Angaben des Ischyras betheuert. Alles diess aber hatte, wie wir sahen, keinen Erfolg. Selbst der Bitte des Comes an die Synode: »man möchte sich hüten, dass das Geschehene keiner gerechten Anklage unterliege«, wurde von Seite der Eusebianer keine weitere Folge gegeben. Als Athanasius diess gewahrte, liess er dem Konzil, das ihn sofort entsetzte, seinen Lauf und begab sich, »um der eingetretenen Gewaltthätigkeit zu entgehen«, nach Konstantinopel. Persönlich wollte er sich dort vor dem Kaiser rechtfertigen.

Das war ein Entschluss, ganz seiner Persönlichkeit würdig.

Er traf mit dem Kaiser zusammen. »Als ich, so erzählt der Kaiser sein Zusammentreffen mit dem Bischof, in meine gleichnamige und höchst glückliche Vaterstadt Konstantinopel einzog — ich sass damals eben zu Pferde — begegnete mir plötzlich mitten in der Strasse der Bischof Athanasius mit einigen Begleitern so unerwartet, dass ich betroffen ward. Denn Gott, der Alles sieht, ist mein Zeuge, dass ich bei dem ersten Anblicke nicht hätte erkennen können, wer der Mann sei, wenn nicht Einige von den Unsrigen uns auf unsere Frage, wie billig, berichtet hätten, wer der Mann sei und welches Unrecht er erlitten habe. Damals nun redete ich ihn nicht an und liess mich mit ihm in kein Gespräch ein. Als er mich aber bat, ich möchte ihn anhören, ich es aber verweigerte und ihm beinahe sich zu entfernen befahl, sagte er mit grösserer Freimüthigkeit, er begehre nichts von uns, als dass er sich in Gegenwart seiner Gegner über die erlittenen Unbilden rechtfertigen dürfe.« So weit Konstantin. Man ersieht hieraus, dass der Kaiser anfangs geneigt war, den Athanasius gar nicht anzuhören, und nur nach einigem Widerstreben ihm Gehör lieh. Was aber dieser verlangte: entweder, dass man eine gesetzmässige Synode von Bischöfen zusammen berufen oder dass er selbst, der Kaiser, seine Vertheidigung gegen die Anschuldigungen anhören möchte, schien diesem so billig, dass er alsbald ein Schreiben erliess nach Jerusalem; dorthin nämlich hatte sich die Synode, die zu Tyrus versammelt gewesen, begeben, zur Einweihung der von Konstantin erbauten prächtigen Kirche; hier hatte sie auch den Arius in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen. Dieses Schreiben beschied die Bischöfe an das kaiserliche Hoflager.

»Als dieses, so erzählt Athanasius, die Eusebianer vernommen hatten, hinderten sie, im Bewusstsein dessen, was sie gethan hatten, die übrigen Bischöfe, vor den Kaiser zu treten, begaben sich selbst allein, nämlich die beiden Eusebius, Theognis, Ursacius, Valens und Patrophilus zu demselben und sprachen nicht mehr von dem Kelche und dem Arsenius, denn dieses getrauten sie sich nicht

mehr in Anregung zu bringen; selbst der Kaiser hatte diese Mährlein durchschaut. Dagegen ersannen sie eine andere Anklage, welche auf Konstantin selbst Bezug hatte: Athanasius habe gedroht, die Ausfuhr des Getreides aus Alexandrien nach Konstantinopel zu verhindern.«

Man sieht, die Gegner suchten, wie sie früher auch schon einmal es versucht hatten, den Streit ins Politische zu ziehen. Umsonst entgegnete Athanasius, er, ein Privatmann, noch dazu ein Unbemittelter, hätte so Etwas nie vermocht. Die Gegner betheuerten, er sei »reich, mächtig und zu Allem fähig.« Auf dieses schickte Konstantin den Athanasius in die Verbannung nach Treviri (Trier).

Der Kaiser mochte sich zu dieser Massregel aus mehreren Gründen haben bestimmen lassen. Vorerst allerdings in einer gewissen Anwandlung von Unmuth über die immerwährenden Händel, an denen, wie ihm vorkam, der Bischof nicht ohne Schuld sei: Athanasius sollte darum bestraft werden. Dann aber, so schreibt wenigstens der jüngere Konstantin, auch aus einer gewissen Fürsorge für des Bischofs Person: »damit dieser, da die Grausamkeit seiner blutdürstigen Feinde sein heiliges Haupt mit Gefahr bedrohte, durch die Verkehrtheit dieser Gottlosen nicht heillose Dinge zu erdulden hätte«; endlich wohl auch aus einer Art von Politik: der Kirche nämlich sollte durch die Verbannung des Mannes Frieden und Eintracht wiedergegeben werden. Auf diese Weise mochte Konstantin der Ansicht sein, drei Interessen, das Interesse der Kirche und die getheilten Interessen für und gegen die Person des Athanasius, durch Eine Maassregel befriedigt zu haben. Die Wahl eines neuen Bischofs für Alexandrien verweigerte der Kaiser indessen standhaft.

Der erste Abschnitt in dem schicksalreichen Lebensdrama unsers Kirchenvaters liegt nun hinter uns. Er umfasst gerade zehn Jahre.

In Trier wurde Athanasius vom Bischofe Maximus daselbst mit hoher Achtung aufgenommen. Auch der Cäsar Konstantin, der in Trier sich aufhielt, konnte ihm seine Verehrung nicht versagen; er versorgte ihn reichlich mit

allem Nothwendigen, »obwohl, wie er sich rühmlich ausdrückt über Athanasius, die herrliche Tugend des Mannes, im Vertrauen auf die göttliche Hülfe, auch die Drangsale eines noch härteren Geschickes gering geachtet hätte.«

Während Athanasius in Treviri in der Verbannung lebte, sollte Arius in die Kirchengemeinschaft zu Alexandrien aufgenommen werden. Es schien jetzt der geeignetste Zeitpunkt. Man widersetzte sich aber daselbst muthig: noch wehte des Athanasius Geist in Aegyptens Hauptstadt. Was hier nicht ins Werk gesetzt werden konnte, sollte in Konstantinopel geschehen; da starb Arius plötzlich (336) unter ganz ungewöhnlichen Umständen. Hören wir über diesen seltsamen Tod den Athanasius, wie er sich in einem Briefe an den ägyptischen Abt und nachmaligen Bischof Serapion, der ihn um Nachrichten über den Tod des Arius gebeten hatte, zwanzig Jahre darnach äusserte. » . . . Ueber den dritten Punkt, den Tod des Arius, mich zu äussern, habe ich anfangs Bedenken getragen, aus Furcht, es möchte Jemand vermuthen, dass ich über den Tod des Mannes frohlockte. Weil nun aber einmal bei euch über die Häresie gesprochen wurde und die Untersuchung mit der Frage endigte, ob Arius in der Kirchengemeinschaft gestorben sei, so habe ich mich, da von der Geschichte seines Todes die Lösung dieser Frage abhängt, nothwendigerweise beeilt, den Vorgang genau zu erzählen, da ich der Ueberzeugung bin, es sei Eins und dasselbe, ihn zu erzählen und dem Streit für die Folge ein Ende zu machen. Ich glaube nämlich dass, einmal von dem seltsamen Tode in Kenntniss gesetzt, Keiner von nun an mehr, selbst nicht wer früher noch zweifelte, es wagen werde, daran zu zweifeln, dass die arianische Ketzerei Gott verhasst sei. In Konstantinopel war ich zwar nicht anwesend, als Arius mit Tod abging, aber der Priester Makarius war zugegen und aus dessen Munde habe ich die Sache vernommen. Der Hergang war dieser: Arius wurde auf Betrieb der Eusebianer von dem Kaiser nach Konstantinopel berufen; auf die Frage des letzteren, ob er den Glauben der katholischen Kirche habe, betheuerte er seine Rechtgläubigkeit mit einem Schwur und

übergab eine Abschrift seines Glaubensbekenntnisses, in welchem er das verheimlichte, wesswegen er von dem Bischof Alexander aus der Kirche verstossen war und Worte der heiligen Schriften arglistig einschaltete. Nachdem er nun geschworen hatte, dass er nicht jene Meinung gehabt, wegen deren ihn Alexander verstossen, entliess ihn der Kaiser mit den Worten: »Hast du den rechten Glauben, so hast du gut geschworen; ist aber dein Glaube gottlos und du hast dennoch geschworen, so mag Gott nach dem Schwure deine Sache richten.« Sofort wollten ihn die Eusebianer mit ihrer gewöhnlichen Gewaltthätigkeit in die Kirche einführen, der Bischof von Konstantinopel aber, der selige Alexander, widersetzte sich. Diesem erwiederten nun jene: »wie Arius gegen euren Willen herkam, so soll er auch gegen euren Willen morgen in dieser Kirche mit uns der Versammlung beiwohnen.« Es war aber Samstag. Da ging Alexander in die Kirche — auch Makarius war zugegen — hob seine Hände zu Gott empor, warf sich unter Thränen vor dem Altar auf sein Angesicht nieder und betete auf dem Boden liegend. Wenn Arius, flehte er, morgen in diese Kirche aufgenommen wird, so nimm, o Gott, mich, deinen Diener, vorher hinweg und vernichte den Frommen nicht mit dem Gottlosen! Wenn du dich aber deiner Kirche erbarmst (du wirst dich aber erbarmen, ich weiss es), so sieh jetzt an die Werke der Eusebianer und gib nicht Preis dem Verderben und dem Gespötte dein Erbe und nimm den Arius hinweg aus diesem Leben, damit mit ihm nicht die Irrlehre in die Kirche komme und man in der Folge nicht Gottlosigkeit für Gottseligkeit halten möchte.« So betete der Bischof. Es erfolgte das wunderbare Ereigniss. Arius war jenen Abend voll Vertrauen auf die Eusebianer und schwatzte Vieles hin und her. Plötzlich wandelte ihn ein natürliches Bedürfniss an. Er ging beiseits auf einen Abtritt und — kam nicht wieder. Er war vorwärts niedergestürzt und mitten entzwei geborsten. So wurde er auf einmal beides, des Lebens und der Kirchengemeinschaft beraubt. Da feierte Alexander, seligen Andenkens, zur Freude der Kirche, mit Frömmigkeit und

Rechtgläubigkeit die Versammlung und pries Gott hoch, nicht aus Freude über den Tod desselben, diess sei ferne! Denn es ist allen Menschen bestimmt, einmal zu sterben (und wir dürfen über Niemanden schmähen, auch wenn der Verstorbene ein Feind gewesen sein sollte, weil es ungewiss ist, ob nicht auch uns vor dem Abend dasselbe Loos treffen werde); wohl aber, weil dieses Ereigniss auf Etwas hinzudeuten schien, das über Menschenurtheil hinausgehe. Denn der Herr richtete selbst über die Drohungen der Eusebianer und das Gebet des Alexander, und machte es Allen klar, dass die arianische Ketzerei, wenn auch von dem Kaiser und von allen Bischöfen beschirmt, doch Ihm nicht angenehm und von der Kirche selbst verurtheilt sei. Wer wollte fortan die Ketzerei annehmen, welche der Herr selbst verdammt hat, und die so ferne ist von dem Himmel?«

So weit Athanasius. Wir haben diesen Bericht aufgenommen, schon an und für sich als interessanten Beitrag zur Geschichte, dann aber auch durch die Ansichten, die in ihm ausgesprochen sind, als nicht unbedeutenden Beitrag zur Charakteristik des Athanasius, — ein Beitrag, der deutlich genug für sich spricht und keines weitern Kommentars bedarf, endlich noch zur Charakteristik des Geistes jener Zeit überhaupt und der damaligen kirchlichen Parteien. Es braucht nur noch bemerkt zu werden, dass, wie Athanasius und die Seinigen den schnellen Tod des Arius als eine Heimsuchung Gottes betrachteten, so die Arianer ihn den Katholischen zur Last legten und ihre Gegner offen der Zauberei beschuldigten.

Es ist schmerzlich, zu gewahren, wie beide Parteien ein Ereigniss ausbeuteten, das doch, wie Athanasius selber fühlte, »über Menschenurtheil hinausging.« Der Tod des Arius zu dieser Zeit und unter diesen Umständen mag allerdings eines jener Ereignisse sein, in welchen der Mensch so leicht eine höhere Lösung eng und schwer verschürzter Knoten zu sehen geneigt ist.

Der Tod des Arius, möchte man glauben, habe sofort eine entscheidende Wendung in der Geschichte des arianischen Dramas herbeigeführt. Keineswegs. Der Streit

hatte seine innere Nothwendigkeit und musste nach dieser Seite hin durchgekämpft werden, ganz unabhängig von der Person des Arius. Längst war er über diese hinausgeschritten. Arius selbst war, kann man sagen, nur die äussere Veranlassung gewesen.

In Alexandrien verlangte man inzwischen dringend und je länger je dringender nach Athanasius. Antonius der Einsiedler schrieb selbst an den Kaiser; Konstantin aber blieb in diesem Punkte unentweglich. Den Alexandrinern rückte er ihren Unverstand und ihre Unbändigkeit vor; den Antonius verwies er auf den Ausspruch der Synode, liess wohl auch bittere Worte fallen über die Persönlichkeit des Bischofs als eines stolzen, gewaltthätigen Mannes. Gleichwohl beschloss er noch in seinen letzten Tagen, so erzählt wenigstens sein Sohn Konstantin, den Bischof seiner Gemeinde wieder zu geben; der Tod übereilte ihn, ehe er das Vorhaben ausführen konnte. Er starb 337 in der Vorstadt Nikomediens, nachdem er über drei und sechzig Jahre gelebt und — wessen sich keiner seiner Vorfahren ausser August rühmen konnte — fast volle ein und dreissig Jahre geherrscht hatte. — Wir haben seine Bedeutung im Allgemeinen bereits charakterisirt; betrachten wir noch die Stellung, die er in den vorliegenden Verhältnissen eingenommen.

Kaiser Konstantin hatte das trübe Element, das den kirchlichen Streitigkeiten seiner Zeit anhing und an ihnen immer trüber und leidenschaftlicher hervorbrach, wohl durchschaut. Wie hätte es einem Manne entgehen können, der insofern über den Parteien stand, als er noch andere Interessen hatte denn jene Männer, ein Athanasius und Andere, deren ganzes Sein eben in jenem, ihrem kirchlich-dogmatischen Interesse aufging? »Die Wahrheit, schrieb Konstantin einmal an die Synode zu Tyrus, scheint einigermassen durch eine verirrende Unordnung verfälscht worden zu sein: ihr habt, scheint es, in Folge der gegenseitigen Streitsucht, die ihr nicht besiegen wollet, das, was Gott wohlgefällig ist, gar nicht ins Auge gefasst. Wie! Wir, die wir die heiligen Geheimnisse seiner Güte vor uns her

zur Schau zu tragen, ich will nicht sagen, zu bewahren scheinen, wir, sage ich, thun nichts anderes, als was auf Zwietracht und Hass ausgeht, ja, was zum Untergange des menschlichen Geschlechts hinzielt! Findet denn, schrieb er an die christliche Bevölkerung zu Alexandrien, findet denn in der Kirche Gottes eine Aufführung der Thorheit statt? Die Feinde widerlegen wir nicht, sondern wir folgen dem Raube, durch welchen sich, um mich so auszudrücken, der verderblichste Betrug, ohne dass es Jemand hinderte, leicht einen Weg gebahnt hat. Den Hafen der Liebe aber haben wir bei den Stürmen, welche streitsüchtige Menschen aufgeregt haben, verlassen. So wird ein schlimmer Ruf über das Volk Gottes gebracht.« In diesem Sinne dachte der Kaiser, in diesem sprach er sich öfters aus und man kann nicht sagen, dass es Unwahrheit ist, was er sagte. Er wollte nun einschreiten, eingreifen, vermitteln; die Parteien selbst legten's ihm nahe genug. Zu diesem Geschäfte fehlte ihm aber die tiefere Einsicht. Er wollte Frieden in der Kirche, Frieden um jeden Preis, schon im Interesse des Staats: das war aber oft ein falscher, ein fauler Friede, den er wollte. Diess ist das Eine. Das Andere ist dann, dass er den Frieden auch auf die falsche Weise wollte. Er hätte der Kirche Raum lassen sollen innerhalb ihrer selbst; nur um so sicherer hätte sie sich auf diesem Wege in ihrer Entwickelung durchgekämpft. Das begriff Konstantin nicht. Da griff er denn zu weltlichen Machtgeboten, verbannte hier, setzte dort wieder ein, ohne Scheidung dessen, was der Kirche, was dem Staat zukömmt; vermittelte von oben herab, von aussen her, ohne klare Einsicht in die grossen Kirchenfragen, oft vom Augenblick übernommen; — man kann es sich nicht bergen, Konstantin hat die Sachen dadurch nur um so schlimmer, die Fragen nur noch verwickelter gemacht und für alle folgenden Zeiten ein schlimmes Beispiel gegeben.

Nach dem Tode Konstantins theilten sich seine drei Söhne in das Reich. Sie veranstalteten eine persönliche Zusammenkunft in Pannonien, und hier wurde die Zu-

rückberufung der verbannten Bischöfe beschlossen. Konstantin der jüngere beeilte sich, das Vermächtniss seines Vaters ins Werk zu setzen; ihm selbst war es Herzenssache; Athanasius wurde sofort nach Alexandrien wieder entlassen (338). Die Verbannung hatte zwei Jahre, vier Monate gedauert.

Welch' ein Freudentag in Alexandrien, als der Mann wieder einzog! So lange er verbannt war, war's Allen gewesen, so bezeugen die ägyptischen Bischöfe von sich, als hätte die Verbannung sie alle betroffen; nun glaubten sie sich mit ihm gleichsam dem Vaterland wieder gegeben. Und nicht bloss der Klerus — das ganze Volk triumphirte. »Die Kirchen waren voll Freude und überall brachte man dem Herrn Dankgebete dar.« In der That, es war einer jener Tage, durch die man entschädigt wird für viele erlittene Unbilden und gestärkt zur Erduldung neuer.

Athanasius war sofort bedacht, die orthodoxe Ansicht wieder zu befestigen. In und ausser seinem Sprengel, so weit sein Einfluss reichte, wurden auf seine Veranstaltung arianische Bischöfe ab- und rechtgläubige an ihre Stelle gesetzt. Es gab neuen Konflikt, neue Erbitterung. »Nach so schweren Leiden des Mannes, sagt die Synode zu Alexandrien, nach seiner Abreise nach Gallien, nach seinem Aufenthalte in einem fremden, weit entfernten Lande, nachdem er in Folge ihrer Verleumdungen beinahe umgekommen wäre, wenn er nicht einen menschenfreundlichen König getroffen hätte; nach Leiden, an welchen sich jeder Feind, auch der grausamste, ersättigt hätte, nach allem diesem schämten sich die Gegner nicht, abermals gegen die Kirche und den Mann mit boshaftem Muthwillen aufzutreten.«

Die neuen Anklagen waren noch gewaltiger als die früheren. Sein Einzug in Alexandrien sei durch aufrührerische Bewegungen, Verweisungen und Mordthaten bezeichnet worden: so lauteten die Beschuldigungen. Schön ist, was die schon oben genannte Synode im Interesse des Athanasius hierauf entgegnet. »Ein Mord, sagt sie, ist weder von Athanasius, noch überhaupt um seinetwillen verübt worden: Mordthaten und Fessel sind unserer Kirche

fremd. Dem Scharfrichter hat Athanasius Niemanden überliefert; das Gefängniss ist, so viel ihn angeht, von ihm niemals belästigt worden. Unsere Heiligthümer sind, wie immer, so auch jetzt rein und nur mit dem Blute und der Verehrung Christi geschmückt. Keiner ist hier seinetwegen verbannt worden, nur Athanasius, Alexandriens Bischof, ist von ihnen vertrieben worden«. In dieser Art rechtfertigte die Synode ihren verehrten Bischof; für die Handlungen der weltlichen Behörden, wenn diese gegen Einige ein Urtheil gesprochen oder Verfügungen getroffen hätten, könne, fährt sie fort, Athanasius offenbar nicht verantwortlich gemacht werden; vorerst gehe ihn überhaupt nichts an, was die Staatsbehörden verfügen; dann, als jene Verfügungen getroffen worden seien, über die sich die Gegner beklagen, sei er noch nicht in Alexandrien gewesen; endlich seien jene Verfügungen des Statthalters überall nicht auf kirchliche Veranlassungen hin, sondern um ganz anderer Gründe willen getroffen worden. — So zerfiel diese Anklage.

Die Arianer waren nicht verlegen um neue Inzichten. Er habe das von Kaiser Konstantin zur Unterhaltung der Wittwen, der gottgeweihten Jungfrauen und des Klerus angewiesene Getreide unterschlagen und zu seinem Vortheil verkaufen wollen. Durch eine Synode sei er abgesetzt worden, nur durch den Schluss einer andern hätte er wieder eingesetzt werden können. Auch die alten Klagen wurden wieder aufgegriffen.

Man sieht, die Eusebianer versuchten alle Mittel. Und allerdings liessen sich die Zeiten schwer an für Athanasius. Konstantius, gerade derjenige von den drei Söhnen Konstantins, welcher das Morgenland und also auch Aegypten beherrschte, wurde gleich anfangs von den Arianern gewonnen, Paulus, der rechtgläubige Bischof von Konstantinopel, abgesetzt, und Eusebius, das Haupt der Arianer, jedenfalls der gefährlichste Gegner des Athanasius, dessen Nachfolger (339); Akazius, ein anderer einflussreicher Gegner, erhielt nach Eusebius, des Historikers, Tode, das Bisthum Cäsarea in Palästina, und von Antiochien aus,

von einer eusebianischen Synode, wurde sogar der Presbyter Pistus an Athanasius Stelle zum Bischof von Alexandrien ernannt.

Gegen solche Angriffe suchte sich Athanasius zu wappnen. Er hielt eine Synode von nahe an hundert Bischöfen aus Aegypten, der Thebais, aus Libyen und Pentapolis im Jahre 340, vielleicht schon 339. Diese schickten ein Synodalschreiben an sämmtliche Bischöfe der Kirche, in welchem sie den Athanasius gegen alle gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen Punkt für Punkt vertheidigten. Den Unterschleif des Getreides widerlegen sie durch das Zeugniss der Betheiligten selbst; dass er aber durch eine Synode abgesetzt worden, stellten sie in Abrede, da die Synode zu Tyrus keine wahrhaft kirchliche gewesen sei, insofern Bischöfe daselbst über Athanasius gesessen, die durch die rechtmässige Synode zu Nizäa bereits abgesetzt gewesen seien, insofern die Synode endlich unter weltlicher Leitung gestanden. Am Schlusse decken sie den Zweck aller dieser Beschuldigungen auf. Es ist nach ihnen kein anderer, als »dass die Rechtgläubigen aus dem Wege geräumt werden, die Schirmer der Gottlosigkeit aber ungehindert, was sie wollen, verkündigen können.«

So wurde Synode gegen Synode gehalten; was die eine festsetzte, annullirte die andere. Man ging noch weiter: man suchte die abendländische Kirche, vor allem den Bischof von Rom, in das Interesse zu ziehen. Eine neue Phase in der Geschichte dieses grossen Dramas! Es musste in der That für jede Partei von hoher Bedeutung sein, auf welche Seite sich die abendländische Kirche neige, und man kann nicht sagen, dass diese ihre Stellung nicht verstanden habe. Willkommen mochte vor allem dem römischen Bischofe eine Gelegenheit sein, eine Art von oberrichterlicher Autorität geltend machen zu können.

Es waren die Eusebianer, welche hierin die Initiative ergriffen. Sie schickten zuerst drei Abgeordnete nach Rom an den Bischof Julius, ihn für ihre Sache zu gewinnen. Unvermuthet langten nun aber auch Gesandte von Athanasius an und diese, mit ihren Beweisen, erhielten die

Ueberhand über die Eusebianer. Im Gedränge riefen nun die Eusebianer einer Synode; auf dieser erklärten sie, alle gegen den Athanasius vorgebrachten Beschuldigungen erweisen zu wollen. Das war, man sieht es wohl, eine Ausflucht, eine Finte. Ihre Absicht, den Julius, wir möchten sagen, zu überrumpeln, war vereitelt, darum griffen sie zum Vorschlag einer Synode. Was aber sollten sie auf einer Synode thun, zu der Athanasius geladen war und auf der nunmehr ein Freund desselben den Vorsitz führen sollte?

Inzwischen erging auf einer Synode zu Antiochien, im Jahre 341, der Schluss, dass kein Bischof, der von einer Synode abgesetzt worden sei, Hoffnung haben solle, jemals wieder zu seinem Bisthum zu gelangen. Diesem Schlusse gemäss wurde auf Betrieb der Eusebianer Athanasius entsetzt und ein anderer an seine Stelle gewählt: vorerst Eusebius, der nachmalige Bischof von Emesa, dann, als dieser ausschlug, ein gewisser Gregorius aus Kappadozien, ein Mann von heftiger, gewaltthätiger Gemüthsart. Der Statthalter Philagrius bekam von Konstantius den Befehl, den neuen Bischof einzusetzen. Es geschah im Jahre 341. »Auf die Nachricht, erzählt Athanasius, dass er ab- und ein neuer Bischof eingesetzt, und dass dieser von den Arianern abgesandt und selbst ein Arianer sei, erhob sich das katholische Volk Alexandriens. Laut schrie es und rief die ganze Stadt zu Zeugen auf, dass ohne irgend eine Klage von Seite der Mitglieder der Kirche, sondern nur, weil die Arianer ihr Spiel mit uns trieben, etwas so Neues und Ungerechtes gegen die Kirche verübt ward. Wäre eine gegründete Klage vorgelegen, so hätte man doch keinen Arianer oder einen arianisch Gesinnten einsetzen, sondern nach den Bestimmungen der Kirche Alles auf eine den Gesetzen der Kirche entsprechende Weise untersuchen und verhandeln sollen in Gegenwart des Volkes und des Klerus, und der neue Bischof hätte dann nicht sollen, den kirchlichen Bestimmungen entgegen, aus einem fremden Volke gewählt werden, noch sollte er durch weltliche Macht sich eindrängen wollen bei denen, die ihn weder begehrten

noch wollten.« So klagte das Volk und um so zahlreicher erschien es in den Kirchen, seine Gemeinschaft mit dem geliebten Bischofe anzuzeigen und zu wehren, dass nicht Arianer sich in die Kirchen eindrängen. Philagrius, der Statthalter, war bald entschlossen; »ein Abtrünniger vom Glauben, ein Mann von schlechtem Wandel, ein Eiferer gegen die Kirche, ein Landsmann des Gregor«, so wird er beschrieben, brachte er sofort Heiden und Juden und andere unordentliche Menschen durch Versprechungen auf seine Seite, reizte sie auf und schickte sie haufenweise mit Schwerdtern und Prügeln gegen das Volk in die Kirchen. Die Gewaltthätigkeiten, die nun verübt wurden an den Personen, geweihten Jungfrauen besonders und Asketen, selbst an den Kirchen und Heiligthümern, hat Athanasius mit brennenden Farben geschildert. Am heiligen Charfreitag betrat dann Gregor mit Philagrius eine der Kirchen. Das Volk konnte nicht an sich halten; offen drückte es seinen Abscheu gegen den neuen Bischof aus. Sofort wurden auf sein Anstiften vier und dreissig Personen, theils Jungfrauen, theils Frauen und vornehme Männer öffentlich mit Ruthen gehauen und ins Gefängniss geworfen.

Das fernere Absehen ging auf die Person des Athanasius und auf diejenige Kirche, in der er sich damals meistens aufhielt. Man machte Jagd auf ihn, um ihn dann zu tödten; »dieses, meint er, würde auch wohl mein Loos gewesen sein, hätte mir nicht Christi Gnade geholfen, so dass ich mit Mühe entrann.« Dieser letztere Versuch geschah am heiligen Osterfeste, dem Tage, bemerkt Athanasius wehmüthig, an welchem der Herr Alle befreit hat aus den Banden des Todes; »diesen Tag der Freiheit machten so Gregor und seine Anhänger, als wenn sie einen Krieg wider den Heiland führen wollten, kühn vertrauend auf den Schutz des Statthalters, zu einem Tage der Trauer.«

Es war diess einer der trübsten Momente seines Lebens. Die Gegner hatten ihn nicht widerlegen, nicht beugen können; darum wandten sie Gewalt gegen ihn an: äussere Gewalt, immer das letzte Mittel, zu dem solche Menschen

greifen. Athanasius sollte aus dem Wege geschafft, ermordet, mit ihm seine Partei vernichtet werden. Wer sich bei den arianischen Versammlungen nicht einfand, wurde sofort misshandelt; die nur zu Hause ihrer Andacht oblagen, wurden dem Statthalter verzeigt. Es war ein Terrorismus. — Kehren wir zu unserem Bischof zurück. Nach dem Einzug des Gregorius hielt er sich einige Zeit in der Nähe Alexandriens auf; von hier aus verfasste er ein Rundschreiben, an sämmtliche Bischöfe gerichtet, in dem er die Geschichte der jüngsten Vergangenheit erzählt. Man fühlt es diesem Schreiben an, wie überaus tief er durch die letzten Ereignisse ergriffen, wie bitter er gestimmt war. Es spricht sich in demselben ein Gewaltschmerz aus, eine sittliche Empörung, ein verletztes Kirchengefühl, für das wir keine Bezeichnung finden. Erschütternd ist schon der Eingang. »Als einst, so beginnt er, ein Levite in seinem Weibe geschändet wurde, und die Schandthat sich zu Herzen fassend, erschüttert war durch das gegen ihn gewagte Verbrechen, da zerstückte er, so erzählt die göttliche Schrift der Richter, das Weib und schickte die Stücke an alle Stämme Israels, auf dass sie diese Schandthat nicht als eine seiner Person allein, sondern als eine Allen gemeinschaftlich zugefügte ansehen möchten und dass sie, so sie mit ihm Bedauern hätten, ihn rächen, so sie es aber ausser Acht lassen würden, sich am Ende selbst als die Uebelthäter schämen möchten. Die Israeliten aber, als sie sahen und hörten, was geschehen, sprachen, so Etwas sei nie geschehen seit den Tagen, da die Kinder Israels heraufgezogen aus Aegypten. Und alle Stämme geriethen in Bewegung und alle traten zusammen, als wäre es ihnen selbst begegnet, gegen die Urheber dieser Schandthat und am Ende wurden jene Verbrecher im Krieg überwunden und von Allen verflucht.« So beginnt Athanasius und nun fährt er fort, wie unendlich schändlicher die jüngsten Geschichten gewesen; »was gegen uns verübt wurde, übertrifft selbst die Bitterkeit der heidnischen Verfolgungen, und das Unglück des Leviten ist nur unbedeutend im Vergleiche zu dem, was jetzt gegen die Kirche gewagt worden«; und

sofort beschwört er sie, nicht die Unbilden als ihm allein, sondern als Allen zugefügt zu betrachten, »damit nicht in kurzem der Glaube der Kirche und die kirchlichen Gesetze zu Grunde gingen.« Sobald ein Glied leide, fährt er fort, seien ja alle Glieder in die Mitleidenschaft gezogen; es sei ja gemeinschaftlich der Heiland, der von jenen gelästert wird, gemeinschaftlich seien die Gesetze, welche von jenen übertreten werden. »Ich beschwöre euch, lasset solche Frevel nicht ausser Acht, gestattet nicht, dass die berühmte Kirche der Alexandriner von den Ketzern zertreten werde.« Schliesslich fordert er sie auf, keinerlei Art von Gemeinschaft mit Gregorius zu unterhalten.

Nachdem Athanasius solchergestalt sein Herz geleert, zugleich seine Pflicht gegen die Kirche erfüllt, schiffte er sich nach Rom ein zum Bischof Julius. Hier wurde er aufgenommen wie Einer, der um des rechtgläubigen Bekenntnisses willen, dem er treu geblieben, verfolgt ward. Auf der Synode, die sofort zu Rom gehalten wurde, fanden sich, wie natürlich, die Eusebianer nicht ein. Sie hatten ihren Zweck durch Gewalt erreicht. Wozu nun noch eine Synode? Den Gesandten, durch die sie Julius in seinem und, wie er sich ausdrückte, auch sämmtlicher italienischer Bischöfe Namen hatte einladen lassen, gaben sie ein Schreiben zurück voll Klagen über die Parteilichkeit des Bischofs, hin und wieder mit ironischen Seitenhieben. Zur Synode, erklärten sie schliesslich, könnten sie nicht kommen, da der Termin zu kurz gesetzt sei, auch der persische Krieg sie daran hindere. — Die Synode aber, die sich inzwischen zu Rom versammelt, etwa fünfzig Bischöfe, sprach den Athanasius völlig frei. In einem von Julius abgefassten Schreiben wurde dagegen den Eusebianern ihre verdächtige Inkonsequenz, mit der sie eine Synode verlangten und dann doch nicht erschienen, mit entschiedenen Worten vorgerückt; sämmtliche Anklagen, die sie vorgebracht, wurden in ihren inneren Widersprüchen aufgedeckt und endlich wurde nicht undeutlich gesagt, wer die seien, die die kirchlichen Kanone verletzt hätten. »O Geliebte, ruft Julius am Schlusse aus, und er hat damit ein leider!

nur zu wahres Wort ausgesprochen, o Geliebte, die Untersuchungen der Kirche werden nicht mehr nach dem Evangelium gepflogen, sondern um zu verbannen und zu tödten.«

Das war im Jahre 341. Um dieselbe Zeit starb zu Konstantinopel Eusebius, der Hauptgegner des Athanasius, das Haupt der Arianer, nach welchem diese auch Eusebianer genannt wurden. Anfangs war er Bischof zu Berytus, dann zu Nikomedien, dann zu Konstantinopel. »Ueberall, sagten darum seine Gegner von ihm, richtete er auf die fremden Städte seine gierigen Blicke, als ob die Gottesfurcht in dem Reichthum und in der Grösse der Städte bestehe; das Loos, das Gott Einem zugetheilt, achtete er dagegen für Nichts.« Eusebius, das kann man nicht läugnen, war ein gewandter Kopf, weltlich klug wie Wenige seiner Zeit, der Staatsmann der Arianer. Er war es, der die Meletianer in sein Interesse gegen Athanasius zu ziehen wusste, er war es, der den Hof sich immer mehr gewann. Aber, das kann man auch nicht in Abrede sein, auf grosse kirchliche Ideen ging sein Interesse nicht. Der Glaube war es nicht immer, für den er kämpfte, sondern die Aufrechthaltung seines Ansehens, und überall blickt persönliche Eifersucht und persönlicher Hass gegen den Bischof von Alexandrien durch. Er war weltlich ehrgeizig, voll Unruhe, darum wollte er immer höher und höher; er war ein Hofmann. Welchen Kontrast bildet gegen ihn die feste, unbeugsame altrömische Gestalt des Athanasius: es ist hierin ein Gegensatz nicht bloss der Charaktere, sondern auch der beiderseitigen Bekenntnisse.

Der Tod des Eusebius änderte vor der Hand so wenig an dem Schicksal des Athanasius als die Synode zu Rom. Es lebte dieser in Rom wie in einer Art von Verbannung. Endlich vermochte Konstans, ein Gönner des Athanasius, seinen Bruder Konstantius, eine allgemeine Synode zu halten, um die kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen. Zu Sardica in Illyrien wurde sie gehalten (347). Gegen hundert und siebenzig Bischöfe erschienen. Aus dem Abendlande an die hundert; gegen siebenzig aus dem Morgen-

lande. Diese, die morgenländischen, hatten wieder weltliches Geleit, die Comites Musonianus und Hesychius, »um, wie Athanasius sagt, nach ihrer Gewohnheit, auf die weltliche Macht gestützt, nach Belieben verfahren zu können.« Doch die Synode wurde ohne Comites gehalten, kein Soldat war zugegen; da »geriethen sie, von ihrem Gewissen erschreckt, ausser Fassung.« Sie verlangten dann, dass Athanasius auf der Versammlung weder Sitz noch Stimme haben solle. Die Occidentalen forderten dagegen die Orientalen auf, die Punkte, deren sie den Athanasius bezichtigt, nun selbst in dessen Gegenwart vorzubringen. Athanasius selbst mahnte seine Gegner hiezu. Man sieht, jede Partei verstand ihren Vortheil und suchte denselben zu nützen. Die Abendländer, welche die zahlreichsten waren, wollten nicht nachgeben, konnten auch nicht. Die Orientalen aber, wohl wissend, dass sie den Kürzeren ziehen würden, verliessen sofort Sardica. Die Geschichte des Konzils, in anderer Beziehung so überaus wichtig, gehört nicht hieher. Genug! Athanasius wurde, wie es von dieser Synode zu erwarten stand, in allen Stücken als gerechtfertigt erfunden und das Symbol von Nizäa bestätigt, die arianischen Häupter wurden dagegen exkommunizirt; an die Kaiser aber wurde der angelegentliche Wunsch ausgedrückt: »sie möchten die bedrängten und verbannten Bischöfe freilassen und überhaupt gebieten, dass keiner aus den Richtern, welchen nur die Sorge für die weltlichen Angelegenheiten obliegt, Kleriker richte und überhaupt unter dem Vorwand, für die Kirchen zu sorgen, inskünftige etwas gegen die Brüder unternehme.«

Inzwischen hatten die arianischen Bischöfe, die von Sardica sich entfernt hatten, sich zu Philippopolis versammelt zu einer Synode, und die zu Sardica Losgesprochenen abermals und mit ihnen ihre vornehmsten Beschützer, die Bischöfe Hosius von Kordova, Julius von Rom und Protogenes von Sardica von ihrer Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Das Band der Gemeinschaft zwischen der morgen- und abendländischen Kirche war zerrissen. Die Erbitterung stieg so hoch, dass in Adrianopel zehn Christen,

welche sich der kirchlichen Gemeinschaft mit den Arianern entzogen hatten, enthauptet wurden, der »rechtgläubige« Bischof verbannt wurde. In Alexandrien wurden Wachen bei allen Eingängen ausgestellt, den Athanasius und die Seinen, falls sie anlangen sollten, festzunehmen; es war der Befehl sogar zu ihrer Hinrichtung gegeben.

Da hob wider alles Erwarten Konstantius (348) die Verbannung aller vertriebenen Bischöfe auf und gab ihnen Erlaubniss, wieder ungehindert in ihr Bisthum zurückzukehren. Verschiedene Ursachen mochten dazu mitgewirkt haben: vielleicht die grosse Anzahl derer, die sich für Athanasius verwandten, vielleicht auch das nichtswürdige Betragen einiger Gegner des Athanasius, am wahrscheinlichsten die Drohungen seines Bruders Konstans.

Athanasius befand sich damals zu Aquileja. Er hatte seine Verbannung mit christlichem Heroismus getragen, auch nie um Aufhebung derselben sich an den Kaiser gewandt; sei es, dass er zu stolz, oder dass es gegen seine Grundsätze war, die weltliche Macht darum anzugehen. Auch noch jetzt scheint er sich nicht sehr beeilt zu haben, vielleicht auch, dass er Konstantius nicht recht trauete. Konstantius schrieb ihm ein-, zwei-, dreimal. »Obwohl ich es, heisst es im ersten Briefe, lange verschoben habe, den Vorsatz meines Herzens dir schriftlich kund zu thun, weil ich hoffte, du werdest aus eignem Antrieb zu mir kommen und um Abwendung deiner Leiden bitten, so übersenden wir dir doch, weil dich vielleicht die Furcht an der Ausführung deines Vorhabens hinderte, dieses Schreiben, auf dass du dich beeilen mögest, ohne Furcht sobald als möglich vor uns zu erscheinen und dann den Deinigen wiedergegeben werdest.« Im zweiten wiederholte Konstantius sein Früheres. Und als wiederum »eine geraume Zeit verfloss« und er noch immer nicht erschien, wurde er zum drittenmal nachdrücklich ermahnt, wenigstens jetzt sich zu beeilen, »persönlich« vor dem Kaiser zu erscheinen, »auf dass er seinem Vaterlande wiedergegeben werde.« Jetzt erst verliess Athanasius Aquileja und wandte sich nach Rom, um hier von der Gemeinde und dem Bischof Julius

Abschied zu nehmen. Alles war da voll Freude. Julius konnte sich nicht enthalten, Volk und Klerus zu Alexandrien über die Rückkehr ihres Hirten in einem Schreiben zu beglückwünschen. »Wahrlich, heisst es in demselben, die Rückkehr des Athanasius ist eine Frucht eures Glaubens und man kann daraus ersehen, dass ihr immer reine und liebevolle Gebete zu Gott empor gesendet habt. Eingedenk der himmlischen Wahrheiten wusstet ihr ja und erfasstet es durch euren wahren Glauben, dass derjenige nicht immer von euch getrennt sein werde, welchen ihr in eurem gottesfürchtigen Herzen stets wie gegenwärtig hattet. Auch mein Bruder Athanasius, obwohl er eine Zeit lang dem Körper nach euch entzogen schien, war doch im Geiste unablässig bei euch. Nun kehrt er nur noch herrlicher zurück, als er war, da er von euch geschieden ist. Wenn schon das Feuer die edeln Metalle, Gold und Silber, reinigt und läutert, was lässt sich da sagen, würdig eines so grossen Mannes, der nach Erduldung so schwerer Drangsale nicht nur von uns, sondern von der ganzen Synode für unschuldig erklärt, euch nun wieder gegeben wird.«

Die Heimkehr des Athanasius war ein Triumphzug. »Wo wir durchzogen, geleiteten uns die Bischöfe der Reihe nach mit Frieden.« Von Rom wandte er sich zunächst nach Konstantinopel. Freundlich wurde er vom Kaiser aufgenommen. Konstantius verlangte nur, dass den Eusebianern zu Alexandrien eine Kirche eingeräumt werden möchte. Der Bischof erklärte sich dazu bereit, doch wünschte er, dass hinwiederum den Katholischen in jeder Stadt, wo ihre Gegenpartei die Oberhand hätte, gleichfalls ein Tempel überlassen würde. Das wollten die Eusebianer nicht und so sprach man nicht weiter von dieser Sache. Als er schied, erhielt er vom Kaiser ein Schreiben an die Bischöfe und Priester der katholischen Kirche. In der That ein merkwürdiges Schreiben! »Nicht verlassen von Gottes Gnade, lautet dasselbe, war Athanasius, sondern, obwohl auf eine kurze Zeit der unter Menschen oft eintretenden Prüfung unterworfen, hat er doch von der Vorsehung, welche Alles überschaut, das verdiente Urtheil davon ge-

tragen.« In einem zweiten Briefe an das Volk zu Alexandrien nannte der Kaiser den Athanasius einen Mann, »um seiner Rechtgläubigkeit und seines tugendhaften Wandels willen allbekannt«, und schliesst noch mit der Warnung: »habt also beides vor Augen, sowohl unsern Willen, der auch der Wille des Höchsten ist, als auch die Sorge für euch und eure Eintracht, so wie die für die Unruhigen bestimmte Strafe.« Zugleich befahl er in einem besondern Schreiben den Statthaltern der verschiedenen Provinzen Aegyptens, alles, was zum Nachtheil und zur Schmach des Athanasius oder der Seinigen gereiche, aus den Protokollen auszustreichen.« Auch die Abgabenfreiheit, die die Kleriker, die mit Athanasius in Verbindung gestanden, gleich den übrigen früher genossen hatten, die man ihnen aber seiner Zeit entzogen, wurde ihnen wieder bestätigt. — Man sieht, alles vereinigte sich, die Rückkehr des Bischofs glänzend zu machen. Als er durch Palästina zog, war gerade eine Synode in Jerusalem versammelt. Auch sie bezeugte sich erfreut über seine Rückkehr und beglückwünschte in einem Schreiben Klerus und Volk von Alexandrien »für die Wunder, die Gott allenthalben gewirkt und auch jetzt an eurer Kirche gethan hat, da er euren Hirten, unsern Mitdiener, euch wiedergegeben.« Das Siegel aber auf all diess drückte die Reue des Valens und Ursacius. Als diese beiden entschiedensten Gegner des Athanasius die glorreiche Wendung des Schicksals dieses von ihnen einst so schwer angefeindeten Mannes sahen, widerriefen sie, was sie gegen ihn gethan. »Alles, was über diesen Mann zu deinen Ohren kam, schrieben sie an Julius nach Rom, ist falsch und erdichtet und ohne alle Kraft«; auch an Athanasius schrieben sie und baten um seine Gemeinschaft und um freundliche Antwort: »du wirst uns Muth einflössen, wenn auch du uns schriftlich antwortest.«

So kehrte der Bischof Alexandriens zurück (348), gerechtfertigt vor Freund und Feind, vor geistlichem und weltlichem Gericht, glorreicher in der That als damals, da er hatte Alexandrien verlassen müssen. Gregorius, der

arianische Bischof, hatte inzwischen bei einem Volksauflauf das Leben verloren. Acht Jahre waren nun verflossen! Welche Jahre! Was alles hatte er da erfahren! Aber nicht gebeugt, nur noch geläuterter, wie Julius sagt, gleich dem Gold im Feuer, ist er geworden. Die Freude in Alexandrien war ausserordentlich und äusserte sich in eigenthümlicher Art. »Jünglinge entschlossen sich zum einsamen Leben, Jungfrauen widmeten sich dem ehelosen Stande. Wie viele Wittwen und Waisen, die früher hungerten und nackt waren, wurden durch den glühenden Eifer des Volkes gespeist und gekleidet! Es war ein Wettkampf in heiliger Gesinnung. Jede Familie, jedes Haus schien ein Tempel geworden zu sein.«

Die Jahre der Verbannung, in denen er persönlich dem Morgenlande entzogen war, waren nur um so folgereicher für das Abendland geworden. Hierhin verpflanzte er seinen theologischen Geist nicht bloss, auch seinen asketischen. Er hatte zwei Mönche mit sich genommen zur lebendigen Anschauung. So kam das Mönchsthum nach Rom und Gallien.

Athanasius konnte nun seiner Kirche mit Erfolg wieder vorstehen. Und eifrig und konsequent und unbeugsam, das muss man gestehen, war er auch jetzt wieder in der Durchführung dessen, was er einmal als wahr erkannt. Den Arianismus, der inzwischen in Aegypten aufgewuchert, verdrängte er mit Macht. Arianische Bischöfe wurden ab-, katholische an ihre Stelle gesetzt. Das Jahr 350 brachte aber wieder einen bedenklichen Wendepunkt in sein Leben. Sein treuer Beschützer Konstans wurde von Magnentius, einem Germanen, ermordet; mit ihm fiel seine weltliche Stütze; schon erhoben die Eusebianer wieder ihr Haupt, der verhaltene Hass brach hervor; es kann uns nicht wundern. Noch aber hielt Konstantius an sich, noch waren seine Verhältnisse nicht konsolidirt, noch konnte der mächtige Bischof gefährlich werden. Magnentius warb allenthalben für sich, auch in Aegypten. In Pannonien riefen die Legionen einen gewissen Veteranio aus. Athanasius seinerseits blieb dem Kaiser treu, trotz aller Gegenbemü-

hungen des Magnentius, erhielt dafür auch die besten Versicherungen kaiserlichen Wohlgefallens. Als aber Veteranio durch Hinterlist, Magnentius in offenen Feldschlachten besiegt waren (351—353), wandten sich die Sachen. Die Verdächtigungen gegen den Bischof wiederholten sich in verstärktem Maass und fanden nun leichteren Eingang. Athanasius stand dem Hofe fern; seine Gegner waren entweder persönlich um den Kaiser oder doch mit der Hofpartei verbunden; ohnehin war Konstantius dem unbeugsamen Manne, der sich kaiserlicher Laune niemals gefügt, nie hold gewesen; alle Gründe zur Schonung, die in den äusseren Verhältnissen liegen konnten, waren endlich weggefallen. Athanasius versuchte den Sturm zu beschwören, sich beim Kaiser durch Gesandte von den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen zu reinigen. Wir werden die Klagepunkte kennen lernen. Aber alles Bemühen war umsonst. Ja, Valens und Ursacius, als sich der Wind drehte, nahmen auch ihren Widerruf wieder zurück, indem sie vorgaben, sie seien zu demselben nur gezwungen worden.

Von allen Seiten sah Athanasius das Ungewitter gegen ihn hereinbrechen. Die Stütze, die er an Julius zu Rom gehabt, war auch gebrochen im Tode; Liberius, der neue Bischof zu Rom, schwankend.

Es geschah, was er befürchtete. Auf einer Synode (353) zu Arelate (Arles) wurde er auf des Kaisers Befehl wieder verurtheilt, das Urtheil zu Mediolanum (Mailand) auf einer zweiten (355) bestätigt; wer sich seiner annahm, mit Verbannung bedroht. Aber es gab Männer, die etwas Höheres kannten als Hofwillkühr und Herrscherlaune. »Sie schüttelten den Staub von ihren Füssen, erhoben ihre Augen zu Gott, fürchteten die Drohungen des Königs nicht und verriethen, als das Schwerdt gegen sie gezückt wurde, die Wahrheit nicht, sondern hielten die Verbannung für eine Obliegenheit ihres Amtes.« Diese waren: Eusebius von Vercelli, Dionysius von Mailand, Lucifer von Cagliari und Andere. Es fehlte wenig, so wären sie hingerichtet worden. Das Gericht, das so von Mailand aus erging über die Katholischen, sollte sich verbreiten in immer weitern

Kreisen. Liberius von Rom, der sich standhaft weigerte, sich an die herrschende Partei anzuschliessen, wurde nach Beröa verbannt; der greise, mehr als hundertjährige, Hosius, der Vorsitzer zu Nizäa, nach Sirmium, Hilarius von Poitiers nach Phrygien; mit ihnen noch Viele. Jeder wurde, vom andern getrennt, an einen besondern Verbannungsort verwiesen, um, nach des Kaisers Meinung, die Strafe zu schärfen. »Der Thor! ruft Athanasius aus; er weiss nicht, dass, wenn auch ein Jeder abgesondert lebt, doch ein Jeder den Herrn bei sich hat, den sie in Gemeinschaft mit einander bekannt haben und der bewirken wird, dass mehr bei einem Jeden sind als bei dem Konstantius Soldaten.«

So blieb nur die Wahl, den Athanasius zu verdammen und mit ihm das nizänische Bekenntniss, oder verbannt zu werden. Der Kaiser betrachtete es, wie er sich selbst gegen Liberius ausdrückte, als den wichtigsten seiner Siege, Athanasius von der Kirchenregierung zu entfernen. Was mit all' diesem bezweckt wurde, lag am Tage. Es galt nicht bloss die Persönlichkeit des Athanasius; es galt auch das nizänische System, dessen Haupt dieser war. »Gesetzt, ruft er darum aus, sie haben den Athanasius mit Recht beschuldigt, was haben die andern Bischöfe gethan? Welche Gründe hatte man, oder welcher Arsenius wurde auch dort todt gefunden? Ist auch bei ihnen ein Presbyter Makarius? Ist auch dort ein Kelch zerbrochen worden? Aber daraus erhellet, dass es falsch sei, was sie gegen den Athanasius vorbringen, und aus dem gegen Athanasius Erdichteten leuchtet ein, dass es falsch sei, wessen man diese anklagt.«

Die Seitenäste waren losgetrennt, nun sollte der Stamm selbst gefällt werden. »Nachdem, sagt Athanasius, der Kaiser Alles, was er wollte, wider die Kirchen Italiens und anderer Länder verübt, nachdem er die Einen des Landes verwiesen, die Andern aber durch Gewalt gezwungen und überall alles mit Schrecken erfüllt hatte, kehrte er endlich, wie eine Krankheit, seine Wuth gegen Alexandrien.«, — Der Gemeinde des Athanasius in Alexandrien wurde das ihr bisher verabreichte Getreide entzogen und den Arianern gegeben. Ueberall hin, in Aegypten und Thebais, wurde

befohlen, die Verbindung mit dem alexandrinischen Bischof aufzugeben, und dabei unnachsichtlicher Ernst bewiesen. Am kaiserlichen Hofe galten vor allen die arianischen Bischöfe Valens und Ursacius, eben jene charakterlosen Männer, die früher bereits einmal, was sie gegen Athanasius vorgebracht, widerrufen hatten.

So zuerst in den weitesten Kreisen gesponnen, rückte allmählig das Gewebe immer näher, das den Athanasius umgarnen und stürzen sollte.

Inmitten dieser Angriffe blieb er immer der alte, feste, unerschrockene, mit alt gewohnter Treue seine Kirche leitend. Es war damals, dass der Abt Drakontius, ein würdiger Mann, von Volk und Geistlichkeit zu klein Hermopolis einmüthig zum Bischof gewählt wurde. Der Mann wollte das Amt nicht annehmen. Er suchte sich ihm durch Flucht zu entziehen. Die Zeitumstände, seine Stellung als Mönch, allzugrosse Bescheidenheit — diess und anderes waren seine Gründe. Athanasius seinerseits fürchtete für das Interesse der Kirche. Er schrieb ihm einen ernsten Brief. »Ich fürchte, heisst es in demselben, du möchtest, indem du deinetwegen fliehst, wegen Anderer bei dem Herrn in Gefahr befunden werden. Fürchtest du nicht die Spaltungen, die deine Entfernung zur Folge haben wird? Nicht das Aergerniss? Womit willst du dich rechtfertigen? Mit den Zeitumständen? Man muss nicht der Zeit, sondern dem Herrn dienen; gerade jetzt müssen wir sprechen können: in Ihm überwinden wir weit. — Oder mit dem Mönchsstande? als ob er verdienstlicher wäre? Dann verachtest du den Heiland, welcher die Einrichtung der Kirche selbst angeordnet hat. Wie wären wir Christen geworden ohne Bischöfe, wie könnte die Kirche bestehen ohne sie? — Oder mit den Versuchungen des Amtes? Du kannst dich aber nicht entschuldigen, dass du schlechter sein werdest als du bist, denn du kannst sogar besser werden. — Oder mit deiner Unfähigkeit? Bedenke Moses, bedenke Jeremias. Du magst eine schwache Stirne, eine langsame Zunge haben: du sollst den fürchten, der dich gekannt hat, ehe du gestaltet wurdest. Er kennt unsere

Verhältnisse besser als wir selbst; er weiss, wem er seine Kirche anvertraut.« So schrieb er. »Viele, schliesst er, werden Nutzen ziehen aus deiner Ankunft, Viele Schaden leiden durch deine Flucht.« Solchen Worten konnte Drakontius sich nicht entziehen. — Aber welch' ein Charakter, der so schreiben konnte in solcher Zeit, bei dem, inmitten der grössten persönlichen Gefahren, das Interesse der Kirche alles überwiegt!

Endlich sollte der Schlag auf Athanasius selbst geschehen (355). Zwei Notarien wurden voraus nach Alexandrien gesandt; ihre Aufgabe scheint gewesen zu sein, den Bischof aus der Stadt mit List wegzunöthigen; da sie keine Befehle vorweisen konnten, richteten sie nichts aus. Nun versuchte es Syrianus, der Feldherr des kaiserlichen Heeres in Aegypten. Das Volk brauste auf. Er gab sofort feierliche Zusicherung, dass man nichts zu befürchten habe. Der erste Sturm schien beschwichtigt. Man gab sich arglos dem Versprechen des Beamten hin. Das hatte man wollen: in Sicherheit hatte man einwiegen wollen, um den Schlag desto leichter auszuführen. Hören wir über das Folgende den Athanasius. »Drei und zwanzig Tage nach der gegebenen Zusicherung drang Syrian mit Soldaten in die Kirche. Es wurden gerade die Vigilien eines Festes gefeiert. In dieser Nacht geschah der Ueberfall mit mehr als fünf tausend Soldaten. Die Kirche wurde umstellt, damit Niemand entfliehen könnte. Ich aber hielt es für unwürdig, in so grosser Gefahr das Volk zu verlassen und nicht vielmehr in einem höhern Grade der Gefahr mich bloss zu stellen. Daher setzte ich mich auf den Stuhl und befahl dem Diakon, einen Psalm, den 136, anzustimmen und dem Volke, dass es antworten sollte: »in Ewigkeit währet Deine Güte«; alle aber hiess ich nach Hause gehen. Als aber die Soldaten in die Kirche drangen, uns zu ergreifen, beschworen mich alle, dass auch ich mich jetzt hinwegbegeben möchte. Ich erwiederte aber: erst dann, wenn Alle andern zuvor. Nun stand ich auf, befahl zu beten und dass Alle sich vor mir entfernen möchten; besser, sagte ich, sei es, dass ich in Gefahr

schwebe, als dass Jemand aus dem Volke leide. Nachdem nun die Meisten sich entfernt, kehrten einige Mönche und Kleriker zurück und zogen uns mit sich fort und so entkam ich, die Wahrheit ist Zeuge, obwohl Einige von den Soldaten die Sakristei umringten, andere die Kirche besetzt hielten, unter der Führung des Herrn und seinem Schutze, ohne von ihnen bemerkt zu werden.« Das geschah am 9. Februar 356. — Wir haben Athanasius selbst gehört. Es spricht, dünkt uns, laut für ihn. Als ein ächter Feldherr Christi war er der Letzte in der Kirche geblieben, bis alle sich gerettet, dann erst liess er sich, umringt von allen Soldaten und halbtodt, in Sicherheit bringen. Er war gerettet: damit war die Hauptabsicht der Gegner vereitelt. Was nun geschah, sind die alten Gräuel, wie sie nach dem Eindringen Gregors des Kappadoziers vorfielen, nur noch greller, schamloser, gewaltthätiger. Ein gewisser Georgius, gleichfalls ein Kappadozier, früher Einnehmer in Konstantinopel, als solcher wegen Betrugs flüchtig geworden, dann Arianer, wurde eingesetzt, die katholische Lehre verdrängt, so eifrig, wie fast noch nie, und allenthalben wurde der Arianismus aufgepflanzt.

Athanasius, wie er selbst sagt, wollte sich inzwischen zum Kaiser begeben; als er aber die systematischen Verfolgungen der rechtgläubigen Kirche vernahm, als er sah, dass der Kaiser zu allem seinen Beifall gebe und dass, falls er sich zeigen würde, sein Leben nur in die grösste Gefahr käme, zog er sich tiefer in die Wüste zurück.

Hier schrieb er vorerst seine Vertheidigung an den Kaiser Konstantius gegen die Verdächtigungen der Arianer. Die Inzichten waren, wie diess von ihnen zu erwarten, politischer Art; sie waren ganz geeignet, den Kaiser recht tief zu reizen und den alexandrinischen Bischof als einen Rebellen darzustellen. Er habe den Konstantius beim Bruder verdächtigt, war die erste Anklage. Athanasius »schämt sich, über einen Punkt sich zu rechtfertigen, den der Ankläger in seiner Gegenwart wohl kaum mehr behaupten würde.« Er beruft sich auf seine Gesinnung. »Ich bin nicht von Sinnen, o Kaiser, und ich habe die göttliche

Stimme nicht vergessen, die da spricht: nicht einmal in deinen Gedanken verwünsche den König, Prediger X, 20. Wenn nun nicht einmal der heimliche Gedanke, der gegen euch, ihr Könige, gerichtet ist, verborgen bleibt, wie ist es dann nicht unglaublich, dass ich in Gegenwart des Kaisers und so Vieler Herumstehenden gegen dich geredet haben sollte? Zu verleumden ist überhaupt meine Art nicht. Denke nach, ob ich damals, als du mich zu sehen würdigtest, mich auch nur über die Eusebianer, obschon sie mich so sehr betrübt haben, nachtheilig geäussert, oder Jemand von denen, die mich ungerecht behandelt haben, angeklagt habe. Wenn ich aber nun nicht einmal diejenigen beschuldigt habe, gegen die ich hätte sprechen müssen, wahnsinnig wäre ich, wenn ich den Kaiser bei dem Kaiser beschuldigt und den Bruder wider den Bruder aufgereizt hätte.« Er beruft sich übrigens auf die Zeugen jener Unterredung. Nie sei er in politischen Absichten von Alexandrien abgereist; nach Rom habe er sich begeben, um dort der Kirche seine Angelegenheiten zu empfehlen; »denn an diesen lag mir allein.« Er erzählt sofort den ganzen Hergang. — Die zweite Beschuldigung war, er sei mit dem Tyrannen Magnentius in Verbindung gestanden. Diese ergriff ihn besonders. Er wollte nicht glauben, dass Jemand so weit in seinem Wahnsinn gekommen sei, solche Unwahrheiten zu behaupten. »Schlaflose Nächte durchwachend stritt ich mit meinen Verleumdern, als wenn sie anwesend wären und plötzlich stiess ich einen lauten Schrei aus und flehte mit Thränen und Seufzern zu dem Herrn, er möchte mich bei dir günstiges Gehör finden lassen.« Solche verruchte Anklage kann er nur aus der Schlechtigkeit der Arianer begreifen. Die erste Beschuldigung hätte doch noch immer einen Anstrich von Wahrscheinlichkeit gehabt, »den Satan Magnentius aber, der Herr ist Zeuge und Zeuge ist sein Gesalbter, kenne ich weder noch habe ich ihn jemals gekannt.« Welcher Widersinn, meint er ferner, wäre es doch, dem Mörder seines Wohlthäters zu schreiben! »Was hätte ich ihm schreiben können als etwa: du hast recht gethan, dass du denjenigen ermordetest, der mich ehrte und

dessen Wohlthaten ich nie vergessen werde; und ich lobe dich, dass du die uns gewogenen Männer getödtet hast; du bist mir sehr theuer, weil du zu Rom diejenigen erwürgtest, welche mich so liebreich aufgenommen haben? Oder was in der Welt konnte mir Zutrauen zu ihm einflössen? Etwa dieses, dass er seinen eigenen Herrn ermordete, dass er gegen seine Freunde treulos war, dass er Eidschwüre brach, gegen Gottes Befehl sich der Zauberer und Beschwörer bediente? Mit einem solchen Manne sei ich in einen Freundschaftsbund getreten; nimmer hat das der Verleumder nur selbst geglaubt, er hat nur als Feind diese unglaubliche Lüge ersonnen. Ich könnte mich selbst nur zu tausendfachem Tode verurtheilen, wenn in dieser Hinsicht auch nur ein Verdacht auf mich fallen sollte. Nein, o Kaiser! ich vielmehr befürchtete, es möchte jenes wilde Thier eine grässliche That wagen und diejenigen morden, welche den Seligen liebten und im Andenken bewahrten, unter denen ich Keinem nachzustehen behaupte. Hätten sie mich übrigens bei Andern verklagt, schliesst er, so würde ich, wie damals der Apostel, an dich, den Kaiser, appelliren; allein da sie es gewagt haben, mich bei dir anzuklagen, an wen soll ich von dir appelliren? An den Vater dessen, welcher gesagt hat, ich bin die Wahrheit. O allmächtiger Herr und ewiger König, du hast durch dein Wort dieses Reich deinem Diener Konstantius verliehen, erleuchte dessen Herz, dass er die gegen mich angestiftete Verleumdung durchschaue, meine Rechtfertigung gnädig aufnehme und Allen kund thue, dass seine Ohren in der Wahrheit befestiget seien.« — Die dritte Klage war, er habe in einer noch nicht geweihten Kirche gottesdienstliche Versammlungen gehalten. Athanasius entschuldigte sich mit der Menge der Festfeiernden. Ob es thunlicher gewesen wäre, im Freien Gottesdienst zu halten? In den kleinen Kirchen sei aber kein Platz gewesen: »in den Fastenversammlungen wurden wegen der engen Plätze und der ungeheuren Volksmenge sehr viele Kinder und nicht wenige jüngere Weiber, dann sehr viele alte Weiber und nicht wenige Jünglinge fast erdrückt nach Hause getragen.« In-

dessen habe man die Einweihung der Kirche ohne des Kaisers Befehl noch nicht gefeiert, und er habe somit gegen kein Gesetz verstossen. Uebrigens, fährt er fort, auch diese Klage sei nur um zu klagen. »Denn ich würde noch mehr verleumdet worden sein und mit weit mehr Recht, wenn wir den Ort, welchen der König hatte erbauen lassen, übergangen und uns in die Wüste zum Gebet begeben hätten. Wie würden da die Feinde geschrieen haben: seht, er verachtet dein Gebäude, er hat die Gemeinde verhindert, sich dort zu versammeln!« — Die vierte Klage war, er habe wiederholten Vorladungen an das kaiserliche Hoflager nie Folge geleistet, und hierin Ungehorsam gegen den Kaiser bewiesen. Athanasius widerlegte auch diese Zulagen. Er beruft sich auf die früheren Schreiben des Kaisers, welche ihm Ruhe und Sicherheit zusagen. Nun habe er zwar vom Palatiuus Montanus ein Schreiben erhalten, aber dasselbe laute so, als wenn er den Kaiser schriftlich ersucht hätte, nach Italien gehen zu dürfen. Davon sei kein Wort wahr. »Da du nun nicht ausdrücklich mich kommen hiessest, sondern so, als wenn ich geschrieben hätte, so musste ich den Brief für unterschoben halten. Montanus selbst wusste, dass ich mich zu kommen nicht weigerte, sondern nur so zu kommen, als hätte ich schriftlich darum angesucht, für ungeziemend hielt. Ueberdem verlangte ich, dein eigenhändiges Schreiben zu sehen; ich hielt es für unwahrscheinlich, dass die Worte ohne Brief an mich erlassen worden wären. Auf solche Worte nicht zu achten, hast du mir ja selbst in einem früheren Schreiben befohlen. Ferner: wie ich mit Briefen in das Vaterland gekommen bin, so wollte ich mit deinem Befehl in der Hand aus demselben gehen, auf dass ich nicht einst, als hätte ich die Gemeinden fliehend verlassen, vor Gericht gezogen werde. Was für ein grosses Verbrechen es ist, wenn ein Bischof seine Gemeinde verlässt, weisst du selbst. Denn die Abwesenheit des Hirten gibt den Wölfen Gelegenheit, die Heerde anzufallen; das aber wollten die Arianer.«

In der That, das hatten die Arianer gewollt. Der

Kaiser selbst war »in dem Dinge.« »Die Häretiker und der Kaiser, sagt Athanasius, sind mit einander übereingekommen, dass einerseits dieser unter dem Vorwand der Bischöfe gegen alle, gegen welche er wollte, frei verfahren und, obschon er verfolgte, doch nicht Verfolger genannt werden sollte, anderseits aber die Häretiker, mit der Macht des Kaisers bekleidet, Allen, welchen sie wollten, Nachstellungen sollten bereiten dürfen.«

Mit List hatten sie es zuerst angreifen wollen, als es mit List nicht ging, hatten sie die Larve abgeworfen und mit Gewalt es versucht. Aber alle Versuche auf die Person des Athanasius waren zu Schanden geworden. Daher die gesteigerte Wuth der Gegner. Hatten sie ihn früher verklagt, dass er so trotzig sei (weil er sich von Alexandrien nicht hatte weglocken lassen), so ziehen sie ihn jetzt, da er sich entfernt hatte und ihren Gewaltmassregeln entkommen war, der Feigheit, weil er geflohen. Athanasius rechtfertigte sich auch darüber. »Sie werfen mir Feigheit vor, sagt er, nicht weil sie wünschten, dass wir für die Tugend Muth an den Tag legen sollten — woher käme ihnen ein solcher Wunsch, sondern aus Blutdurst? Denn wen haben sie jemals, wenn es ihnen gelang, ihn bei der Verfolgung in ihre Gewalt zu bekommen, nicht nach Lust misshandelt? Gegen wen, der ihre Gesinnungen nicht theilte, haben sie sich nicht verschworen? Welche Kirche trauert nicht wegen der Nachstellungen, welche jene ihren Bischöfen bereiteten.« Athanasius zählt sie auf, diese Unthaten. Den Vorwurf, die Flucht betreffend, wälzt er sofort auf sie selbst zurück; »denn wenn das Fliehen etwas Schlechtes ist, so ist das Verfolgen etwas noch Schlechteres; denn der Eine verbirgt sich, damit er nicht umkomme, der Andere aber verfolgt, weil er zu morden sucht. Wenn sie daher die Entweichung tadeln, so sollten sie vielmehr sich schämen, dass sie verfolgen.« Er kömmt nun auf die Sache selbst; rechtfertigt die Flucht vorerst durch Aussprüche der heiligen Schrift. Ferner durch Autoritäten: er führt Jakob an, Moses, David, Elias, Paulus, ja den Herrn selbst. Er führt dann verschiedene Gründe

auf, warum das Fliehen erlaubt, ja geboten sei und warum heilige Männer geflohen seien. »Jedem ist die Zeit zugemessen; zwar nicht nach der Bestimmung des Schicksals, aber nach dem Willen Gottes. Kein Mensch nun kennt das Ende der ihm zugemessenen Zeit, darum soll er ihr nicht vorgreifen, indem er sich den Nachstellern geradezu in die Hände liefert. Es wäre gegen den Gehorsam gegen Gott. Wenn aber die Heiligen manchmal auf ihrer Flucht zu den Verfolgern sich umwendeten, so thaten sie dieses auch nicht ohne Grund, sondern auf Eingeben des heiligen Geistes und legten auch auf diese Art wieder ihren Gehorsam gegen Gott an den Tag.« So ist Fliehen vernünftig und mit Gott; ja »es beurkundet oft noch in hohem Grade Tugend und Starkmuth.« Es kann endlich voll Segen sein für die eigene Persönlichkeit und für die Mitwelt. »Denn wie Gold im Feuer sich bewährt, leuchteten dann jene Männer weit mehr, wenn sie aus der Gefahr der Nachstellungen sich retteten und zur Belehrung der Völker sich aufbewahrten.« —

In der ägyptischen Wüste, bei den Einsiedlern und Mönchen, fand Athanasius Sicherheit seit jener Nacht des Schreckens, da Syrianus mit 5000 Mann in die Hauptkirche von Alexandrien eingebrochen war. Hier blieb er vom Jahre 356 bis zum Tode des Kaisers. Doch selbst in der Einsamkeit hatte er keine Ruhe. Konstantius setzte alles daran, den tödtlich Gehassten lebendig oder todt in seine Hände zu bekommen. Um das Jahr 360 drang der Feldherr Artemius in die Tabennensischen Mönchswohnungen ein. In dieser Noth war die unerschütterliche Treue der Mönche die einzige Stütze des Bischofs. Sie hätten sich lieber in Stücke hauen lassen, als seinen Aufenthalt verrathen. Athanasius musste noch tiefer sich in die Einöde zurückziehen, bis an die äusserste Südgränze von Aegypten, nur von einem Getreuen begleitet, der als Leibwächter, als Geheimschreiber, als Bote ihm diente. Seine Schicksale während der sechsjährigen Verbannung gleichen manchmal einem Romane.

In Aegypten wurden inzwischen die Anhänger des

nizänischen Bekenntnisses auf planmässige Weise verfolgt und der Arianismus systematisch eingeführt. Selbst bis nach Aethiopien erstreckte sich die Verfolgung; selbst Frumentius sollte die Verbindung mit Athanasius aufgeben. Was konnte diesem Treiben Athanasius entgegensetzen? Handeln konnte er nicht; so schrieb er denn, und scharf liess er seine Stimme aus der Wüste ertönen, ermahnend, belehrend, tröstend, warnend.

So warnte er in einem Umlaufschreiben die Bischöfe Aegyptens vor dem Gift der arianischen Ketzerei. »Es ist eine List des grossen Dämons, des Teufels, schrieb er ihnen, sein Wesen zu verheimlichen. An sich durchaus hässlich würde er, sobald er sich zeigte, von Allen vertrieben; darum nimmt er arglistig und heuchlerisch den Namen an, nach dem sich alle sehnen, um die Menschen zu täuschen und dann mit seinen Fesseln zu umschlingen. So hat er die Eva betrogen, nicht seine eigenen Worte gebrauchend, sondern Gottes Worte, aber mit Verstellung und Verfälschung. Ihrem Vater, dem Teufel, machen es die Ketzer nach. In jeder Ketzerei erschien er und sprach: ich bin Christus, bei mir ist die Wahrheit. Aber durch die Gnade des Geistes ist uns gegeben, diese Erscheinungen zu unterscheiden, auch wenn sie verhüllt sein sollten, und der Elende wird auch jetzt und noch weit mehr von denjenigen erkannt, welche das Zeichen auf der Stirne tragen. Darum hütet euch. Keiner lasse sich in die Schlinge ziehen. Zeiget, dass es den Kampf für die Wahrheit gilt gegen die Ketzerei. Denn nicht nur den Göttern nicht opfern heisst Märtyrer sein, sondern auch jede standhafte Bekennung des Glaubens gibt ein glänzendes Zeugniss für das Gewissen. Und nicht allein die Götzenanbeter werden als Abtrünnige verdammt, sondern auch die Verräther der Wahrheit.« Und an seine Gemeinde schreibt er einmal: »Gott wird euch trösten; euch betrübt freilich, dass Andere durch Gewaltthat eure Kirchen in Besitz genommen haben. Jene haben aber nur die Tempelstätte, ihr den apostolischen Glauben. Was ist mehr? Wer hat also mehr verloren, wer besitzt mehr; wer im Besitz des Glaubens oder des»

Tempels ist? Es ist freilich eine Wohlthat um den Tempel, aber nur, wenn der apostolische Glaube darin gepredigt wird, wenn der Heilige darin wohnt.«

Es ist, als ob die Einsamkeit alle schriftstellerischen Kräfte des Athanasius geweckt, ja gesteigert hätte. In der Wüste schrieb er — mehr als wahrscheinlich — seine Apologieen, ein werthvoller Beitrag zu seiner Geschichte und zur Geschichte seiner Zeit, um so werthvoller, als eine Menge von Urkunden, Schreiben von Kaisern, Konzilien, Synoden, einzelnen Bischöfen und anderen Personen darin eingerückt sind. Auch jenes Rundschreiben an die Einsiedler, in welchem er »seine und der Kirche Drangsale« beschrieb, verfasste er damals auf Bitten der Mönche. Es ist mit Gewalt und Leidenschaft geschrieben. Den Arianismus schildert er darin »als ein grosses Ungeheuer, das über die Erde ausgegangen ist.« Punkt für Punkt wird dann das Wesen dieser Partei beleuchtet. »Wer ihr Freund und ein Genosse ihrer Gottlosigkeit ist, der wird, sollte er auch anderer Verbrechen schuldig und mit tausend Anklagen belastet sein, und sollten auch die augenscheinlichsten Beweise und Belege gegen ihn vorliegen, bei ihnen rechtschaffen und sogleich ein Freund des Königs. Wer hingegen ihre Gottlosigkeit widerlegt und Gottessohn aufrichtig vertheidigt, der wird, wenn er auch in Allem rein, wenn er sich keiner Schuld bewusst ist, unter mancherlei Vorwänden alsobald ergriffen und nach dem Urtheile des Königs verbannt, als wenn er der Verbrechen schuldig wäre, welche ihm jene aufbürden.« Man sieht, es sind diess frappante Züge des vollendetsten Parteiwesens, wie es überall sich zeigt in dieser Art. Dann werden die Mittel und Praktiken aufgezeigt, deren die Arianer sich bedienen: da ist das Geld: »diese Ketzerei verletzt nicht bloss durch Worte wie durch Zähne die Unschuldigen, sondern miethet auch um Geld die äussere Gewalt zur Nachstellung«; da ist die äussere Gewalt: »auf das weltliche Ansehen gestützt, da üben sie Alles, was ihnen beliebt. So macht der Teufel, weil er keine Wahrheit hat, seinen Angriff mit dem Beil und der Axt und zersprengt

die Thüren derjenigen, welche ihn aufnehmen; der Heiland aber ist sanftmüthig und spricht: »wenn mir Jemand nachfolgen will«, und braucht keine Gewalt, sondern klopft vielmehr an und sagt: »öffne mir, meine Schwester, meine Freundinn, und wenn man öffnet, geht er hinein; wenn man aber zaudert und nicht will, geht er hinweg. Denn nicht mit Schwerdtern und Spiessen, noch durch Soldaten wird die Wahrheit verkündet, sondern durch Ueberzeugung und Rath. Was ist aber dort für eine Ueberzeugung, wo Furcht vor dem Kaiser ist, oder was ist dort für ein Rath, wenn der Widersprechende am Ende verbannt oder getödtet wird? . . . Der Gottesfurcht ist eigen, nicht zu zwingen, sondern zu überzeugen; die abscheuliche Sekte dieser Menschen aber sucht, wenn sie durch Vernunftgründe widerlegt wird, wenn sie von der Wahrheit selbst beschämt stürzt, diejenigen, die sie durch Worte nicht überreden konnte, durch Gewalt, Schläge und Kerker an sich zu reissen und gibt dadurch zu erkennen, dass sie alles eher als gottesfürchtig sei.« Welche gewaltigen, feierlichen Worte! — Mit der äusseren Gewalt, mit Geld, fährt dann Athanasius fort, verbinden diese Menschen Intriguen — vor allen durch Weiber: »von Weibern liessen sie sich bei dem Kaiser empfehlen; dadurch wurden sie allen furchtbar;« dann durch Eunuchen: »von Verschnittenen wird die arianische Ketzerei, welche den Sohn Gottes leugnet, unterstützt, von Verschnittenen, welche wie von Natur so auch von der Seele unfähig sind, männliche Tugend zu erzeugen, und überhaupt von einem Sohne gar nichts hören können; ist das nicht das Auffallendste?« Am weitläufigsten lässt er sich dann aus über die Gewaltthätigkeiten der Arianer an so vielen der gottesfürchtigsten Männer, »von welchen die Einen in der Verbannung bereits entschlafen und des Ruhmes des Bekenntnisses Christi theilhaftig geworden sind, die Andern auch jetzt noch in der Verbannung leben und nur noch muthiger gegen die Ketzerei ankämpfen im Gefühl: nichts werde sie scheiden von der Liebe Christi.« Wir kennen bereits diese

Verfolgungen. Athanasius sieht in ihnen, so tief ist er verletzt, »ein Vorspiel und eine Vorrüstung des Antichrists.«

Ausser diesen historischen und apologetischen Schriften, die unser Kirchenvater in seiner Verbannung den Arianern entgegensetzte, arbeitete er auch in derselben seine »vier Reden gegen die Arianer« aus: sein Hauptwerk gegen den arianischen Lehrbegriff. Nicht lange darnach, und noch immer ein Bewohner der Einöde — wenigstens ist es ziemlich wahrscheinlich — hat er auch seine Schreiben an den Serapion über die Gottheit des heiligen Geistes abgefasst. Im Jahre 359 — noch während seines Aufenthaltes in der Wüste — wurden die beiden Synoden zu Rimini und Seleuzia gehalten, in Folge deren der Arianismus völlig die Oberhand behielt. Auch diese und ihre Wechselfälle hat er beschrieben. Wen, — wenn er diess alles liest, das Leben und Streben, das Thun und Leiden des Bischofs in der Verbannung überhaupt, wen gemahnt es nicht hie und da an »Luther auf der Wartburg?« So fruchtbar, wie wir sehen, war des Athanasius Aufenthalt in der Wüste.

Draussen aber in der Welt herrschte der Arianismus und machte sich breit. Fast in allen Hauptgemeinden waren arianische Bischöfe angestellt; die bedeutendsten Bischöfe der Katholischen allenthalben vertrieben; mehrere, wie Hosius, wie Liberius im Verlaufe der Zeit und unter dem Druck der Drangsale mürbe und wankelmüthig geworden und abgefallen von Athanasius und dem nizänischen Bekenntniss. Der Arianismus hatte seinen Höhepunkt erreicht: »die Welt, sagt Hieronymus, war verwundert, wie sie in so kurzer Zeit arianisch geworden. Aber ebendamit hatte auch der Arianismus schon die erste Stufe seines Falls erreicht. Was bisher die Arianer zusammengehalten, war der gemeinschaftliche Gegensatz gegen das nizänische Bekenntniss und gegen Athanasius, den Hauptverfechter desselben. Nun aber, auf dem Höhepunkt, da die Opposition niedergetreten schien, war das äussere Band, das die Arianer zusammengehalten hatte, weggefallen. Differenzen, die bisher nicht hatten zur Sprache kommen können, brachen nun hervor, und mit um

so stärkerer Gewalt. Haltungslos zerfielen jetzt die Arianer in sich selbst und lösten sich in verschiedene Parteien auf. Die Einen, konsequent den arianischen Begriff fortentwikkelnd, die Anomäer, auch die reinen Arianer genannt, an ihrer Spitze Aetius und Eunomius, dem wir später noch begegnen werden, behaupteten, dass Christus dem Vater durchaus unähnlich sei; die Andern, den Katholischen sich nähernd, Semiarianer genannt, an ihrer Spitze Basilius von Ancyra, stellten das Dogma auf, dass Christus dem Vater ähnlich sei, aber nicht gleichwesentlich. Diese arianischen Parteien bekämpften sich nun gegenseitig in dem Maasse, wie sie Raum fanden in der Kirche und dem Staate. Eine Kirchenversammlung drängte die andere, ein Bekenntniss schlug das andere; es war »ein Labyrinth« von Bekenntnissen. Die Geschichte derselben gehört nicht hieher: es genügt an dem Resultat, dass die entschiedenen Arianer siegten — durch List und Gewalt.

Während sich so der Arianismus in seinen verschiedenen Phasen abspielte, blieb Athanasius, diesen immerwährenden Neuerungen im Glauben gegenüber, bei seinem festen nizänischen Bekenntnisse. Schon darin, abgesehen von dem inneren Werthe desselben, hat er einen ungeheuren Vortheil voraus vor seinen Gegnern, die ohne festen Grund immer wechseln und neuern. In diesem festen katholischen Glauben fühlt er sich, gegenüber den beständigen Schwankungen der Arianer, wie in einer sichern Burg, und von dieser hohen Warte aus überschaut er das Treiben seiner Gegner und begleitet es mit beissenden Kommentaren. »Seht doch, wie sie hin und her laufen und fragen, wie sie denn an unsern Herrn Jesum Christum glauben lernen sollen! Freilich, hätten sie den rechten Glauben, so hätten sie nicht zu fragen nöthig, als wüssten sie nicht, was sie glauben sollten. Welch' ein Aergerniss für die Katechumenen, welch' ein Stoff zum Gelächter der Heiden, dass Christen, als erwachten sie jetzt erst wie aus einem Schlaf, sich erkundigten, wie man an Christum glauben müsse. Welche Lehre fehlt denn der katholischen Kirche, dass sei jetzt über den Glauben Untersuchungen anstellen? Und an

die Spitze ihrer Erklärungen über den Glauben setzen sie das Konsulat der gegenwärtigen Zeit, was niemals bei den Christen bis jetzt geschehen, und Monat und Tag des laufenden Jahres, allen Verständigen anzudeuten, dass nicht früher, sondern erst jetzt unter Konstantius ihr Glaube seinen Anfang genommen habe. Ja wohl hat er erst da angefangen, und es ist nicht der uralte katholische Glaube, den sie haben. Es entspricht diese ihre neue Weise zu schreiben ganz ihrer Ketzerei. Wenn aber nach ihnen der rechte Glaube erst jetzt seinen Anfang genommen, was werden die seligen Märtyrer und Väter thun? Ja, was werden sie selbst in Beziehung auf diejenigen thun, welche von ihnen in dem Christenthum unterrichtet worden und vor diesem Konsulate entschlafen sind? Wie werden sie dieselben auferwecken, um in ihnen die Lehren, welche sie ihnen beigebracht zu haben glauben, zu vertilgen und ihnen das, was sie jetzt als ihre Erdichtungen niedergeschrieben haben, einzupflanzen?« Mit solchem Spott übergiesst Athanasius die Arianer. »Berufen sie sich aber auf die nizänische Synode, so mögen sie wissen, dass dieselbe durch ein dringendes Bedürfniss veranlasst wurde und einen vernünftigen Grund hatte. Welchen Grund aber haben ihre Synoden? Ist eine Ketzerei entstanden, gegen die sie einen Lehrbegriff festzustellen haben? Sie sollen sie nennen. Aber sie sind in Verlegenheit; es bleibt ihnen nichts zu sagen übrig als: wir widersprechen unsern Vorfahren, wir übertreten die Ueberlieferungen der Väter; darum haben wir die Haltung einer Synode begehrt.«

Nicht immer ist Athanasius in dieser sarkastischen Stimmung; dazwischen durch klingt oft ein tiefer Schmerz über diese Misshandlung des Heiligsten, das nach Einfall und Laune behandelt und herabgezogen wird in den Bereich der menschlichen Leidenschaften. Besonders bricht er dann gegen den Kaiser los, der ihm die Hauptursache alles dieses heillosen Treibens dünkte. Da nennt er ihn einen Mann, »der gegen den Allerhöchsten kämpfe, indem er die gottlose Sekte begünstige; der Krieg gegen die Heiligen führe, indem er die gottseligen Bischöfe ins Elend verweise«

und so fort; da nennt er ihn geradezu einen »Ketzer«, einen »Pharao«, einen »Ahab«, einen »Pilatus«, ja noch mehr als diese; »was Wunder aber, ruft er aus; hat er ja seine Oheime ermordet, seine Vettern aus dem Wege geräumt und seines Schwiegervaters, dessen Tochter er schon geheirathet hatte, und seiner unglücklichen Verwandten sich nicht erbarmt; ja er ist auch gegen alle immer eidbrüchig gewesen.« So weit konnte sich Athanasius auslassen!

Im Ganzen aber blieb er fest und gefasst. »Wenn auch Brüder uns verlassen, wenn auch Freunde und Verwandte sich weit zurückziehen und wenn Niemand mehr gefunden wird, welcher Mitleid hätte und tröstete, so ist doch bei Gott eine hinlängliche und Alles übertreffende Zufluchtsstätte. Lasst uns darum auf Ihn hoffen und die Wahrheit nicht verrathen; einst wird sie doch noch Anerkennung finden, selbst bei den Verfolgern.« So fest war Athanasius. Ueberdem durchschaute er das Treiben seiner Gegner. Wie er es von Anfang an als ein grundloses erkannt, so konnte er es mit Ruhe seinem weitern Schicksale übergeben. Er wusste, dass sich die Arianer selbst aufreiben, in sich selbst zerfallen würden; er wusste, dass auch seine Zeit wieder kommen werde.

Und sie kam. Nachdem der Arianismus in sich selbst zerfallen war, blieb ihm nur noch übrig, auch äusserlich zu zerfallen, wie er durch äusserliche Macht gestiegen war. Diess geschah durch den Tod des Kaisers, der im Jahre 361 starb.

Konstantius hat nicht das beste Andenken hinterlassen. Er hatte alle Fehler seines Vaters — in erhöhtem Masse, ohne dessen Tugenden: eifrig im Glauben war er, aber mit Unverstand, ohne alle Einsicht in das Wesen desselben; bald arianisch, bald semiarianisch, von jedem Wind der Lehre bewegt, jeder Ohrenbläserei offen, gefesselt, wie Athanasius sagt, an die Schlechtigkeit seiner Umgebung, zumal seiner Hofeunuchen. Dabei verkannte er die Gränzen seiner Macht durchaus und griff stets in die innern Angelegenheiten der Kirche ein; in der Art endlich, wie

er eingriff, in der Durchführung seiner jedesmaligen religiösen Ansichten war er — und diess ist das Traurigste — stets gewaltthätig.

Mit Konstantius Tode hatte auch für Athanasius die Stunde seiner Erlösung, wenigstens für einige Zeit, geschlagen.

Julian bestieg den Thron der Imperatoren (361) und rief sofort die verbannten Bischöfe beider Parteien zurück. Auch Athanasius kehrte wieder auf seinen bischöflichen Stuhl. Kurz zuvor war der arianische Bischof Georgius von den heidnischen Einwohnern getödtet worden.

Die Thätigkeit, die nun Athanasius entwickelt, ist von der edelsten Mässigung begleitet. Wie ein guter Wein mit den Jahren immer milder und reifer wird, so ist auch unser Bischof immer milder und gehaltener geworden. Er konnte es auch — unbeschadet seiner Grundsätze. Der Arianismus war gebrochen, zwiefach gebrochen, innerlich und äusserlich; der Kampf hatte seine Zeit gehabt; auch die Zeit der Ruhe war nun gekommen. Viele von der Gegenpartei sehnten sich nach Wiedervereinigung. Den Arianern nun, das heisst solchen, »die Frieden wünschten und Kirchengemeinschaft mit den Katholischen«, und deren gab es, wie gesagt, Viele, sollte der Zutritt erleichtert werden. Ihre Häupter sollten, wenn sie sich änderten, zur Kirchengemeinschaft zugelassen werden, ohne jedoch in ihren kirchlichen Aemtern bleiben zu dürfen. Denjenigen aber, die theils aus Unwissenheit, theils aus Zwang, theils aus Politik zu den Arianern übergetreten wären, sollte erlaubt sein, im Klerus zu bleiben. Dieser Grundsatz wurde ausgesprochen und festgehalten auf der Synode, die der Bischof im Jahre 362 zu Alexandrien hielt. In diesem Sinne schrieb er auch im Namen der genannten Synode an die Kirche zu Antiochien, die durch Spaltungen zerrissen war. Um das Jahr 330 nämlich war Bischof Eustathius daselbst von der antinizänischen Partei abgesetzt worden; die Nizänischen bildeten aber unter dem Namen der Eustathianer eine abgesonderte Kirchenpartei. Als Eudoxius, der arianische Bischof,

nach Konstantinopel kam, wählte man in Antiochien den Meletius, Bischof von Sebaste in Armenien, einen gemässigten Mann. Wie es solchen Männern zu gehen pflegt, erging es auch ihm. Die Arianer sahen sich in ihm getäuscht und entsetzten ihn. Aber auch den Eiferern war er nicht eifrig genug. Die Mehrzahl der Eustathianer blieb abgesondert unter dem Presbyter Paulinus, der sofort zum Bischof ordinirt wurde. Diese Spaltung zu heben, richtete Athanasius ein Schreiben an die Kirche zu Antiochien, in dem ein grossartiger Geist der Versöhnung weht. Er lässt nicht vom nizänischen Symbol. Er fordert dessen Anerkennung; aber überall leuchtet sein Bestreben durch, in den Glaubensausdrücken, wo immer es anging, einen rechtgläubigen Sinn zu finden und nachzuweisen. »Alle, schreibt er, welche mit uns Frieden haben und die arianische Sekte verlassen wollen, rufet zu euch, nehmet sie auf wie Väter ihre Kinder und verdammet und verwerfet, was sie vorbringen, nicht unüberlegt. Ermahnet sie aber, unter einander keine Untersuchungen mehr anzustellen, nicht mit Worten unnützer Weise zu streiten, sondern mit frommer Gesinnung einträchtig zu sein. Wehret als getreue Diener und Sachwalter unseres Herrn Alles ab, was Aergerniss erregt und die Eintracht stört, und zieht allem einen solchen Frieden vor, da der Glaube gesund ist. Vielleicht wird der Herr sich unser erbarmen und das Getrennte vereinen und vielleicht werden wir so, wenn wieder Eine Heerde ist, Alle wieder Einen Führer haben, nämlich unsern Herrn Jesus Christus.« Diese schönen Wünsche gingen leider in Antiochien nicht in Erfüllung.

In dieser Art wirkte Athanasius nun in Alexandrien; selbst Heiden wurden von ihm angezogen. In dieser edlen Thätigkeit wurde er unterbrochen durch einen Befehl Julians, dass er Alexandrien verlassen solle. Wir müssen hier den wahren Charakter Julians ins Auge fassen, um die Zurückberufung des Athanasius und dann dessen sofortige Verbannung zu begreifen.

Julianus Apostata wollte das Heidenthum in seinem Ge-

gensatz gegen das Christenthum und in seiner alten Herrlichkeit wieder einführen in die Welt. Im Ganzen hatte er einen tiefen Widerwillen gegen den von ihm verkannten Christenglauben und dessen Bekenner, und Liebe und Begeisterung für das alte Götterthum. Das lag schon in seiner Jugendbildung. Dazu kam sein heidnischer Uebermuth, sein philosophischer Stolz, der ihm die Augen für den Sohn Gottes in Knechtsgestalt verschloss. Doch nicht zunächst mit Gewalt — mit List wurde der Kampf von ihm geführt. Er gab scheinbar ein Toleranzedikt, begünstigte aber die Heiden. Die Christen liess er gewähren innerhalb ihres Gebietes, in der Hoffnung, sie würden sich gegenseitig aufreiben durch ihre Spaltungen. Athanasius durchschaute diesen Plan und machte ihn zu Schanden durch seine Besonnenheit. Darum griff Julian, wie wir an Athanasius sehen, später zur Gewalt, als die List zu wenig verfangen wollte. Das Christenthum, das nach dreihundertjähriger Verfolgung und funfzigjähriger Herrschaft durch die Zahl seiner Bekenner, durch Aneignung höherer Bildung, durch Eindringen in alle Lebensverhältnisse, durch die Kraft seines Wesens überhaupt, bereits die grösste innere und äussere Macht im römischen Reiche geworden war, sollte gestürzt, das alte abgestorbene Heidenthum wieder ins Leben gerufen werden. So war im Grossen sein Plan — nichts Geringeres als eine politisch-religiöse Revolution! Aber schon im Jahre 363 fand er einen frühen Tod im Perserkriege und alle seine Plane fielen zusammen. Hätte er aber auch länger gelebt, sein Plan wäre eben so schmählich in sich zusammengestürzt: es war ein eitles Unterfangen. Julian hätte können vermöge seiner Geisteskraft der wohlthätigste Genius seiner Zeit werden; er aber verkannte sie im Innersten und wurde nur eine kurze, vorüberstürmende, wildaufregende Erscheinung.

Das erkannte Athanasius, der in seiner Richtung den tiefsten Gegensatz zu Julian bildete: beide waren die Pole ihrer Zeit. Ihm stand nun statt der geschwächten Arianer das Heidenthum entgegen. Aber ihm bangte noch weniger vor diesem als vor jenen. Getrost verliess er Alexandrien,

und mit scharfem Blick die Verhältnisse durchschauend, sagte er zu den Umstehenden, die über sein Scheiden weinten: »seid guten Muths, es ist nur eine Wolke, die sich bald verzieht.« Als er auf dem Nil ins obere Aegypten reisen wollte, setzte ihm ein kaiserliches Schiff, so wird wenigstens erzählt, schnell nach. Er, Schlimmes witternd, befahl sofort dem Steuermann, abwärts gegen Alexandrien zu fahren. In solcher Richtung werde man, vermuthete er, ihn nicht suchen. In der That, so kam es. In dem Schiffe waren seine bestellten Mörder gewesen; durch seine Geistesgegenwart entging er der Gefahr. Nun hielt er sich bald in der Stadt, bald anderwärts verborgen.

Nach Julians Tode (362) wurde Jovian Kaiser. Er war ein Freund des Athanasius und rief ihn alsbald mit Auszeichnung wieder auf den bischöflichen Stuhl, blieb ihm auch zugethan trotz aller Gegenbemühungen der Arianer. Nach acht Monaten seiner Regierung starb er plötzlich zu Dadastenes, an den Gränzen Galatiens und Bithyniens. Ihm folgte in der Regierung des Morgenlandes Valens, ein Arianer (364). Der neue Kaiser nahm das System des Konstantius wieder auf; doch hatte anfangs Athanasius noch Ruhe. Er benutzte die Zeit, um in Begleitung von vielen Bischöfen, Geistlichen und Mönchen ganz Aegypten und Thebais zu durchreisen; auch in die Tabennensischen Mönchszellen kam er. Vielleicht hat er um diese Zeit das Leben des Antonius geschrieben. Da erschien im Jahre 367 der kaiserliche Befehl, dass alle von Konstantius abgesetzten und unter Julian zurückberufenen Bischöfe wieder verbannt werden sollen. Auch Athanasius traf dies Loos. Die Alexandriner gaben sich alle Mühe, ihren geliebten greisen Hirten sich zu erhalten. Athanasius aber, blutige Stürme voraussehend, verliess die Stadt gerade zur rechten Zeit; noch in derselben Nacht hatte er sollen aufgehoben werden. Das war das fünfte Mal, dass er sich flüchten musste — nun auch das letzte Mal. Ueber vier Monate hielt er sich im Grabe seines Vaters verborgen. Endlich wurde er zurückberufen. Valens fürchtete von der grossen Gährung

unter dem Volke Alexandriens Schlimmes und nahm sein Dekret zurück.

Von nun an hatte der edle Greis Ruhe, wenn auch anderwärts Stürme tobten und fast überall die katholischen Bischöfe verdrängt wurden. Er selbst, wie wir sahen, war ruhiger geworden in seinem Alter und musste Stürmern gegenüber zum Frieden und zur Versöhnung mahnen. Der Arianismus war, wenn auch nicht besiegt, doch entwurzelt: das hatte Athanasius sich zur Aufgabe seines Lebens gesetzt. Die Aufgabe war erfüllt. Für die weitere Arbeit der Entwickelung der Kirche, besonders im Morgenlande, waren inzwischen andere Männer herangewachsen, eine grosse Generation kirchlicher Kräfte, die der Kampf geweckt hatte. So konnte er nun ruhig sein Haupt niederlegen. Aber thätig blieb er bis an seinen Tod. Noch im hohen Alter schrieb er, wenn anders die Schriften ächt sind, mit jugendlicher Kraft gegen den Apollinarismus. Im Jahre 373 starb der grosse Mann. Seinen alten treuen Gefährten in allen Schicksalen, den Presbyter Petrus, hatte er zu seinem Nachfolger im Bisthum empfohlen. Sein Wunsch wurde erfüllt.

Athanasius und der Arianismus.

„Wer den Sohn lostrennt von der Wesenheit und Ewigkeit des Vaters, macht ihn Eins mit den Geschöpfen."

Athanasius in seinem Rundschreiben an die Bischöfe Aegyptens.

Das ganze Leben des Athanasius ist ein beständiger Kampf gewesen gegen den Arianismus.

Den äussern Verlauf dieses Kampfes haben wir gesehen. Betrachten wir nun das geistige Element in demselben.

Die Synode zu Nizäa hatte das kirchliche Symbol aufgestellt, dass der Sohn aus dem Wesen des Vaters gezeugt

(nicht geschaffen), gleichen Wesens mit dem Vater sei. Diess war die wesentliche Bestimmung; aber sie war nur erst hingestellt, noch nicht entwickelt, noch nicht zu allseitigem, klarem Bewusstsein erhoben. Diess zu thun, war die Aufgabe des Kampfes, der sich nun entspann, in seiner weiteren geistigen Entwickelung, in seinem tieferen Prozesse.

Arius geht aus von der Idee Gottes als des absoluten: Gott ist darum nur in der Einheit zu denken, absolut in Zeit und Wesen, das heisst, schlechthin vor Allem und über Allem. — Das ist, wie man sieht, der abstrakte Monotheismus, der Standpunkt des Judenthums, zwar ohne Emanation und Bild, aber auch ohne Immanenz und Leben. Der Begriff des Absoluten ist abstrakt gefasst. Hat nun aber Arius diesen Begriff einmal festgestellt, so folgt von selbst, dass der Sohn nicht absolut, d. h. nicht von Ewigkeit ist; vielmehr ist ebendamit ein absoluter Unterschied gesetzt zwischen Vater und Sohn: der Sohn ist also entstanden. Ist er entstanden, so ist er nicht aus dem Wesen Gottes; er kann aber auch nicht aus irgend einer zuvor vorhandenen Substanz entstanden sein, er ist also geworden aus dem Nichts, dem Nichtseienden; und der Grund seines Daseins kann nur der Wille und Rathschluss Gottes sein. So ist also der Sohn ein Geschöpf Gottes. In diesem Begriffe eines »Geschöpfes« kulminirt die Anschauung des Arius; gegen diesen arianischen Grundbegriff ist die Hauptopposition des Athanasius gerichtet. Der Sohn ist ein Geschöpf: »aber nicht wie Eines aus den Geschöpfen; er ist etwas Gemachtes, aber nicht wie Eines aus den gemachten Dingen; er ist etwas Gezeugtes, aber nicht wie Eines aus den gezeugten Dingen.« Der Sohn hat also doch noch seine besondere Würde; zwar geschaffen steht er doch ausserhalb der gewöhnlichen Reihe der Geschöpfe; ist er nicht Gott im absoluten Sinne, so ist er doch ein schlechthin vollkommenes Geschöpf Gottes; ist er nicht von Ewigkeit, sondern entstanden, so ist er doch nicht wie alles Endliche und es fällt der Anfang seines Da-

seins nicht in die Zeit, sondern die Zeit selbst hat erst mit dem Dasein des Sohnes ihren Anfang genommen.

Fassen wir diesen Begriff zusammen. Der Sohn ist dem Vater zwar nicht gleich, aber doch ähnlich und über den Geschöpfen.

Diess war, so scheint es, der ursprüngliche Standpunkt des Arius. Auf diesem Standpunkt ist er aber nicht geblieben. Er konnte es nicht. Nachdem einmal der Sohn in die Reihe der Geschöpfe gestellt war — wo war noch die feste Gränzlinie zwischen ihm und den übrigen Kreaturen? Zwar hatte ihm Arius vor allen übrigen Geschöpfen den Vorrang gegeben, aber die Konsequenz trieb ihn über dieses Zugeständniss hinaus.

Das ist die Alternative: Christus entweder Sohn Gottes im prägnanten Sinne des Wortes, oder Christus ein Geschöpf; ein Drittes ist unhaltbar, ist unlogisch. In der That — Arius kam so weit, dass ihm Christus zuletzt nur ein sittliches, durch die Freiheit seines Willens sich selbst bestimmendes Wesen wurde. In dem Maasse nämlich, in dem er die metaphysische Seite der Persönlichkeit Christi aufgab, premirte er, gleichsam zum Ersatz, um so entschiedener die ethische, das Ich mit seiner absoluten Macht, vermöge deren es aus seiner Endlichkeit zur Unendlichkeit emporstrebt.

Arius, hierin Origenes ähnlich, den er aber nur halb verstanden, ging von dem sich selbst bestimmenden, wandelbaren, freien Willen aus, als der Grundlage aller Vorzüge der vernünftigen Wesen. Dieses Prinzip trug er auf Christus über. So wurde ihm der Erlöser ein vernünftiges, freies Wesen, es ist wahr, das grösste in der Reihe der freien Wesen, aber immer nur in der Reihe.

Das ist der Standpunkt des Arius im Allgemeinen. Ihm direkte entgegengesetzt war der des Athanasius.

Der Bischof von Alexandrien ging von der Wesens-Identität (Homousie) des Sohnes mit dem Vater aus. Alle historische und ethische Würde des Erlösers hatte nach ihm ihren unwandelbaren, göttlichen Grund und Haltpunkt in der metaphysischen. Mit andern Worten: Christus war

ihm nur Sohn Gottes, sofern er als Sohn Gottes gleichwesentlich war mit Gott.

Diess ist der Standpunkt des Athanasius. Auf diesem steht er im Kampfe gegen den Arianismus.

Die Würde des Erlösers: ob eine menschliche oder eine göttliche und, wenn eine göttliche, in welcher Art sie zu denken — diess war also die grosse Streitfrage der Christenheit, diess der mächtige Inhalt des Kampfes, diess der grosse Gegensatz in den beiden Heerlagern. — Verfolgen wir die einzelnen Momente!

Die Arianer betrachteten Christum als Sohn Gottes im rein moralischen Sinne des Wortes. »Weil das, sagten sie, was der Vater will, auch der Sohn will, und weil er den Gedanken und dem Willen desselben nicht widerstrebt, sondern in Allem mit ihm übereinstimmt, desswegen sind er und der Vater Eins und heisst Christus der Sohn Gottes.« Die Arianer begnügten sich also mit einer moralischen Dignität des Erlösers, und die Möglichkeit dieser Vorstellung war ihnen gegeben durch ihre Ansicht von der unendlichen Kraft der Freiheit und der Selbstbestimmung aller vernünftigen Wesen. Seiner Natur nach hatte Christus einen freien Willen, wie alle Menschen, der Veränderung unterworfen, aber er hat ihn stets nur, will Arius sagen, auf Gott gerichtet, und dadurch ist er sittlich unwandelbar geworden. In diesem Sinne nannten sie Christus Sohn Gottes, Logos, Kraft, Weisheit. Alle diese Namen, rechtfertigten sie sich, seien in der heiligen Schrift nur uneigentlich, metonymisch auf ihn übergetragen; es werde unter ihnen keineswegs die Eine, von dem Wesen Gottes unzertrennliche Kraft und Vernunft Gottes verstanden. In diesem Sinne glaubten sie Christum, wie er in der heiligen Schrift dargestellt ist, allein verstehen zu können; zu unterscheiden, wie Athanasius, zwischen Menschlichem und Göttlichem im Erlöser, fiel ihnen nicht bei. Hören wir nun unsern Kirchenvater. »Wäre es so, ruft er aus, dass der Heiland Gott nicht zum Vater seines Daseins der Wesenheit nach hätte, sondern nur zum Vater der ihm ver-

liehenen Gnade, so hätte er also Gott als Schöpfer seines Seins der Wesenheit nach auf gleiche Weise wie Alle.«

Diese moralische Dignität Christi bekämpft also Athanasius als völlig unzulänglich, sofern sie höchstens nur einen graduellen, keinen wesentlichen Vorzug Christi vor uns statuire. Diess ist sein beständiger Refrain. »War der Herr Gott, Sohn, Wort nicht ehe er Mensch wurde, oder war er etwas Anderes als dieses und ist er erst nachher wegen seiner Tugend dieser Würde theilhaftig geworden, so ist gewiss, dass er durchaus von Natur bloss Mensch ist und nichts weiter und nicht verschieden von uns. Sollte er aber auch, wie sie vorgeben, von Gott zuvor erkannt worden sein, dass er ein solcher sein werde und sollte er zuvor und zugleich mit der Geburt diesen Namen und die Würde dieses Namens erhalten haben: so wird doch kein Unterschied sein zwischen ihm und denjenigen, welche nach den Handlungen den Namen empfangen haben, so lange er auf diese Weise ein Sohn Gottes sein wird ... Ja, hat der Sohn die Weisheit nicht wesentlich eigen, sondern nur in Folge des Fortschreitens ihren Namen erhalten, so wird er so lange Weisheit sein, als er das, was er gelernt hat, behält. Was aber Einer nicht von Natur, sondern durch Lernen erlangt hat, das kann er einmal verlernen.«

So nur Christi Würde verstanden, — was hat es dann überhaupt für einen Sinn, dass er Sohn heisst. »Dann könnten auch die Engel und die andern über uns erhabenen Wesen, die Fürstenthümer, Gewalten, Thronen und Herrschaften und die sichtbaren Dinge, die Sonne, der Mond und die Sterne Söhne sein wie der Sohn.«

Wie sein Name, so ist dann auch sein Werk ein unwahres. »Dann hat er uns nicht wahrhaft erleuchten, nicht zur Erkenntniss des Vaters führen, uns nicht zu Göttern machen, uns nicht den heiligen Geist geben, nicht den Tod überwältigen können. Dann stehen wir noch im alten Zustande: warum lassen wir uns dann auch nicht wie die Juden beschneiden; warum ziehen wir nicht die Maske des Christenthums ab und bekämpfen es?«

Und nicht bloss sein Name und Werk — sein ganzes Sein löst sich dann in Schein auf. Es lassen sich beide nicht trennen; lösest du das Eine, so lösest du auch das Andere. Vom Einen ist nur ein konsequenter Schritt zum Andern. »Wenn der Sohn Sohn ist, nicht wegen der Erzeugung aus dem Vater und der wesentlichen Einheit mit ihm, sondern Logos wegen des Vernünftigen, Weisheit wegen dessen, was er weise macht, Kraft wegen dessen, was durch ihn Kraft hat und um derer willen, die durch ihn Söhne werden, Sohn heisst, so hat er wohl auch wegen des Seienden das Sein nur in der Vorstellung; aber was ist er nun überhaupt? denn von allem diesem ist er nichts, wenn alles diess nur Namen sind; er hat nur die Vorstellung des Seins und ist nur um unserer willen mit diesen schönen Namen geschmückt.« Wir verstehen. Logos, Wort, Weisheit, meint Athanasius, ist der Sohn wesentlich. Ist er dieses nicht, so ist er überhaupt nicht. Dem Scheine des Arianismus setzt er sofort die Wahrheit der Würde Christi gegenüber, und diese ist — eine metaphysische. Durch diese muss erst die historische und moralische gefestet werden. Insofern ist Christus nicht etwa ein gewordener Gott nur, ein vergöttlichter Mensch; das Göttliche an ihm ist ein an sich seiender Vorzug seiner Natur, eine an sich seiende Bestimmung seiner Persönlichkeit.

Auch die Arianer griffen zu einer solchen metaphysischen Dignität; sie rückten Christum hinaus über die Reihe der gewöhnlichen Geschöpfe, sie stellten ihn an die Spitze, sie machten ihn zum Schöpfer derselben, zu einer Mittelperson, einem Organ der schaffenden Thätigkeit Gottes. Geschöpf, wie wir wissen, ist und bleibt Christus, und darum entstanden, aber er ist das erste — nicht bloss der sittlichen Würde, auch der Natur nach. »Nicht immer war der Vater, nicht immer der Sohn: der Sohn war nicht, ehe er gezeugt wurde, sondern auch er wurde aus Nichts gemacht; es war einmal, da er nicht war.« So lautete ihre berühmte Formel. Dass er zeitlich entstanden, sagten sie nicht, da Zeit und Schöpfung nach ihrer Ansicht zusam-

men fielen; aber auch, dass er ewig sei, läugneten sie. Ihre Formel steht so zwischen beiden.

Auch diesen Begriff bekämpfte Athanasius. Er erkannte ihn in seiner inneren Haltungslosigkeit und wies nach, wie er sich in einem konsequenten Denken nicht vollziehen lasse, wie er in immer tiefere Widersprüche sich auflöse und sich selbst aufhebe. Betrachten wir diese Momente.

An die richtige Idee Gottes gehalten, meint Athanasius, ist diese Vorstellung — das ist das Erste — unvollziehbar. Wozu ein geschaffener Gehülfe Gottes? »Warum hat Gott, wenn alle Dinge geschaffen und aus Nichts entstanden sind und der Sohn selbst etwas Geschaffenes und Gemachtes und Eines aus den Dingen sein soll, welche einst nicht waren, Alles durch ihn allein gemacht, und warum ist ohne ihn Nichts gemacht worden?« Gott, will er sagen, hätte ja eben so gut alles unmittelbar selbst schaffen können; hat er den Sohn geschaffen, so lässt sich kein Grund denken, warum nicht auch alles Andere wie den Sohn. »Warum sind nicht alle Dinge von Gott allein durch denselben Befehl gemacht worden, durch welchen auch der Sohn entstand?« War Gott zu müde, zu schwach, zu unmächtig? »Aber Gott wird durch das Befehlen nicht müde und ist zum Erschaffen aller Dinge nicht zu schwach, so dass er allein nur den Sohn schaffen könnte, zu der Erschaffung der übrigen Dinge aber des Sohnes als eines Gehülfen bedürfte. Denn bei der Entstehung dessen, was er will, findet kein Aufschub statt, sondern er wollte nur und Alles war da, Niemand widersetzte sich seinem Willen. Wollten sie also sagen, Gott habe, weil er zur Hervorbringung der übrigen Dinge nicht Kraft hatte, den Sohn allein gemacht, so würde gegen sie die ganze Schöpfung ihre Stimme erheben, weil sie Unwürdiges von Gott aussagten.« Ein solcher Begriff, entwickelt unser Kirchenvater weiter, erniedrigt geradezu Gott, stellt ihn sogar unter den Gehülfen. »Denn was ist vorzüglicher? Das, was bedarf oder das, welches das Bedürfniss befriediget? Oder befriediget gegenseitig das Eine von Beiden das Bedürfniss des Anderen? Damit zeigt man nur noch mehr die Schwäche

dessen, welcher sich ein Werkzeug bereitet hat, von aussen her, gleich einem Zimmermann oder Schiffbauer, welcher ohne Beil und Säge nichts verfertigen kann.« Sollte aber der Grund der Erschaffung eines Gehülfen nicht in der Schwäche Gottes, sondern in seinem Stolze liegen? »Hat Gott etwa desswegen, weil er es unter seiner Würde fand, die andern Dinge zu schaffen, nur den Sohn allein geschaffen?« Aber auch dieses ist der Gottheit unwürdig. »Bei Gott gibt es keinen Hochmuth. Sorgt er für das Haar auf unserem Haupte, für den Sperling in der Luft, für das Gras auf dem Felde, so war es gewiss seiner nicht unwürdig, dieselben auch zu erschaffen. Wofür Gott Sorge trägt, dessen Schöpfer ist er auch durch sein Wort.« Ueberdem: »man darf die Schöpfung nicht trennen, so dass man sagen würde, dieses ist vom Vater, dieses vom Sohne; sondern es ist von Einem Gotte, der sich seines Wortes wie einer Hand bedient und Alles durch dasselbe macht.«

Auf Seite Gottes kann also kein Grund eines geschaffenen Mittlers der Schöpfung liegen. Liegt er auf Seite der Geschöpfe? Ja! erwiederten die Arianer. »Als Gott, lehrten sie, die gemachte Natur schaffen wollte, sah er, dass sie der lautern Hand des Vaters und der Erschaffung durch ihn nicht theilhaftig werden könne, daher schuf er zuerst allein nur einen Einzigen, und nannte ihn Sohn und Wort, damit, nachdem dieser Mittler geworden war, sodann Alles durch ihn gemacht werden konnte.« Die Schöpfung, meinten die Arianer, hätte die unmittelbare Einwirkung Gottes nicht ertragen können. Hören wir dagegen den Athanasius. »Wenn das Wort gemachter Natur ist, wie konnte, da die der andern Geschöpfe der Selbstbearbeitung durch Gott nicht empfänglich waren, das Wort allein von der ungemachten und höchst reinen Wesenheit Gottes gemacht werden? Denn es muss entweder, wenn das Wort derselben empfänglich war, auch die ganze Natur derselben empfänglich sein, oder wenn die ganze Natur nicht für dieselbe empfänglich ist, auch das Wort für dieselbe nicht empfänglich sein; denn auch dieses ist ja nach

den Arianern Eines von den gemachten Wesen.« So widerstreitet sich der Begriff einer geschaffenen Zwischengottheit, einer Mittelsperson, auch vom Standpunkte der Welt aus.

Er löst sich aber auch in sich selbst auf. Ein geschaffener Mittler nämlich hätte stets einen andern wieder zu seiner Voraussetzung. »Denn wenn, weil die gemachte Natur der unmittelbaren Einwirkung Gottes nicht empfänglich ist, ein Mittler nöthig war, so ist durchaus nothwendig, dass, da auch das Wort gemacht ist, auch zu seiner Erschaffung ein Mittler erfordert wurde. Findet man aber zwischen jenem Mittler und zwischen Gott wieder irgend einen Mittler, so wird wegen des Letzteren wieder ein anderer Mittler nothwendig sein, und man wird, wenn man so fortschreitet, auf einen grossen Haufen herbeiströmender Mittler stossen und es wird so die Schöpfung nicht mehr bestehen können, weil sie immer eines Mittlers bedarf und kein Mittler ohne einen andern entstehen kann, da sie alle gemachter Natur sind, welche der Bearbeitung durch Gott allein, wie die Arianer sagen, nicht theilhaftig sein kann.« Noch mehr: »ist der Sohn geschaffen aus Nichts, wie kann er das, was nicht ist, ins Dasein rufen? Wie kann das, was geworden ist, ein schöpferisches Prinzip sein? Entweder ist er ein Geschöpf, dann schafft er nicht, oder er schafft, dann ist er kein Geschöpf.« Eins von Beiden: »damit man nicht finde, dass er, da er die wirkende Ursache ist, unter den Dingen, welche gemacht werden, dasjenige mache, was er selbst geworden ist.« Erschafft er aber, obschon ein Geschöpf, doch selbst ein Geschöpf, so muss man dasselbe auch von allen Geschöpfen annehmen, dass auch sie erschaffen können. Wozu aber war dann das Wort nöthig?« Alle diese Einwendungen, sagt Athanasius, fallen weg, wenn das Verhältniss Gottes zum Sohn als ein immanentes, wesentliches, ewiges gedacht wird. »Erschafft und macht Gott durch das ewige Wort die Dinge, so ist es selbst nicht aus den gemachten, sondern vielmehr das Wort des schaffenden Gottes und ist im Vater und der Vater in ihm.«

Nirgends, wie man sieht, hat der arianische Begriff einen Haltpunkt. Hat er sich nach oben und unten, in seinem Verhältniss zu Gott und zur Welt und zu sich selbst als unhaltbar erwiesen, so erscheint er eben so unzureichend und haltlos, an dem Begriff des Erlösers gemessen, d. h. vom religiösen Standpunkte aus. Es ist nur eine scheinbare Dignität, die durch den Begriff des Mittlers dem Erlöser zukömmt, sie ist weit entfernt, eine spezifisch verschiedene, einzige, göttliche zu sein, wie sie das erlösungsbedürftige Bewusstsein verlangt: diess ist das weitere Moment, das Athanasius hervorhebt. Dass kein wesentlicher Vorzug in dem arianischen Mittlerbegriff liege, dass dieser vielmehr, konsequent aufgefasst und durchgeführt, die Natur des Erlösers in dieselbe Reihe mit uns herabziehe, hat er schon oben bewiesen. In der Priorität der Zeit liegt aber kein wesentlicher Vorzug. »Ist das Wort Gottes dasselbe, was wir sind und ist es von uns in Nichts verschieden als nur hinsichtlich der Zeit, so mag es uns gleich sein; und es wird bei dem Vater denselben Rang einnehmen, den auch wir; er werde dann weder eingeboren, noch allein Wort oder Weisheit des Vaters genannt, sondern er habe auch, wie wir alle, die wir ihm gleich sind, den nämlichen Namen. Oder ist es nicht billig, dass diejenigen, welche Eine Natur haben, auch einen gemeinschaftlichen Namen tragen, wenn sie auch dem Alter nach von einander verschieden sind? Ein Mensch ist Adam, ein Mensch ist Paulus, ein Mensch ist der, der so eben geboren wird, die Zeit ändert nichts an der Natur des Geschlechts. Adam allein wurde von Gott allein durch das Wort erschaffen, aber Niemand wird wohl desshalb sagen, Adam habe vor den übrigen Menschen etwas voraus oder sei von den Nachkommen verschieden, sofern er allein von Gott gemacht, wir aber in fortlaufender Abstammung aus ihm gezeugt und geboren werden. Ist also das Wort nur der Zeit nach von uns unterschieden, so müssen auch wir sein wie jenes.« So weit Athanasius. Kann man, meint er, noch von einem Vorzug reden, den ein solcher Mittler vor uns voraus hat, so liegt er nur in der Ehre,

nicht in der Natur. »Es werde also das Wort entweder von den gemachten Dingen ausgenommen, als Schöpfer dem Vater zurückgestellt und als natürlicher Sohn anerkannt; oder es werde, wenn er wirklich ein Geschöpf ist, zugestanden, dass er dieselben Verhältnisse habe, welche auch die anderen Geschöpfe unter einander haben.«

Die Dignität des scheinbaren Mittlers, entwickelt unser Kirchenvater weiter, ist nicht nur eine scheinbare; sie schlägt in seine tiefste Erniedrigung um. Sie stellt ihn in der That nicht über uns, sondern unter uns. »Ist der Sohn geschaffen worden, um uns zu schaffen, so folgt daraus, dass der Sohn vielmehr unsertwegen gemacht wurde, als wir seinetwegen. So muss er vielmehr uns danken und wir nicht ihm. Es ist wie mit dem Mann und dem Weib. Der Mann ist Gottes Bild und Ehre, das Weib aber die Ehre des Mannes; ebenso sind wir Gottes Ebenbild und zu dessen Ehre gemacht, der Sohn aber ist unser Ebenbild und zu unserer Ehre gemacht. Und zwar sind wir gemacht worden, auf dass wir seien, das Wort Gottes aber ist nach den Arianern nicht, damit es sei, sondern zu unserm Besten gemacht. Ist das Wort aber unsertwegen gemacht, so war es gewiss nicht früher als wir bei Gott. Denn Gott berathschlagte sich nicht, als er dasselbe in sich hatte, über unsere Erschaffung, sondern berathschlagte vielmehr, da er uns in sich hatte, über die Hervorbringung seines Wortes.« So nimmt nach Athanasius der Arianismus seinem Mittler alles selbständige Leben, macht ihn zu unserem Werkzeug und stellt damit die Sache auf den Kopf. —

Diesem Arianismus gegenüber fusst Athanasius vorerst auf dem Begriff der Erlösung und der vollkommenen Offenbarung und aus diesem heraus, wie man also sieht, aus der lebendigsten Mitte des Christenthums heraus, ergab sich ihm die Nothwendigkeit des Glaubens an Christum als den wahren Sohn Gottes. Ist nämlich der Sohn nicht gleichwesentlich mit Gott, so ist auch seine Offenbarung nicht göttlich, seine Erlösung nicht wahrhaft und vollkommen. Mit andern Worten: der

absolute Inhalt des christlichen Gottesbewusstseins geht völlig verloren, sobald das Verhältniss des Sohnes zum Vater nicht als ein Verhältniss wesentlicher Gleichheit gedacht wird. Diess weist Athanasius sofort an den verschiedenen Seiten des Erlösungswerkes nach.

Wäre der Sohn nicht Gott, wäre das Wort ein Geschöpf, so hätten wir an ihm kein absolutes Vorbild. »Die Natur der geschaffenen Wesen ist, wie bekannt, veränderlich; die Einen übertraten das Gesetz, die Andern verweigerten den Gehorsam; da also die Handlungsweise der Menschen nicht beständig ist, sondern oft geschieht, dass der, welcher jetzt gut ist, nachher sich verändert und ein Anderer wird, so dass der, welcher vor Kurzem noch gerecht war, nach kurzer Zeit ungerecht erfunden wird; desswegen war uns wieder ein Unveränderlicher nothwendig, damit die Menschen die unveränderliche Gerechtigkeit des Wortes zum Muster und zum Vorbild der Tugend hätten. Dieser Gedanke hat aber für diejenigen, welche richtig denken, auch einen vernünftigen Grund. Weil nämlich der erste Mensch Adam sich geändert hatte und der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen war, desswegen musste der zweite Adam unveränderlich sein, damit, wenn die Schlange abermals nachstellte, ihr Betrug entkräftet und wegen der Unveränderlichkeit und Unwandelbarkeit des Herrn die Schlange in ihren Versuchen gegen Alle geschwächt würde.« Ferner: »wäre das Wort ein Geschöpf, so würde die Herrschaft des Teufels nicht vollkommen gebrochen sein, es wäre der Mensch nicht von der Sünde und ihrem Fluche, nicht vom Tode und dessen Furcht befreit, nicht wahrhaft mit Gott vereint und unsterblich geworden. »Wäre der Sohn ein ‚Geschöpf, so bliebe der Mensch nichts desto weniger sterblich, weil er mit Gott nicht verbunden wäre. Denn kein Geschöpf kann die Geschöpfe mit Gott vereinigen, weil jeder Mensch selbst eines Mittlers bedarf. Eben so wenig kann ein Theil der Schöpfung das Heil der Schöpfung sein, weil auch er selbst des Heils bedarf.

Darum sandte Gott seinen eigenen Sohn, welcher das geschaffene Fleisch annahm und dadurch Menschensohn wurde, auf dass, da Alle des Todes schuldig waren, er, als von Allen verschieden, den eigenen Leib für Alle dem Tode hingebe, und dann, weil Alle durch ihn sterben würden, sowohl der gegen uns erlassene Ausspruch erfüllt würde, als auch Alle endlich von der Sünde und dem Fluche, als der Folge derselben, durch ihn befreit würden und nach der Auferstehung von den Todten mit der Unsterblichkeit und Unverweslichkeit bekleidet, in Wahrheit ewig fortdauern möchten. Denn nachdem das Wort das Fleisch angezogen hatte, wurde der Biss der Schlange ganz von demselben getilgt und jedes Uebel, welches aus den fleischlichen Gelüsten entstand, wurde abgeschnitten und der Tod, der Gefährte der Sünde, zugleich vernichtet und der Mensch mit Gott vereint. . . Dieses Leben hätte Christus nicht geben können, wenn er selbst ein Mensch des Todes gewesen wäre: denn, der Andern das Leben gibt, durfte nicht selbst von dem Tode überwältigt werden; das aber wäre geschehen, wenn Christus ein blosser Mensch gewesen. Eben so wenig hätte, mit einem Geschöpfe verbunden, der Mensch vergöttlicht werden können, wenn nicht der Sohn der wahre Gott wäre, noch hätte es der Mensch gewagt, vor den Vater zu treten, wenn nicht derjenige, welcher den Leib anzog, das natürliche und wahre Wort desselben wäre. . . Auch hätten wir den Geist nicht empfangen mögen: denn den Geist mit Macht geben, ist nicht die Sache eines Geschöpfes und gemachten Dinges, sondern ein Geschenk Gottes. Denn die Geschöpfe werden von dem heiligen Geiste geheiliget, der Sohn aber wird von dem Geiste nicht geheiliget, sondern gibt ihn vielmehr selbst Allen.«

Wäre der Sohn ein Geschöpf, so wäre ferner weder vollkommene Offenbarung noch wahrhafte Erkenntniss Gottes. »Denn, wenn es möglich ist, dass er, als Geschöpf, den Vater kenne, so muss dieser auch von Allen, der Fähigkeit eines Jeden gemäss, erkannt werden, denn alle Dinge sind gemacht, wie er selbst. Ist es

aber den gemachten Dingen unmöglich, den Vater entweder zu sehen oder zu kennen, und ist vielmehr seine Anschauung und Kenntniss über Alle weit erhaben, so darf das Wort kein Geschöpf sein, oder seine Offenbarung ist nicht vollkommen. Oder wie könnte er allein ihn kennen, wenn er nicht allein ihm eigen wäre? Wie aber wäre er ihm eigen, wenn er ein Geschöpf und nicht der wirkliche Sohn aus ihm wäre?«

Wäre Christus nicht Gott, so wäre die Erlösung, wenn auch eine, so doch nur eine ganz unvollständige: »es wäre, wenn auch die Gebrechen eine Zeit lang aufgehört hätten, doch wieder im Menschen die Sünde und die Vergänglichkeit geblieben, wie diess bei den früheren Menschen der Fall war.« Es wäre, wenn Christus nicht der ewige Sohn Gottes wäre, unser Heil nicht von Ewigkeit in ihm, noch für Ewigkeit begründet. »Wohl ist die Gnade, die uns von dem Heiland zu Theil wurde, erst vor Kurzem erschienen mit seiner Ankunft; sie wurde aber bereitet, schon ehe wir geboren wurden, oder vielmehr schon vor Gründung der Welt, und die Ursache davon ist heilsam und wunderbar. Denn es hätte sich für Gott nicht geziemt, später unsertwegen sich zu berathen, damit es nicht scheine, als wüsste er unsere Angelegenheiten nicht. Demnach hat der Gott aller Dinge, da er uns durch sein eigenes Werk schuf und unsere Verhältnisse mehr als wir kannte, und da er vorhersah, dass wir, nachdem wir gut geschaffen waren, nochmals das Gesetz übertreten und aus dem Paradiese werden verstossen werden, er, der Menschenfreund und Gütige, in seinem eigenen Worte, durch das er uns geschaffen hatte, die Oekonomie unseres Heils vorbereitet, damit wir, und sollten wir auch von der Schlange verführt fallen, nicht gänzlich todt blieben, sondern im Worte die uns bereitete Erlösung und Rettung hätten, wenn er, der Erstgeborne der Schöpfung, der Erstgeborne unter den Brüdern werden und er, der Erstling der Todten, wieder auferstehen würde. Wie hätte er uns nun erwählt, ehe wir waren, wenn wir nicht, wie er selbst sagt, in ihm vorherbestimmt waren? Wie konnte er uns

aber überhaupt, ehe die Menschen geschaffen waren, zur Annahme an Kindesstatt vorherbestimmen, wenn nicht der Sohn von Ewigkeit her war, der unserthalben die Heilsanstalt übernahm? Wie also oder in wem ist das Reich, ehe wir waren, bereitet worden, wenn nicht in dem Herrn, der von Ewigkeit her war? Oder wie könnte die Erlösung für ewig sein, wenn der Erlöser nicht ewig Sohn Gottes wäre? Wie könnten wir, von dem zeitlichen Tod auferweckt, ewig leben, was wir ja als irdische Menschen nicht konnten, wenn nicht von Ewigkeit her die Hoffnung des Heils für uns bereitet gewesen wäre? So werden wir nicht ein vergängliches Leben haben, sondern nachher ewig in Christo leben können, weil vor allen jenen Dingen unser Leben in Jesu Christo gegründet und bereitet worden ist. In keinem Andern durfte also unser Heil gegründet werden, als in dem Herrn, der von Ewigkeit her ist, durch welchen auch die Zeiten gemacht sind; und durch keine Kreatur konnte die Erlösung geschehen, da sowohl Engel gesündigt, als auch Menschen den Gehorsam versagt hatten.« Das Resultat ist also dieses: »Gott war nöthig, Gott aber ist das Wort, um diejenigen zu erlösen, welche unter dem Fluche standen. Und wie wir durch ihn geschaffen wurden, so sollte auch in ihm die Erlösung Aller von der Sünde geschehen, auf dass Alles von ihm beherrscht würde. Denn die Erlösung durfte durch keinen Andern geschehen als durch denjenigen, welcher von Natur Herr war, damit wir nicht zwar durch den Sohn erschaffen wurden, aber einen andern Herrn nennen. Wer aber diess thut, verfällt in den Unsinn der Arianer und Heiden und dient mehr den Geschöpfen als Gott, dem Schöpfer aller Dinge. Ferne also sei, einen Menschen zum Herrn zu haben, sonst würden wir Menschenverehrer.«

Man sieht, wie Athanasius aus dem unmittelbarsten Bedürfniss heraus, aus dem tiefsten praktisch-religiösen Interesse an Christi wesentlich göttlicher Würde festhält. Mit dieser stand oder fiel sein ganzes christliches Bewusstsein. Christum in den Bereich der Geschöpfe

ziehen, »das Wort vom Vater trennen«, hiess ihm »die Menschheit der Gnade berauben.«

Man begreift nun, warum er streiten musste gegen eine Richtung, die den Sohn in die Reihe der Geschöpfe stellte. »Sie sollen nur die durch den Sohn verliehene Gnade betrachten und sie werden finden, dass er von allen gemachten Dingen verschieden, dass er der wirkliche Sohn des Vaters war.« Man begreift ferner, warum auch eine Ansicht, die den Sohn über den Kreis der gewöhnlichen Menschen hinausstellen, ihm die Würde eines Gottgesandten, Propheten, oder wie man eine solche Stellung nennen mag, geben wollten, ein für allemal ihm nicht genügen konnte. Seine Ansicht war: »um wie viel das Wort durch seine Natur von denjenigen verschieden ist, welche es zuvor gesandt hatten, um so viel und auch um noch mehr ist die von demselben und durch dasselbe gewordene Gnade grösser und erhabener als der Dienst der Engel. Denn den Dienern kam es zu, nur die Früchte zu fordern, dem Sohne und Herrn aber, die Schulden nachzulassen und den Weinstock zu versetzen . . Das Gesetz wurde von den Engeln kund gemacht, machte aber Niemand vollkommen, weil es der Ankunft des Wortes bedurfte. Die Ankunft des Wortes aber hat das Werk des Vaters vollendet. Damals herrschte von Adam bis auf Christus der Tod; die Gegenwart des Wortes aber zerstörte den Tod. Damals wurde das Gesetz verkündet nur von Dan bis Bersaba und nur in Judäa war Gott bekannt, jetzt aber ist das Wort in Alle Welt ausgegangen und die ganze Erde mit der Erkenntniss Gottes erfüllt. Anders, erhabener als alles Frühere ist das Opfer, welches durch ihn entrichtet wird, erhabener die Hoffnung, welche auf ihn gesetzt wird und erhabener sind die durch ihn gemachten Verheissungen, welche nicht als grosse mit kleinen verglichen werden dürfen, sondern als solche, die an Natur von andern verschieden sind; darum ist auch der, welcher sie verwaltet, erhabener als die gemachten Dinge.«

Von dem Begriff der Erlösung ist, wie wir sahen, Athanasius ausgegangen, und von diesem ist er zu dem Begriff

Christi als des ewigen, eingebornen Sohnes Gottes gekommen. Diess ist aber nur die Eine Seite seiner Beweisführungen; ihr parallel läuft eine andere; die ausgeht vom Begriffe des Wesens der Gottheit. Was jene vom religiösen Standpunkt aus verlangte, sucht diese vom spekulativen zu begründen; jene ging von unten aus, vom menschlichen Bedürfniss; diese geht von oben aus, vom Wesen Gottes. Diese ist die Ermöglichung jener, jene die Verwirklichung dieser.

Also aus dem Begriff des Wesens der Gottheit sucht Athanasius spekulativ die orthodoxe Lehre zu entwickeln. Vorerst aus dem Begriff Gottes als des Vaters. In diesem Begriffe liegt nämlich eine absolute Action Gottes aus sich selbst auf sich selbst: ein absolutes, immanentes Verhältniss Gottes zu sich selbst. Solche ewige, lebendige Beziehung Gottes zu sich selbst gehört zum Wesen Gottes: insofern heisst Gott Vater. Es bezeichnet die heilige Schrift dieses Verhältniss Gottes mit dem Worte: Zeugung.

Die Zeugung ist aber keine Action des Willens, sondern der Natur, und es ist daher diess innere, ewige Verhältniss Gottes zu sich selbst zugleich und unmittelbar mit dem Begriff Gottes gesetzt; es gehört (gleichsam) zur Natur Gottes. Was aber wesentlich zur Natur Gottes gehört, kann nicht auch nicht sein.

Die Arianer verstanden diess nicht, machten allerhand Einwendungen und trugen die Kategorien von Freiheit und Nothwendigkeit auf diess Verhältniss Gottes über. Ist, sagten sie, diess Verhältniss ein nothwendiges, so ist also der Sohn ohne den Willen des Vaters. Hören wir Athanasius. Ueber diesen Gegensätzen, erklärt er sich, steht die Natur, vor allem die absolute Natur Gottes. »Wie dem Willen das Erzwungene entgegengesetzt ist, ebenso ist das Natürliche erhabener und früher als das Berathschlagen. Ein Haus baut man in Folge einer Willensberathung, einen Sohn aber zeugt man vermöge der Natur. Was mit Willensberathung geschieht, hat einen Anfang und hat sein Entstehen anderswo her, als aus dem, der es macht; der Sohn aber ist die eigene Zeugung des Vaters und ist nicht anderswo

her, als von ihm selbst. Eben so gut könnte man fragen: ist Gott das, dass er gut und barmherzig ist, durch den Willen, oder nicht durch den Willen? Ist er es mit seinem Willen eigen, so hat er erst angefangen, gut zu sein und es ist daher möglich, dass er nicht gut ist. Denn das Berathschlagen und Wählen neigt sich auf beide Seiten hin und ist dieses Gebrechen der vernünftigen Natur eigen. Ist aber wegen der hieraus entstehenden Ungereimtheit Gott nicht durch den Willen gut, so sollen sie hören, was sie selbst gesagt haben. Er ist also durch Zwang und wider seinen Willen gut. Wer hat ihm nun den Zwang aufgelegt? Ist aber diess ungereimt, so ist der Sohn eben so und mit noch weit mehr Recht von Natur und nicht durch den Willen Vater des Sohnes.«

Wir verstehen. Athanasius will alles Willkührliche, alles Zufällige, alles von aussen her in dem Wesen Gottes Gesetzte entfernen. Der Begriff der Zeugung, des Vaterseins, ist der eigenste, immanente Begriff Gottes. »Die Frömmigkeit mag sagen, dass Gott den Sohn wolle«, der Ausdruck ist aber dem Begriffe inadäquat.

Das Objekt der absoluten Beziehung Gottes als des Vaters, d. h. der Zeugung, ist der Sohn. Nur der Begriff »Sohn« entspricht dem Begriff »des Vaters«, nur der Sohn kann Objekt der Action des Vaters sein. — Der Sohn als solcher ist also gleichwesentlich mit dem Vater und gleichewig mit ihm. Es ist eine und dieselbe Gottheit beider, eine Identität der Gottheit, eine Einheit des Wesens. »Die Eigenschaften des Vaters sind auch Eigenschaften des Sohnes, Ein Wesen, Ein Wille, Ein Sinn.« — Wir kennen den Begriff der Zeugung, wir kennen ihn in der ganzen Weite seines Unterschieds von dem Begriffe des Schaffens. Das Schaffen ist von aussen her, ist geworden; das Zeugen ist aus dem eigenen Wesen, ist ihm immanent. Darum ist der Sohn von Ewigkeit. »Denn Gott ist, weil er immer ist, auch immer der Vater des Sohnes. So wie der Abglanz nicht von der Sonne zu trennen ist, mit ihr ist und in ihr, so ist der Sohn mit dem Vater; oder wer vermag den Glanz

von der Sonne zu trennen oder die Quelle einmal ohne quellendes Wasser sich zu denken?«

Diess ist das Moment der Gleichheit des Sohnes mit dem Vater; der Sohn ist aber auch Sohn, d. h. für sich, hat eigenes Bewusstsein, Substanz, Totalität; ist keine Form nur oder Modalität des Vaters. »Was aus einem Anderen ist, ist ein Anderes, und ein Anderes das, aus welchem es ist.« Als solcher, in seinem für sich sein, ist der Sohn der persönliche, ewige Logos Gottes. »Dass es einen Logos Gottes gebe, geben müsse, läugnet Niemand.« Ist aber ein Logos Gottes, so ist dieser in der absoluten Gottheit absolut zu denken, d. h. als absolute Einzigkeit und Persönlichkeit. »Die Annahme, dass Gott sich nur Eines Wortes bediene, wie es auch in Wahrheit ist, zeigt sowohl die Macht Gottes an als auch die Vollkommenheit des von ihm ausgegangenen Wortes, welches die Fülle seiner Gottheit ist und in dem die Schätze aller Kenntniss verborgen sind . . Viele und verschiedene Menschenworte gehen zwar täglich vorüber, weil die ersten nicht bleiben, sondern verschwinden. Das kommt daher, weil ihre Väter als Menschen vergängliche Alter haben und auf einander folgende Gedanken, und weil sie, was sie denken und überlegen, dieses auch sagen, so dass sie viele Worte haben und dass nach den vielen durchaus keines derselben mehr übrig ist. Denn hat der Sprechende zu reden aufgehört, so ist auch das Wort plötzlich dahin. Das Wort Gottes aber ist Eines und dasselbe und bleibet in Ewigkeit und ändert sich nicht, nicht das Erste oder das Zweite nach einem andern, sondern immer dasselbe. Denn es muss, da Gott Einer ist, auch sein Ebenbild Eines und seine Weisheit Eine sein.« Dieser Eine, absolute Logos ist eben nun Sohn Gottes. »Sagst du Sohn, so bezeichnest du das, was von Natur aus dem Vater stammt, Logos, Wort, so das, was aus ihm ist und von ihm nicht getrennt werden kann, Kraft, so das, was der Wesenheit eigen ist.« Das sind, will Athanasius sagen, Grössen, die sich decken. Wäre der Sohn nicht wesenhafter Logos, so

wäre er nicht wahrhafter Sohn, und wäre der Logos nicht wahrer Sohn, so wäre er nicht wesenhafter Logos.

So steht und fällt mit dem Begriff des Vaters der Sohn und mit dem Begriff des Sohnes der Vater, ja die ganze Dreieinigkeit. »Ist das Wort nicht von Ewigkeit her bei dem Vater, so ist die Dreieinigkeit nicht ewig, sondern es war Anfangs nur eine Monas, durch Hinzufügung entstand aber in der Folge eine Dreiheit und im Verlaufe der Zeit erwuchs und gestaltete sich die Erkenntniss der Theologie.« Ferner: »wenn der Sohn nicht das eigene Erzeugniss des Wesens des Vaters, sondern aus Nichts gemacht worden ist, so besteht auch die Dreieinigkeit aus Nichts und es war einmal keine Trias, sondern eine Monas, und die Trias war das einemal unvollkommen, das anderemal vollkommen; unvollkommen, ehe der Sohn ward, vollkommen, als er ward; und dann wird das Geschöpf mit dem Schöpfer zusammengezählt und der, welcher einst nicht war, wird mit dem, welcher immer war, zugleich als Gott anerkannt und verehrt, und, was noch ärger ist, man erhält so eine in sich selbst unähnliche Trias, die aus fremden und verschiedenartigen Namen und Substanzen besteht, womit nichts anderes gesagt ist, als dass die Trias etwas erst Gewordenes sei. Was für eine Religion ist diess aber, welche nicht einmal sich selbst gleich bleibt, die erst im Verlauf der Zeit sich vollendet und bald so, bald wieder anders ist? Eben so gut kann noch Etwas hinzukommen, und so ins Unendliche, wie sie erst durch Zusätze sich gebildet hat; eben so gut kann sie auch sich wieder vermindern, denn was erst hinzugekommen ist, kann auch wieder hinwegkommen. Ist nun aber in der Trias die Theologie vollkommen und ist diess das Rechte und Wahre, so muss es immer so gewesen sein.«

Nicht bloss die Dreieinigkeit, auch die Welt selbst steht und fällt mit dem Begriffe des Sohnes. Mit andern Worten: alle Schöpfungsthätigkeit Gottes ist begründet und vermittelt durch die zeugende Natur Gottes und alle Offenbarung nach aussen durch die innere Oekonomie. »Wenn der Sohn nicht Sohn ist, so nenne man ihn etwas Gemach-

tes und nenne ihn nicht mehr Wort, noch Weisheit; man nenne aber auch Gott dann nicht mehr Vater, sondern nur Schöpfer und Werkmeister der von ihm gemachten Dinge. Und die Schöpfung sei das Ebenbild und die Gestalt seines wirkenden Willens, er selbst aber sei ohne zeugende Natur, so dass es kein Wort, keine Weisheit und kein Ebenbild seines eigenen Wesens gibt. Gibt es nun aber keinen Sohn, mit welchem Rechte saget ihr dann, dass Gott Schöpfer sei, da ja Alles, was gemacht wird, durch das Wort und die Weisheit gemacht ist und ohne dasselbe nichts gemacht werden kann, er aber nach eurer Meinung nichts hat, worin und wodurch er alles macht. Denn ist die göttliche Natur selbst, wie sie glauben, nicht fruchtbar, wie schämen sie sich denn nicht, zu sagen, dass es eine schöpferische Kraft gebe. Wie kommt es, dass sie sich nicht schämen, nach der Aufhebung dessen, was aus der Natur ist, demjenigen, was von dem Willen herrührt, den Vorrang einzuräumen? Wenn Gott die Dinge, die ausserhalb sind und früher nicht waren, hervorbringt, so ist er gewiss viel früher Vater der Zeugung aus seiner eigenen Natur gewesen. Denn, wenn sie Gott hinsichtlich der Dinge, die nicht waren, einen Willen zuschreiben, warum erkennen sie das, was über den Willen erhaben ist, in Gott nicht an? Erhaben aber über den Willen ist dieses, dass er von Natur der Vater des eigenen Wortes ist. Wenn nun aber das Frühere nicht da war, wie konnte das Spätere werden? Früher ist das Wort, später die Schöpfung.« Diese Stelle ist klassisch. Aller schöpferischen Thätigkeit Gottes nach aussen, will Athanasius sagen, geht die Action Gottes nach innen voran, ist Grund und Fundament jener, und Alles, was ist und besteht, besteht und ist durch das wahrhaftige Wort Gottes. Wer dieses aufhebt, hebt auch jenes auf. Ueberdem, dieses in Gott aufheben, d. h. keinen ewigen Sohn statuiren, heisst: dem wahrhaften Gott seine Natur, seine Wesenhaftigkeit nehmen; und ihn aufgehen lassen in der Natur der Dinge, heisst: dem Wesen Gottes den Willen voransetzen, was sich selbst aufhebt. — Es liegen hier grosse Wahrheiten. Durch den Begriff des Sohnes wird nämlich

eben so sehr das Verhältniss Gottes zur Welt auf lebendige Weise vermittelt, d. h. aller abstrakte, todte Deismus aufgehoben, als durch eben diesen Begriff des Sohnes, oder, was dasselbe sagen will, durch den Begriff der Zeugung als einer wesentlichen, immanenten Eigenschaft des Wesens Gottes in seinem Unterschied von dem Begriff des Schaffens als einer Willensbestimmung Gottes, alles Auseinanderhalten Gottes und der Welt allein ermöglicht, d. h. aller Pantheismus allein abgewiesen wird.

Nach allen Seiten steht also der Begriff der Homousie fest. Aber die Worte? die Bezeichnungen? Warum, so sprachen schon damals die Arianer, haben die zu Nizäa Versammelten Ausdrücke gebraucht, wie: »aus der Wesenheit? gleichen Wesens?« Ausdrücke, die nicht in der heiligen Schrift stehen? — Hören wir unsern Kirchenvater. Es geschah diess, sagt er, nur im Gegensatze gegen die Arianer. »Die Väter wollten der Lehre des Arius, dass der Sohn aus Nichts sei, nur die Bestimmung entgegensetzen, dass er aus Gott sei; da aber die Eusebianer diese Bestimmung dahin deuteten, dass diess eine gemeinsame und gleiche Eigenschaft des Sohnes und der Geschöpfe sei, so wollte man diesen gegenüber ausdrücken, dass der Sohn allein aus dem Vater sei und darum schrieb die Synode: aus der Wesenheit des Vaters, denn dieses kommt keinem der Geschöpfe zu.« Die Worte sind daher nur »der grösseren Deutlichkeit halber« gewählt. Ebenso schrieb die Synode: »gleichen Wesens«, um anzuzeigen, der Sohn sei nicht nur Gott ähnlich, wie die andern Menschen, sondern der Aehnlichkeit nach aus dem Vater, und die Aehnlichkeit und Unveränderlichkeit des Sohnes sei durchaus eine andere als jene Nachahmung, welche die Menschen durch die Beobachtung der Gebote auf dem Wege der Tugend sich aneignen.« Der Ausdruck bezeichnet daher nichts anderes als »das Wahre und Ewige des Wesens«, aus dem das Wort ist.

Also nur, um den Gegensatz gegen den Arianismus auszudrücken, hat die nizänische Synode und mit ihr Athanasius zu dieser Formel gegriffen, und eben in dieser Hin-

sicht findet sie Athanasius vollkommen gerechtfertigt. Und er hat hierin Recht. In der That erfordert auch jedes Symbol haarscharfe Begriffsbestimmung, weil eben als Symbol. Denn ein Symbol ist nichts anderes, als charakteristischer Ausdruck des eigenen Bekenntnisses im Gegensatze zu anderen ihm gegenüberstehenden. An und für sich erkennt Athanasius, dass die Worte unzureichend seien für den unendlichen Begriff; er stellt darum die Forderung auf, sie rein geistig zu fassen: »ausgeschlossen sei jeder körperliche Gedanke, erheben wollen wir uns vielmehr über jede sinnliche Vorstellung; in reiner Erkenntniss und mit dem Geiste allein wollen wir die Aechtheit des Verhältnisses des Sohnes zum Vater, die Einzigkeit, mit welcher das Wort Gott angehört, auffassen .. Wenn in der heiligen Schrift dieselben Ausdrücke bisweilen Gott und Menschen beigelegt werden, so wollen wir nach der Natur der angedeuteten Gegenstände das Geschriebene beurtheilen und den Sinn nicht verwischen, so dass man das auf Gott Bezügliche nicht auf menschliche Weise versteht und umgekehrt. Das hiesse: Wasser mit Feuer vermischen und fremdes Feuer zum göttlichen Feuer auf den Altar legen.« So mit dem Worte »Zeugung«; so mit den Ausdrücken: »aus dem Wesen, gleichen Wesens«; »wenn wir diese Ausdrücke hören, wollen wir nicht den menschlichen Sinnen folgen, nicht Theilungen und Trennungen der Gottheit uns vorstellen, wir wollen vielmehr, weil wir über unkörperliche Dinge nachdenken, die Einheit der Natur und die Identität des Lichtes nicht trennen.« Freilich sagt er an einer andern Stelle, »auch diese Beispiele sind nur — Beispiele. Die heilige Schrift hat uns darum solche Beispiele und solche Bilder dargelegt, damit, weil die menschliche Natur Gott nicht zu erfassen vermag, wir wenigstens aus diesen theilweis und dunkel nach unsern Kräften ihn erkennen möchten.«

Athanasius geht noch weiter; er erkennt an, dass es besser gewesen wäre, Ausdrücke nicht einzuführen, die sich nicht in den Schriften finden. »Ja, man hätte es sollen, so würde auch ich sagen, denn die aus den Schriften entnommenen Beweise der Wahrheit sind weit treffender

als jene, welche anderswoher genommen werden. Es ist aber nur die Verkehrtheit und Verschlagenheit der Arianer, welche die Bischöfe bewogen, die Worte, durch welche die Gottlosigkeit jener Männer gestürzt werden sollte, deutlicher auseinander zu setzen.« So entschuldigt Athanasius; zwar nicht den Gegnern gegenüber, denn ihnen schreibt er alles Recht zu solchen Klagen ab. Fürs Erste, da sie eben Ursache und Schuld seien an diesen Bestimmungen; fürs Zweite, da sie sich selbst solcher Ausdrücke bedienen, welche in den heiligen Schriften nicht vorkommen. Er entschuldigt endlich damit, dass, wenn auch die Worte in der heiligen Schrift fehlen, doch »ihr Sinn der heiligen Schrift entnommen« und »in sich selbst klar und ächt sei.« Z. B. Wesenheit Gottes, obschon man nicht begreifen könne, was sie eigentlich sei, »ist doch Gott und der Name Gott ist nicht verschieden von der Wesenheit dessen, welcher er ist.« Es ist dasselbe, nur prägnanter ausgedrückt. So: gleichen Wesens. »Es bezeichnet nichts anderes als das Wahre und Ewige des Wesens, aus dem das Wort ist.«

Athanasius, alles zusammenfassend, sagt dann, und es ist treffend: man müsse den Sinn der nizänischen Worte beherzigen. »Wollen sie die Worte, weil sie fremd sind, nicht gelten lassen, so sollen sie den Sinn beherzigen, in dem sie gemeint sind, indem sie verdammen, was die Worte der Synode verdammen und dann, wenn sie können, die Ausdrücke tadeln. Ich weiss aber wohl, dass sie, wenn sie den Sinn der Synode erwägen, auch gewiss die Worte, welche diesen Sinn bezeichnen, annehmen werden. Wollen sie aber diesen tadeln, so leuchtet von selbst ein, dass sie ohne Grund über jene sprechen. Denn, wer nicht wie Arius denkt, denkt und erkennt nothwendig, was die Synode denkt und erkennt.«

Diess ist das Resultat. Diess war auch der Grund, warum er so streng an der nizänischen Formel hielt. In ihr fand er ein für allemal den angemessensten menschlichen Ausdruck für das Verhältniss des Sohnes zum Vater im Gegensatz zu den Häresieen. Er sah keinen Grund, sie

zu ändern, wohl aber hielt er es für gefährlich, allezeit an Glaubensbestimmungen zu ändern, zu markten, zu feilschen; er hielt es auch für unwürdig. Darum betrachtete er »Neuerungen« mit verdächtigen Augen. »Hätten sie den rechten Glauben, so würden sie sich mit dem Glauben begnügen, der zu Nizäa erörtert wurde.«

Noch Eins müssen wir bemerken. An die Frage, deren Entwickelung wir bis jetzt verfolgt haben, hat sich Athanasius nur gemacht im Gegensatz gegen den Arianismus; nicht, wie man auch schon sagte, aus eitlem Fürwitz. Er fühlte wohl das Geheimnissvolle dieser metaphysischen Seite Christi, das Unzulängliche aller menschlichen Ausdrucksweise. Es ergreift ihn zuweilen eine gewisse Scheu. »O der Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniss Gottes!« ruft er einmal mit Paulus aus. »Je mehr ich schreiben wollte, bekennt er ein andermal (in seinem Briefe an die Einsiedler) und je mehr ich mir selbst Zwang anthat, die Gottheit des Wortes zu begreifen, desto weiter wich die Erkenntniss von mir und ich fühlte, dass ich in demselben Grade von ihr entfernt war, in welchem ich sie erfasst zu haben glaubte. Denn nicht einmal dasjenige, was ich zu verstehen wähnte, vermochte ich niederzuschreiben, sondern auch das, was ich schrieb, war weniger als der wenn auch kleine Schatten der Wahrheit in meinem Geiste.« Er habe sich, fährt er fort, Gewalt anthun müssen. »Uebrigens — und diess lässt einen Blick werfen in sein Gemüth — wenn auch die Erkenntniss der Wahrheit, wie sie ist, jetzt wegen der Schwäche des Fleisches ferne von uns ist, so kann doch, wie der Prediger sagt, die Thorheit der Gottlosen erkannt werden und wer sie erkannt hat, kann sagen, dass sie bitterer sei als der Tod . . Wenn wir auch nicht begreifen können, was ein Gott ist, so können wir doch sagen, was er nicht ist und dass man in ihm nichts denken darf von dem Geschaffenen.« Und ausdrücklich fügt er noch bei, sie sollten seine Schrift aufnehmen, »nicht als wenn sie eine vollkommene Exposition der Gottheit des Wortes enthielte,

sondern bloss als eine Widerlegung der Gottlosigkeit der Feinde Christi.« — Diess ist, meinen wir, deutlich genug. —

Wir haben nun den Standpunkt kennen lernen, auf dem Athanasius stand im Kampfe für die göttliche Würde des Sohnes. Auf demselben Standpunkte steht er, wenn er die Göttlichkeit des heiligen Geistes rechtfertigt. In der That, es ist die Eine Idee, die Eine Grundanschauung des Christenthums, hier wie dort. Was für den Sohn gilt, gilt, nur konsequent übergetragen, für den heiligen Geist. — Zur Vervollständigung des Bildes des Athanasius, so wie seiner geistigen Kämpfe, schliessen wir auch diese Seite noch an.

Das nizänische Symbol hatte sich in Ansehung des heiligen Geistes mit dem einfachen Zusatze begnügt, dass man auch an den heiligen Geist glauben müsse. In den Subordinations-Systemen aber steht der heilige Geist als das dritte Glied dieses abstufenden Verhältnisses. — Athanasius, wie er am entschiedensten die Homousie des Sohnes ans Licht gestellt, war nun auch der Erste, die Göttlichkeit des heiligen Geistes entschieden auszusprechen und zu verfechten.

Es war in jenen drangsalvollen Zeiten, während seines Aufenthalts in der Wüste, als er von Serapion, einem ägyptischen Bischofe, vernahm, dass zwei Mönche die Sekte der Arianer wegen ihrer Lästerung des Sohnes Gottes verliessen, dagegen verkehrte Ansichten vom heiligen Geiste hatten und behaupteten, derselbe sei nicht bloss ein Geschöpf, sondern »er sei sogar Einer aus den dienstbaren Geistern und nur um eine Stufe von den Engeln verschieden.« Es waren Semiarianer, welche diesen Satz aufstellten. Athanasius durchschaute alsbald ihre Inkonsequenz oder vielmehr die Konsequenz des Arianismus. »Denn da sie einmal das Wort Gottes läugnen, so bringen sie natürlicher Weise dieselben Schmähungen auch gegen seinen Geist vor«; die Inkonsequenz aber derer, »welche wegen der Einheit des Wortes mit dem Vater nicht zugeben, dass der Sohn selbst Eines aus den Geschöpfen sei, dagegen den heiligen Geist, welcher dieselbe Einheit mit

dem Sohne hat, die dieser mit dem Vater, ein Geschöpf nennen.« Er rechtfertigt sofort die Göttlichkeit des heiligen Geistes sowohl aus seinem Wesen, als aus seiner Wirksamkeit.

Aus seinem Wesen: der heilige Geist ist der Geist des Sohnes — »in ihm ist der Sohn und er ist in dem Sohne« — und Eins mit dem Sohne wie der Sohn mit dem Vater und insofern selbst auch Eins mit dem Vater; »wenn der Vater genannt wird, so ist auch sein Wort und im Sohn der Geist bei ihm. Und wird der Sohn genannt, so ist in dem Sohne der Vater und der heilige Geist ist nicht ausserhalb des Wortes . . Wo das Licht ist, dort ist auch der Glanz, und wo der Glanz ist, dort ist auch die Wirkung desselben und die Glanz verbreitende Gnade.« Der Geist des Sohnes und des Vaters ist also der heilige Geist und kein Geschöpf. »Wie Niemand weiss, was im Menschen ist, als der Geist des Menschen, welcher in ihm ist, eben so weiss Niemand, was in Gott ist, als der Geist Gottes. Sollte es nun aber nicht Gotteslästerung sein, den Geist, der in Gott ist und die Tiefen Gottes erforscht, ein Geschöpf zu nennen?« Vater, Sohn und Geist sind Eins, »eine Dreieinigkeit, untheilbar und sich selbst gleich«; Ein Gott, »der da ist über Alles, durch Alles und in Allem; über Alles als Vater, Anfang und Quelle, durch Alles als Wort, in Allem endlich, im heiligen Geiste. Diese Dreieinigkeit ist aber nicht (sabellianisch) dem blossen Namen nach, sondern in der Wahrheit und Wirklichkeit. Denn wie der Vater wahrhaft ist und wirklich, so ist auch sein Wort wahrhaft und Gott über Alles und so auch der heilige Geist. Diess ist der Glaube der Kirche und diesen Grundstein hat der Herr in die Kirche gelegt, indem er sprach: gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.« An diesem hält der Gläubige; an diesem genügt ihm, wenn auch »weiter zu dringen die Cherubim mit ihren Flügeln den Blick hemmen; denn der Herr hat nicht gesagt, wie er ist, sondern bloss, dass er ist.«

Wer wird nun »den Sohn vom Vater oder den Geist

vom Sohne und vom Vater trennen?« Wer den Sohn vom Vater trennt oder den Geist zu den Geschöpfen herabwürdiget, »hat weder den Sohn noch den Vater.« In der That, die Kreatürlichkeit des heiligen Geistes statuiren, hiesse die Göttlichkeit des Sohnes aufheben und die heilige Dreieinigkeit auflösen. »Wie die Arianer, da sie den Sohn läugnen, auch den Vater läugnen, eben so lästern diese, indem sie gegen den heiligen Geist lästern, auch gegen den Sohn. Beide Sekten haben den Widerstand gegen die Wahrheit unter sich getheilt, so dass sie, indem die Einen von dem Worte, die Andern von dem heiligen Geiste Niedriges denken, sich eben derselben Lästerung gegen die heilige Dreieinigkeit schuldig machen . . Wenn sie den Geist von dem Worte trennen, bewahren sie nicht mehr Eine Gottheit in der Dreieinigkeit, sondern theilen sie, indem sie ihr eine fremdartige und verschiedene Natur beimischen und sie dadurch den Geschöpfen gleichstellen. Was wäre aber dieses für eine Theologie, die aus Schöpfer und Geschöpf zusammengesetzt wäre?«

So hat also der heilige Geist, nach seinem Wesen aufgefasst, göttliche Würde. Er muss sie aber auch haben, wenn wir sein Geschäft und seine Wirksamkeit ins Auge fassen. Der heilige Geist, heisst es, macht uns Alle der Gottheit theilhaftig; »wäre er aber ein Geschöpf, so würde durch ihn keine Gemeinschaft mit Gott und Christus uns zu Theil werden, sondern wir würden mit einem Geschöpf vereint und der göttlichen Natur entfremdet, weil wir in Nichts derselben theilhaftig wären. Jetzt aber, da wir Christi und Gottes theilhaftig heissen, bezieht sich offenbar die Salbung und das Siegel in uns nicht auf die Natur der gemachten Dinge, sondern auf jene des Sohnes, der uns durch den Geist, welcher in ihm ist, mit dem Vater verbindet. Werden wir durch die Theilnahme an dem Geiste der göttlichen Natur theilhaftig, wie kann man also behaupten, der Geist habe eine geschaffene, und nicht eine göttliche Natur? . . Was salbt, ist nicht denjenigen Dingen gleich, welche gesalbt werden.«

Der heilige Geist erneuert, heiligt: »der aber, wel-

cher von keinem Andern geheiligt und keiner Heiligung theilhaft wird, sondern selbst andere theilhaft macht und durch welchen alle Geschöpfe geheiligt werden, wie kann der Einer aus allen Dingen sein oder denjenigen angehören, welche seiner theilhaft werden? Was hat der, welcher des Lebens nicht theilhaft wird, sondern an welchem Andere Theil haben und welcher den Geschöpfen das Leben gibt, für eine Verwandtschaft mit den Geschöpfen? Wie ist es nicht Gotteslästerung, zu behaupten, der Geist, in welchem der Vater durch das Wort Alles vollendet und erneuert, sei ein Geschöpf?«

Athanasius fasst das ganze Christenthum zusammen in Einer Anschauung nach Grund und Wirkung; nach Grund: »Ein Gott ist, der da ist über Alles und durch Alles und in Allem«; nach Wirkung: »die Wirksamkeit der Dreieinigkeit ist nur Eine und Eine ist die Gnade des Vaters, welche durch den Sohn im heiligen Geiste erfüllt wird. Und die Heiligung ist Eine, welche von dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste verlieben wird. Denn wie der Geist nicht ausser dem Worte ist, sondern, da er im Worte ist, vermittelst desselben auch in Gott, so werden die Gnadengaben in der Dreieinigkeit gegeben.« So ist, wie Eine Gottheit, so Eine Gnade, aber die Mittheilung geschieht von dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste. Denn wie von dem Vater durch den Sohn die Gnade verliehen wird, so kann in uns die Theilnahme an der Gnade nicht eintreten, ausser in dem heiligen Geiste. Und sind wir dessen theilhaftig geworden, so haben wir die Liebe des Vaters und die Gnade des Sohnes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes.«

Ueberschauen wir noch die Bedeutung des ganzen arianischen Kampfes.

Arius hatte das Moment des Unterschiedes des Sohnes vom Vater aufgefasst und einseitig festgehalten. Es war auch schon geschehen in der Kirche. Aber Arius hatte es bis zum äussersten Punkt geführt mit scharfer Konsequenz.

Damit war der absolute Gehalt des christlichen Bewusstseins gefährdet, der Nerv des Christenthums verletzt. Ob Arius sich dessen klar bewusst war oder nicht — wir wissen es nicht, thut auch nichts zur Sache; die Gefahr war einmal vorhanden. Da erkannte die Kirche, wohin es führe, den Sohn vom Vater zu trennen, ohne die Identität des Wesens beider festzuhalten, und was alles dabei auf dem Spiele stehe; diess ist ihr durch den Arianismus erst recht zum Bewusstsein gebracht worden; und, wenn von einem Verdienst die Rede sein kann, so ist diess in der That das Verdienst des Arianismus. Vor dem Abgrund nämlich erwachte das kirchliche Bewusstsein mit aller Energie; es erhob sich eine Reaktion des christlichen Geistes. Die Seele dieser Reaktion war Athanasius.

Man hat den Kampf als ein leeres dialektisches Spiel betrachten wollen, als ein Zeichen eines gesunkenen praktischen Christenthums, einer in todten Formeln sich bewegenden, und darum selbst todten Kirche. So der oberflächliche Blick. Anders sieht sich die Sache an, wenn man ihr auf den Grund blickt. Da erscheint der Arianismus in seiner letzten Form als die Spitze aller negativen Richtungen in der Kirche jener Zeit, Athanasius aber als der Held des positiven kirchlichen Bewusstseins. Dass aber diese Richtungen in dieser dialektischen Form hervorbrachen, ist kein Mangel, sondern die Natur der Sache. Denn alle Unmittelbarkeit schreitet in ihrer Entwickelung fort zur Vermittlung, und was nur erst im unmittelbaren Leben gesetzt war, will sich und muss sich der Geist nach seinen Gesetzen zum Begriff herausarbeiten.

Der biblische Inhalt, wie ein Neuerer sagt, ist »in seiner Mitte historisch, angeschaute That Gottes, geglaubte Gnade, erfahrenes Heil.« Darum ist das Wort Gottes äusserst sparsam in Hinsicht auf die ontologischen Dinge. Sie enthält sie, aber nur in unmittelbar gnostischer Gestalt, oder nur die unmittelbaren Anlässe der Spekulation enthält sie. Von diesen ging Athanasius aus, die exegetische

Wahrheit setzte er überall voraus; seine Bücher sind voll von exegetischen Beweisen. Die ganze Oekonomie der Offenbarung gab ihm »Anfang und Grund und Veranlassung aller Erkenntniss der Trinität« her. An diese Grundlage schloss er sich an und hat, was in ihr lag, nach seinem Theil aufgeschlossen, getrieben vom Gegensatz gegen den Arianismus.

Im Kampfe selbst sehen wir ihn dann zwei Gesichtspunkte im Auge behalten: einen christlich religiösen und einen christlich spekulativen. In diesen beiden Interessen bewegt sich der Kampf; mit beiderlei Waffen wird gestritten. Beide aber sind nicht getrennt: etwa jede Seite für sich, die eine ohne die andere; beide unterstützen sich gegenseitig, beide bestehen durch einander, beide, wie sie auf Ein Interesse gehen, haben auch nur Einen Grund und gehen hervor aus Einem ungetheilten christlichen Bewusstsein. Sie sind nur die verschiedenen Formen für die Darstellung des Einen und selben Inhalts und für dessen Erweis.

Der eine Gesichtspunkt nun ist der religiös christliche. Mit andern Worten: ohne den Glauben an Christus als den eingebornen Sohn Gottes lässt sich dem Athanasius kein wahrhafter Erlöser, keine wahrhafte Erlösung noch Offenbarung denken; sein religiöses Bedürfniss sieht sich unbefriedigt, sein religiöses Bewusstsein ohne Halt. Aus der festen Burg, in der er sich so sicher fühlt, wenn sein Heiland und Erlöser Gott ist, fühlt er sich hinaus geworfen in ein Meer von Zweifeln, von Unsicherheiten, sieht er sich wieder an den Punkt zurückgetrieben, wo die Menschheit war, ehe Christus erschienen, und sieht auch für die Zukunft keinen Halt und keine Grundlage. Das Christenthum muss ihm entweder absolute Religion sein oder, wenn nicht dieses, so ist es ihm nur eine andere, neue Form von Judenthum oder Heidenthum. Absolute Religion ist es ihm aber nur, wenn sein Stifter absolutes Wesen hat. Darum war ihm der Arianismus »Unchristen-

thum, Irreligiosität, Gottlosigkeit.« Die Arianer kommen ihm vor wie »Giganten, die gegen Gott selbst kämpfen.«

Dieser Standpunkt, den Athanasius mit klarem Bewusstsein erkannte, hat eine mächtige religiöse Bedeutung; man hat sie lange verkannt, weil sie in dialektischer Form erschien, aber nichts desto weniger war sie vorhanden und liegt sie am Tage. Athanasius erscheint auf diesem Standpunkt als eine entschiedene christliche, religiöse Persönlichkeit; sein ganzes Christenthum aber ist, möchten wir sagen, aufgegangen und hat sich konzentrirt in der Idee des absoluten Wesens Christi. — So wird es immer sein; eine Frage kann in Vordergrund treten und muss, wenn die Reihe der Entwickelung an ihr ist und wenn ihre Stunde geschlagen; dann wird sie gleichsam das Hauptbanner, um das sich alle andern herum gruppiren, von der alle anderen entweder beleuchtet oder verdunkelt werden. So war es zu den Zeiten Augustins mit der Gnadenlehre, so zu den Zeiten der Reformation mit der Rechtfertigungslehre.

Wir haben den Athanasius in seinem Kampfe mit dem Arianismus auf diesem Standpunkte nun betrachtet! Betrachten wir nun von demselben religiösen Gesichtspunkte aus noch den Arius. Schwerer ist es, über ihn zu urtheilen nach seinen eigenen Schriften, von denen uns nur kleine Bruchstücke erhalten sind; was wir aber von ihm wissen, reicht hin, in ihm uns eine Persönlichkeit vorzuführen, der das innerste Wesen des Christenthums, wir meinen das Christenthum als objektive, absolut göttliche Offenbarung ein Räthsel war. Die spekulative Lösung der Frage ist ein anderes Gebiet, und was diesem angehört, wollen wir dem Arius nicht ins Gewissen schieben, noch als Mangel religiösen Lebens darstellen, was Mangel spekulativen Geistes ist, wiewohl sich beide Seiten nie total trennen lassen. Immerhin aber war Arius, religiös angesehen, ein Mann, der das Christenthum überhaupt mehr nur von der Seite einer sittlichen Erziehungsanstalt auffasste. Den festen, objektiven Gehalt desselben verflüchtigte er. Hat Athanasius die sittlich-menschliche Seite Christi und die ethische Seite des Christenthums überhaupt in Hintergrund treten lassen vor

der Macht der Objektivität, die festzustellen er nun einmal für Aufgabe seines Lebens erachtete, so hat Arius in dieses ethische, subjektive Element fast das ganze Wesen des Christenthums verlegt und in ihm konzentrirt.

Wir wenden uns nun zum spekulativen Gesichtspunkte. Sollen wir sofort den Charakter beider, des Athanasius und des Arius, auf diesem Standpunkte zeichnen, so steht Athanasius auf dem Standpunkt der spekulirenden Vernunft, Arius auf dem des reflektirenden Verstandes. Das wird man immer so finden: tiefe Religiosität wird stets voll Spekulation sein, und tiefe Spekulation stets voll hoher Religiosität. Umgekehrt wird Verstandesreflexion meist ohne Tiefe der Religiosität sein und oberflächliche Religiosität stets nur auf dem reflektirenden Standpunkte möglich sein. Athanasius, um zur Sache zu gehen, hat im Unterschied die Einheit erkannt und festgehalten, dem Arius hat sich der Unterschied in der Einheit zum Gegensatz fixirt. Jenem war der Sohn Gottes zwar persönlich verschieden von Gott, aber doch gleichen Wesens mit ihm; diesem war der Sohn Gottes, weil persönlich verschieden von Gott, auch wesentlich verschieden. Vor lauter Trennung konnte Arius die Einheit nicht finden. Man thut darum dem Arius nicht Unrecht, wenn man sagt, er war ein Mann ohne spekulativen Geist. Wie hätte er ausserdem eine solche unkonstruirbare Zwischengottheit aufstellen, wie so geistige Verhältnisse, als das Verhältniss der Vaterschaft und Sohnschaft Gottes, nach so körperlich mechanischen Vergleichungen messen können!

Was nun den Mann zu seinen Resultaten gebracht habe: ob der Mangel an Spekulation oder der Mangel an christlich-positiver Religiosität, ob dieser jenen oder jener diesen herbeigeführt, bleibt dahingestellt. Für die höhere Betrachtung des Arianismus, abgesehen von der Persönlichkeit des Mannes, hat es auch nur untergeordnete Bedeutung.

Der ganze Charakter des Arianismus, wie wir ihn nun in der Lehre und in der Geschichte erkannt haben, erscheint uns haltungslos in beiden. Arius wird auch, freilich von seinen Gegnern, als ein schlaffer, eitler Mann geschildert,

der vorzüglich bei dem weiblichen Geschlecht Eingang gesucht habe. Eins ist gewiss, dass die Arianer ohne Begeisterung waren für höhere Ideen; wie hätten sie es auch sein können? und dass sie eben desswegen immer bereit waren, weltliche Macht für die Durchführung ihrer religiösen Interessen in Anspruch zu nehmen.

Athanasius und die systematische Theologie.

Den Kampf des Athanasius mit dem Arianismus, in seinem äusseren und inneren Verlauf, haben wir verfolgt. Es bleibt uns noch übrig, das theologische System des Athanasius in seinem Zusammenhang zu betrachten. So erst wird das Einzelne sein vollkommenes Verständniss finden.

Gleich den ältesten Kirchenvätern, sich anschliessend zumal an seine Vorgänger in Alexandrien, geht Athanasius aus von der Idee des Logos. Nicht jene Vernunft, meint er, »welche einem jeden der entstandenen Wesen einverleibt und angeboren ist, und welche Einige auch die elementarische zu nennen pflegen, die ohne Leben ist und nicht denkt und erkennt, sondern nur durch äussere Kunst wirksam ist nach der Kenntniss dessen, der sie einpflanzt. Auch nicht das Wort, wie es das vernünftige Geschlecht hat, jenes nämlich, welches aus Silben besteht und in der Luft ausgesprochen ist: sondern das lebendige und wirkende Wort des guten Gottes aller Dinge, das Wort an sich, welches, von den Geschöpfen und der ganzen Schöpfung verschieden, das eigene, einzige Wort des Vaters ist, nicht aus Nichts geschaffen, nicht aus Theilen zusammengesetzt, nicht auflösbar; das Wort, das bei Gott im Anfang war, mit dem er sprach: lasset uns den Menschen machen und Alles machte, die eigene Selbstweisheit, Selbstvernunft, Selbstkraft des Vaters, Selbstlicht, Selbstwahrheit, Selbstgerechtigkeit, Selbst-

tugend: die vollkommenste Frucht des Vaters, der einzige Sohn und das unveränderliche Ebenbild des Vaters.«

Diess ist der Logos; die Welt und ihre Schöpfung ist durch diesen Logos, den Einen, Absoluten. Das hebt allen Polytheismus auf und allen Pantheismus. »Viele Götter ist so viel als kein Gott, gerade wie da, wo viele Herrscher sind, kein Herrscher ist.« Gäbe es aber viele Götter, »so müsste es auch viele und verschiedene Welten geben, da es unpassend wäre, dass entweder Viele Eine Welt gestalten, oder dass Eine von Vielen gemacht werde.« Andere wieder behaupten, »indem sie Alles mit einander verbinden und gleichsam einen einzigen grossen Körper daraus machen, dass dieses Ganze Gott sei.« Gegen diesen Pantheismus genügt, »dass die Schöpfung selbst gegen ihn beinahe ihre Stimme erhebt und auf ihren Schöpfer hinweist.« Er widerstreitet aber auch der Idee Gottes. »Denn machen die einzelnen Theile in Verbindung mit einander das Ganze aus und ist das Ganze selbst aus den einzelnen Theilen zusammengesetzt, so besteht ja das Ganze aus Theilen und jedes Einzelne ist ein Theil des Ganzen. Das aber ist von der Idee Gottes weit entfernt. Denn Gott ist ein Ganzes ohne Theile. Bestünde er aber aus Theilen, so würde er selbst sich ganz ungleich und aus Ungleichem zusammengesetzt erscheinen.«

Die Welt weist also hin auf Einen, der »höher ist als sie und verschieden von ihr. Hätten sich die Elemente nicht auf die Anordnung eines Mächtigern mit einander vereinigt, nie würde, was von Natur einander entgegengesetzt ist, bestehen. Es müsste ja der grösste Aufruhr ausbrechen, und die Welt wäre dann keine Ordnung, sondern eine Verwirrung, kein Maass, sondern Regellosigkeit.«

So ist also Einer, der die Welt erschaffen hat und erhält, und dieser ist und kann kein anderer sein »als der allerheiligste und über alle Schöpfung erhabene Vater Christi, welcher dem trefflichsten Steuermann gleich durch seine eigene Weisheit und sein eigenes Wort, unsern Herrn und Heiland Jesus Christus, überall Alles zum Heil anordnet und lenkt und macht, wie ihm gut dünkt.« Er hat aber

»alle Dinge, die vorher durchaus nicht da waren, aus Nichts durch das Wort in das Dasein gerufen. Denn wie könnte der noch Schöpfer und Urheber genannt werden, in dessen Macht nur das Verfertigen aus etwas Anderem, aus der Materie, stünde?«

Der Logos ist es also, durch den Gott die Welt gemacht hat. »Denn ist sie mit Vernunft, Weisheit und Kenntniss gegründet und in Allem schön geordnet, so kann ihr Urheber und Ordner kein anderer sein, als das Wort oder die Vernunft Gottes, d. h. sein Logos. Und wie wir aus der Betrachtung der Schöpfung den Schöpfer erkennen, so schliessen wir aus der Ordnung in der Schöpfung auf das Wort Gottes, dass Allem vorsteht und Alles lenkt.« Dieses allmächtige und vollkommene heilige Wort des Vaters durchdringt nun alle Dinge und entwickelt überall seine Kräfte; es erleuchtet alles Sichtbare und Unsichtbare und umfasst und hält es in sich zusammen, indem es nichts ausserhalb des Einflusses seiner Macht zurücklässt, sondern Alles und durch Alles sowohl ein Jedes einzeln als auch Alles zusammen belebt und erhält, und indem es alle Dinge in Eins vereint, bewirkt es, dass sie sich nicht entzweien, sondern eine einzige und zusammenstimmende Harmonie bilden. Durch den Wink und die Kraft des Lenkers und Gebieters aller Dinge, des göttlichen und väterlichen Wortes geschieht es, dass der Himmel dahinrollt, dass die Sterne sich bewegen, dass die Sonne leuchtet, der Mond dahin wandelt, die Erde von der Sonne erleuchtet und der Aether erwärmt wird, dass die Winde wehen, die Berge dastehen reichend in den Himmel, dass das Meer wogt, die Geschöpfe in demselben leben, die Erde Früchte hervorbringt und der Mensch gestaltet wird, lebt und stirbt, dass das Feuer brennt, das Wasser kühlt, die Quellen hervorsprudeln, die Flüsse austreten, die Jahreszeiten aufeinander folgen, die Regen herabfallen und die Wolken sich füllen, dass der Hagel entsteht, das Eis sich gestaltet, dass die Vögel fliegen, die Thiere gehen, die Wasserthiere schwimmen, dass das Meer beschifft und die Erde besäet wird. Alles diess erleuchtet und belebt das wunderthätige

und bewunderungswürdige Wort Gottes und macht hiedurch eine Welt, ohne dabei auch die unsichtbaren Mächte ausser seiner Einwirkung zu lassen.«

Derselbe Logos, durch den die Welt ist gemacht worden, derselbe ist es, durch den und nach dem als sein Urbild der Mensch geschaffen wurde. »Gott, der Welterschaffer und Allbeherrscher, hat, so gut ist er und so überaus edel, durch sein eigenes Wort unsern Heiland Jesus Christus das Menschengeschlecht nach seinem eigenen Ebenbild erschaffen.«

Vermöge dieses Ebenbildes in ihm ist der Mensch logisch, vernünftig. »Die Seele, wenn auch in den Körper eingetreten und mit demselben verbunden, zieht sich nicht zusammen in den kleinen Umfang des Körpers; ja während dieser sich nicht bewegt, sogar wie im Tode schlummert, wacht sie aus eigener Kraft, erhebt sich über die Natur des Leibes und wie von demselben entfernt, obgleich sie in ihm bleibt, denkt sie Ueberirdisches, verkehrt wohl auch mit den Heiligen, die von den irdischen Leibern geschieden sind, und mit den Engeln, sich im Vertrauen auf die Reinheit des Geistes zu denselben hinanschwingend.« Ein Abbild des Logos schaut und erfasst also der Mensch Gott und die Welt. Gott: denn der Logos ist das Bild Gottes; die Welt: denn wie der Logos im Menschen selbst sein Bild abdrückte, so hat er in der ganzen Schöpfung sich eingedrückt und abgebildet. »Vermittelst dieser Aehnlichkeit hat Gott den Menschen zur Betrachtung und Erkenntniss der Dinge gestaltet, ja seinem Geiste sogar die Fähigkeit zur Erkenntniss seiner eigenen Ewigkeit verliehen, damit er durch die Bewahrung dieser Gleichheit nie seine Gedanken von Gott abwende und von der Gemeinschaft der Heiligen nie sich losreisse, sondern bewahre die Gnade des Gebers, bewahre seine aus dem väterlichen Wort entsprungene Kraft, sich freue und mit Gott lebe und so ein leidenfreies, seliges und unsterbliches Leben führe. Wenn nun die Seele allen Unrath der Sünde, mit welchem sie befleckt ist, ablegt und die dem Ebenbild angemessene Reinheit bewährt, wird sie ganz natürlich, weil diese klar hervortritt, wie in einem Spiegel

das Wort, Gottes Ebenbild, schauen und in ihm den Vater, dessen Ebenbild auch der Heiland ist, im Geiste betrachten. Oder wenn die Unterweisung von Seiten der Seele nicht hinreichend ist, theils weil von aussen Dinge ihren Verstand verdunkeln, theils weil sie selbst das Bessere nicht sehen kann, so kann sie doch dagegen aus den sichtbaren Dingen die Erkenntniss Gottes schöpfen, indem die Schöpfung durch ihre Ordnung und Uebereinstimmung, wie durch Schriftzüge »ihren Herrn und Schöpfer andeutet und laut verkündet.« Der Weg zu Gott ist darum »nicht ferne, nicht ausser uns; sondern er ist in uns und sein Anfang geht von uns aus; er ist der Geist eines Jeden, der Logos in uns; aus sich selbst kann die Seele (wenn sie rein ist) den Begriff und die Erkenntniss Gottes schöpfen.«

Diess ist der ursprüngliche Zustand des Menschen. Es ist aber Gnade, eitel Gnade von Gott gewesen, den Menschen so zu erschaffen — nach seinem Ebenbilde. An und für sich kam das den Menschen als Geschöpfen nicht zu. »Die Schwäche ihrer Natur wäre von sich selbst nicht im Stande gewesen, den Schöpfer zu erkennen, und überhaupt von Gott sich einen Begriff zu machen, da dieser unerschaffen, der Mensch aber aus Nichts gemacht, jener unkörperlich, dieser aber körperlich ist. Nach seiner Gnade aber hat Gott sich über das Menschengeschlecht erbarmt; denn was wären, was hätten die Menschen ohne die Erkenntniss Gottes? Warum überhaupt hätte sie Gott erschaffen, wenn er von ihnen nicht hätte erkannt werden wollen? Desswegen hat er, da er so gütig ist, dieselben seines eigenen Ebenbildes, Jesu Christi, theilhaftig gemacht, damit sie vermittelst dieser Gnade das Ebenbild, nämlich das Wort des Vaters, und ihn selbst erfasst . . . Gott sah, dass das Menschengeschlecht hinsichtlich des Zustandes seiner eigenen Natur nicht geeignet sei, immer fortzudauern, darum theilte er ihnen von der Kraft seines eigenen Wortes mit, damit sie gleichsam im Besitz eines Schattens des Wortes und vernünftig geschaffen, eine selige Fortdauer haben und das wahrhafte

und wirkliche Leben der Heiligen im Paradiese geniessen könnten.«

Das war der Urstand des Menschen: das sein »Paradies,« wie denn »der erste Mensch, der in der hebräischen Sprache Adam genannt wird, nach der Angabe der heiligen Schriften im Anfange mit unschuldiger Freude seinen Geist auf Gott richtete und mit den Heiligen zusammenlebte in jener Betrachtung des Himmlischen, dem er sich hingab an jenem Orte, welchen der heilige Moses tropisch Paradies nannte.«

So, wollte der Schöpfer, sollte es auch bleiben. »Weil aber Gott wusste, dass sich der Wille des Menschen auf beide Seiten hinneigen könne, sicherte er aus Vorsicht die ihnen verliehene Gnade durch Gesetz und Ort. Denn nachdem er sie in sein Paradies eingeführt, gab er ihnen ein Gesetz, damit sie, die Gnade bewahrend und gut bleibend, ein seliges Leben fortführen möchten. Würden sie aber das Gesetz übertreten, so sollten sie lernen, dass sie der ihrer Natur angemessenen Vergänglichkeit anheimfallen und, nicht mehr im Paradiese lebend, ausserhalb desselben sterbend dem Tode und der Verweslichkeit würden unterworfen bleiben.« Würde der Mensch in Folge seiner Aehnlichkeit mit dem, welcher wesenhaft ist, diese durch stete Betrachtung desselben bewahrt haben, so hätte er die natürliche Vergänglichkeit verdrängt. Durch die Gnade der Theilnahme am Worte wäre er, wenn er gut geblieben wäre, der Eigenthümlichkeit seiner Natur entronnen und unvergänglich geblieben.« — Die Menschen konnten also vermöge ihrer Freiheit Gott oder sich selbst (ohne Gott) lieben. Sie wählten das Letztere. Sie achteten die ihnen verliehene Gnade gering. Da fielen sie herab von ihrer reinen intellektuellen und sittlichen Höhe, »haben die Betrachtung Gottes von sich gestossen aus Trägheit und mehr das gesucht, was ihnen näher lag. Näher aber war ihnen der Leib und dessen Sinne. Sie wendeten daher ihren Geist vom Geistigen und Ewigen ab und fingen an, sich selbst zu betrachten, verfielen in Eigenliebe und vergassen der Kraft, die sie anfangs von Gott erhalten hatten...

So lange der Mensch seinen Geist auf das Ewige gerichtet hatte, verabscheute er die sinnlichen Dinge; als er aber auf Anrathen der Schlange seine Gedanken von Gott ablenkte und sich selbst zu betrachten anfing, dann verfiel er in sinnliche Begierden, erkannte, dass er nackt sei und schämte sich dessen. Er erkannte aber nicht so fast, dass er von Kleidern bloss sei, als vielmehr, dass er die Betrachtung der göttlichen Dinge abgelegt und seine Gedanken auf das Gegentheil gerichtet habe.«

Hatte der Mensch den wahren Mittelpunkt seines Wesens — Gott — aufgegeben, so verfiel er nun dem Nichtseienden — dem Schein, dem Irrthum, der Sünde: »dem Wesentlichen hat er das Nichtseiende vorgezogen.« Das war sein Fall.

Mit dem Fall war der Verlust der Gnade und aller Güter derselben gegeben und es blieb den Menschen nur noch ihre eigene Natur (abgelöst vom Logos): »die Uebertretung des Gesetzes versetzte sie wieder in die ihrer Natur eigenthümlichen Verhältnisse, so dass sie, wie sie, da sie nicht waren, entstanden sind, so auch billiger Weise den Verlust ihres Seins erlitten und der Zeit anheimfielen.«

Das war die Folge des Falls. Die ganze Summe der Uebel fasst nun Athanasius, gegenüber der Unvergänglichkeit und Seligkeit des ursprünglichen Gnadenzustandes, zusammen in den Begriff der Zeitlichkeit und des Todes, »in deren Gewalt und Botmässigkeit die Menschheit fiel.« Einmal von dem Ewigen ab- und, dem Rathe des Teufels folgend, den vergänglichen Dingen zugewandt, sind sich so die Menschen selbst »die Urheber der Vergänglichkeit durch den Tod geworden.«

Mit dem Fall entstand auch das Böse. »Ursprünglich war es nicht, ist auch jetzt noch nicht in den Heiligen und ist überhaupt nicht in Bezug auf sie.« Es ist keine Substanz für sich, hat kein Wesen: es ist nicht wahrhaft, das Gute hingegen »ist, weil von dem realen Gotte gemacht.« Hätte es ein Bestehen für sich und eine Wesenheit, so könnte Gott ja nicht der Herr aller Dinge sein, oder einmal festgesetzt, dass er es wäre, so müsste er auch der Urheber

des Bösen sein, wenn auch das Böse zu den wirklichen Dingen gehörte.« Das Böse ist aber auch nicht »an dem Guten, weil das, was eine gemischte Natur hätte oder die Quelle des Bösen wäre, nicht mehr gut sein würde.« Es gibt aber auch kein Urwesen des Bösen, »ausser dem wahren Vater Christi etwa noch einen andern Gott, und zwar einen ungeborenen, als den Schöpfer des Bösen«; dieses würde gegen den Monotheismus, das Grundprinzip des Christenthums, kämpfen. Das Böse ist also »weder von Gott, noch in Gott, noch von Ewigkeit gewesen, noch hat es irgend eine Substanz«; es ist vielmehr »ersonnen von den Menschen«, es ist »das, was nicht ist« — eine »Frucht des Missbrauchs der Freiheit«; etwas zu dem Ursprünglichen Hinzugekommenes durch Satans List; »da hörte die Freiheit auf; denn nicht sündigen ist der Natur gemäss; sündigen ist Unnatur.«

Einmal über das Menschengeschlecht gekommen, »tobte nun die Vergänglichkeit in ihrer ganzen Stärke, indem sie gegen das ganze Geschlecht sogar mehr Kraft hatte, als es der Natur desselben angemessen war, weil die Gottheit vorher den Menschen wegen der Uebertretung des Gebotes gedroht hatte.« Einmal aus dem ursprünglichen Zustand herausgerissen, fielen die Menschen tiefer und immer tiefer: »die Menschen blieben im Sündigen nicht innerhalb gewisser Schranken, sondern gingen allmählig weiter und überschritten alles Maass und wurden unersättlich im Sündigen. So ging das Menschengeschlecht zu Grunde, der vernünftige und nach dem Ebenbild Gottes geschaffene Mensch verschwand und das göttliche Werk wurde zerstört.«

Athanasius beschreibt sie — diese Stufen des Falls. Die erste war, wie wir sahen, Abkehr von Gott. Auf diese Weise »ausser sich selbst versetzt«, weil ausser ihrem Mittelpunkt, gerieth die Seele in eine vollständige innere Verkehrung, »und machte sich Gedanken und Vorstellungen von dem, was nicht ist.« Das Schlechte dünkte ihr gut, das Unwesenhafte wesenhaft zu sein. »Denn da sie von Natur schnell denkt, hörte sie, obwohl sie sich von dem Guten abgewendet hatte, doch nicht auf

zu denken. Sie dachte nun zwar nicht mehr an die Anschauung Gottes; aber sie sann auf das, was nicht ist, gab ihrer Fähigkeit eine andere Richtung und missbrauchte sie zur Befriedigung der Begierden, welche sie ausgesonnen hatte, da sie frei von Natur ist. Sie kann sich nämlich, wie zum Guten hinwenden, so auch vom Guten abwenden; wendet sie sich aber von dem Guten ab, so denkt sie durchaus auf das Gegentheil, denn sie kann nicht ganz zu denken aufhören, da sie leicht denkt.«

In der inneren Verkehrung, einer Folge der Abkehr von Gott, verkehrte sich ihr auch die ganze Aussenwelt und ihr Verhältniss zu ihr, »so dass sie endlich den Gott, den sie im Geiste vergessen hatte, in körperlichen und sinnlichen Gegenständen sich vorstellte, ihrer verfinsterten Vernunft oder vielmehr der Unvernunft folgend, die Schöpfung höher als den Schöpfer achtete und lieber den Werken als Gott, dem Urheber derselben, göttliche Ehren erwies.«

So entstand der Götzendienst — Athanasius beschreibt ihn gleich Tertullian — in seinen verschiedenen Stufen, eine Folge der gänzlichen Verkehrung der Seele und eine natürliche Frucht und Entwickelung des gefallenen Menschen, nicht des logischen, von Gott geschaffenen: »denn die Seele ist nicht so, wie sie geschaffen wurde, geblieben, sondern sie zeigte sich hier so, wie sie sich selbst befleckt hat.«

Diess ist der Zustand des gefallenen Menschen, das sind seine Stufen. Was nun? »Da auf diese Weise die Menschen in den Zustand der unvernünftigen Thiere versetzt wurden, und so der Trug der Dämonen überall Alles umschattete und die Erkenntniss des wahren Gottes verdunkelte, was musste da Gott thun? Auf der einen Seite das Gesetz Gottes über die Sünde: denn es wurde ja, wie wir sahen, in der Folge der Tod durch das Gesetz stark gegen uns und es war nicht möglich, diesem Gesetz zu entgehen, weil es von Gott der Uebertretung wegen gegeben worden war. Wäre es aber möglich gewesen, so wäre es thöricht und unschicklich gewesen. Oder

sollte Gott sprechen und Unwahres sagen, so dass, wenn Gott das Gesetz gäbe: »der Mensch solle, wenn er das Gebot überträte, des Todes sterben«, dieser nach der Uebertretung nicht stürbe, sondern das Wort Gottes vereitelt würde? Dann wäre Gott nicht wahrhaftig, wenn der Mensch, nachdem jener gesagt hätte, dass wir sterben müssten, nicht sterben würde. Es geziemte sich also Gott, in dem Gesetze über den Tod wahrhaftig zu erscheinen.« — Auf der andern Seite die Ehre und Güte Gottes: »Gott hatte den Menschen von Anfang an nach seinem Ebenbilde erschaffen, wäre es nun nicht unschicklich gewesen, wenn die einmal geschaffenen, vernünftigen und des Wortes Gottes theilhaftigen Wesen zu Grunde gehen und durch die Verwesung wieder in das Nichts zurückkehren würden, oder wenn die Kunst Gottes in den Menschen wegen ihrer Sorglosigkeit oder wegen des Betrugs der Dämonen zerstört würde? Was hätte auch die Schöpfung des Menschen für einen Zweck gehabt? Entweder hätte der Mensch nicht nach dem Bilde Gottes, oder lieber gar nicht erschaffen werden sollen, oder einmal zu einem vernünftigen Wesen geschaffen, durfte er nicht für immer zu Grunde gehen. Hätte Gott sein eigenes Werk vernachlässigen und zerstören lassen, so würde man aus dieser Vernachlässigung auf eine Schwachheit Gottes schliessen dürfen. Lässt aber ein König, der doch ein Mensch ist, die von ihm erbauten Plätze nicht in fremde Gewalt oder Botmässigkeit gerathen, noch auch zu Andern abfallen, sondern er mahnt die Einwohner schriftlich, ertheilt ihnen oft durch Freunde Aufträge und kömmt im Nothfalle selbst zu ihnen, um sie für die Folge durch seine Gegenwart abzuhalten, dass sie ja nicht Andern dienen und so sein Werk vereitelt werde; wird nicht noch weit mehr Gott seiner Geschöpfe schonen, auf dass sie nicht von ihm abirren, zumal wenn der Irrthum über sie Verderben und Untergang bringen würde? Was hätte es endlich dem Menschen genützt, von Anfang an nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen worden zu sein? Wenn er jetzt nicht würdig ist, dasselbe erhalten zu haben, so hätte man es ihm auch von Anfang an nicht

geben sollen.« Was musste nun Gott thun? Den Untergang zulassen durfte er nicht, ohne seiner Güte und Ehre Eintrag zu thun, eben so wenig das Gesetz aufheben, ohne sein göttliches Wort zu brechen. Von den Menschen Reue über die Uebertretung verlangen? »Denn diess möchte Jemand Gottes würdig nennen, sofern die Menschen, wie sie durch die Uebertretung in die Verweslichkeit verfallen seien, so auch durch die Reue in die Unverweslichkeit wieder versetzt würden. Aber eines Theils hätte auch die Reue das für Gott geziemende nicht bewahrt; er wäre wieder nicht wahrhaftig geblieben, wenn die Menschen nicht von dem Tode überwältigt worden wären; andern Theils hebt die Reue das, was der Natur angemessen ist, nicht auf, sondern hält bloss von den Sünden ab. Hätte also nur ein Vergehen statt gefunden und wäre nicht auch die Verweslichkeit darauf gefolgt, so wäre hier die Reue am rechten Platze gewesen. Da aber der Verlust der Gnade eingetreten, so musste etwas Anderes geschehen: Gottes Wort selbst musste kommen.« Da die Gnade Gottes verloren und mit ihr die Unverweslichkeit, so war — konsequent — kein Geringerer vonnöthen, in dem die Wiederherstellung geschehen könnte, »als der Sohn Gottes, durch den der Anfang der Schöpfung gemacht wurde. Denn ihm stand es zu, sowohl das Verwesliche wieder in die Unverweslichkeit zu versetzen, als auch das, was dem Vater hinsichtlich Aller zukam, zu erhalten. Denn das Wort des Vaters, das weit über Alle erhaben ist, war folglich auch nur allein im Stande, Alles wiederherzustellen, allein im Stande, für Alle zu leiden und für Alle bei dem Vater zu vermitteln.« Ferner: da im Menschen das Ebenbild Gottes verloren war, »so kam es keinem andern zu, dieses Ebenbild wiederherzustellen, als dem, nach dessen Ebenbild der Mensch geschaffen war. Denn wenn das Bild eines Menschen entstellt ist, wie kann es anders wiederhergestellt werden, als durch die Gegenwart dessen, dessen Bild es ist?«

Diess Wort musste kommen und es kam zu uns »obgleich es vorher nie ferne von uns war, denn kein Theil

der Schöpfung ist von ihm leer gelassen, sondern es hat, indem es bei seinem Vater ist, Alles überall erfüllt.« Es kam herab zu uns »in Folge seiner Liebe zu uns, da es sah, dass das Geschlecht der Menschen sonst zu Grunde ginge. Unsere Schuld also war die Veranlassung seines Herabkommens, und unsere Uebertretung hat die Menschenliebe des Wortes aufgefordert, zu uns zu kommen.« Es kam, »da Natur und Gesetz und Propheten ihre Kraft für den Menschen verloren hatten. Aus sich nämlich war die Gnade des Bildes Gottes im Menschen hinreichend, den Gott Logos zu erkennen und durch ihn den Vater. Da Gott aber die Schwäche der Menschen kannte, so begegnete er ihrer Nachlässigkeit dadurch, dass, wenn sie in sich selbst Gott nicht finden wollten, sie ihn in der Schöpfung erkennen konnten durch seine Werke. Dann, als die Menschen immer schlechter wurden, gab er ihnen das Gesetz und die Propheten: so sollten sie ganz nahe den Schöpfer erkennen, wenn sie zu träge wären, den Himmel zu schauen; denn leichter wird es den Menschen, von ihres Gleichen das Bessere zu lernen. Denn nicht bloss den Juden war das Gesetz gegeben und nicht bloss ihretwegen waren die Propheten gesandt worden; sie waren ein heiliges Lehramt in der Kenntniss Gottes und dem Leben der Seele für den ganzen Erdkreis. Aber trotzdem füllten sich die Menschen immer mehr mit Bosheit und Sünde.« Da kam, als nichts mehr verfangen wollte, das Wort. Es kam zu uns herab, »um, wie es des Vaters Wort und Weisheit ist, so auch für uns zu werden die Heiligkeit selbst, das Leben selbst, die Thüre, der Hirt, der Weg, der König, der Führer und endlich der Heiland und Lebendigmacher, das Licht und die Vorsehung Aller.«

Hier hat uns Athanasius in das Innerste seiner Glaubensansicht einen Blick vergönnt; wir stehen hier wieder auf demselben Grunde, auf dem er stand im Kampfe gegen Arius. Nur das Wort Gottes konnte die Menschen erlösen, und der die Menschen erlösen sollte, musste das Wort Gottes sein, das ist sein Grund; was er da sagt, wirft seine Beleuchtung zurück auf den arianischen Kampf.

Der Logos also, Niemand sonst, kein Geringerer, konnte die Erlösung bewerkstelligen. Der Logos musste Mensch werden. Er konnte es aber auch und Niemand, der das wahre Verhältniss zwischen ihm und der Welt kennt, kann diese Möglichkeit bestreiten. Insofern er nämlich der Schöpfer der Welt ist »und sowohl Allen gemeinsam als auch jedem einzeln eine Form und Gestalt seines Bildes aufgedrückt«, ist der Sohn, als er in diese Welt gekommen und Mensch geworden, nicht als in ein Fremdes gekommen, sondern in sein »Eigenes«; und »wenn er in der Welt als einem Körper ist und in das Ganze und in alle Theile desselben eingedrungen, was ist es nun Sonderbares und Ungereimtes, zu behaupten, dass er auch in einen Menschen eingegangen? Wenn im Ganzen, so kann es auch im Theil sein und der Mensch ist ein Theil der ganzen Welt. Ist es aber ungereimt, dass er in einem Leibe sei, so ist auch ungereimt, dass er im Allleib sei, dass er alles durch seine Weisheit erleuchte und bewege.« Man sieht, Athanasius kennt kein mechanisches Verhältniss zwischen Gott und der Welt.

Wie es aber der Logos sein musste, der die Erlösung zu bewerkstelligen hatte, so konnte die Erlösung der Menschen auf keinem andern Wege bewerkstelligt werden, als dass der Logos Mensch wurde. Athanasius kannte alle die Einwürfe gegen diess Mysterium. In einer Reihe von Antworten, eine schlagender als die andere, widerlegte er sie. Zum Beispiel: Hätte die Schöpfung nicht »genügt?« »Nein: denn wenn sie genügt hätte, so wären nicht so grosse Uebel entstanden; die Schöpfung war ja vorhanden und doch beharrten die Menschen nichts desto weniger in ihrem Irrthum hinsichtlich der Gottheit.« Hätte Gott die Erlösung nicht »durch einen blossen Wink vollziehen und so den Fluch aufheben« können? Nein: »denn man muss auf das sehen, was den Menschen nützlich ist, und nicht darüber nachgrübeln, was Gott in Allem vermag, denn er konnte auch vor der Arche des Noah die Menschen vertilgen und doch that er es erst nach derselben. Er konnte auch ohne Moses bloss sprechen

und das Volk aus Aegyptenland führen, allein dieses war durch Moses nützlich. Er konnte das Volk auch ohne die Richter erhalten, allein es gereichte zum Besten des Volks, dass ihm zur gehörigen Zeit Richter erweckt wurden.« Er kam, »um unser Heil zu bewirken«, darin liegt der Grund, die Nothwendigkeit und Vernunft seiner Menschwerdung. »Einst zwar, da noch gar Nichts da war, war nur ein Wink und Wille Gottes vonnöthen zur Aufrichtung des Weltalls. Da aber der Mensch geschaffen war und die Nothwendigkeit es erheischte, nicht das, was nicht war, sondern das, was schon geschaffen war, zu heilen; da war es angemessen, dass der Arzt und Heiland zu den schon geschaffenen Wesen kam, um das, was schon war, zu heilen. Es war aber der Mensch geschaffen, daher hat sich der Logos, um den Menschen zu heilen, auch des menschlichen Werkzeuges, nämlich des Leibes, bedienen müssen. Denn nicht das, was nicht war, hatte Rettung nöthig, so dass nur ein Befehl genügt hätte, sondern der schon geschaffene Mensch wurde verdorben und ging zu Grunde.« Noch näher: »das entstandene Verderben war nicht ausserhalb des Körpers, sondern an ihm: so forderte auch die Nothwendigkeit, dass mit ihm, anstatt des Verderbens, auch das Leben sich verband, damit, wie in dem Körper der Tod entstanden ist, so in ihm auch das Leben entstehen möchte. Wäre also der Tod ausser dem Leibe gewesen, so hätte auch das Leben ausser ihm sein müssen. Klebte aber der Tod an dem Leibe und hatte er, weil er mit ihm verbunden war, über ihn Gewalt, so musste auch das Leben mit dem Leibe sich verbinden, damit der Leib, nicht mehr mit dem Tode sondern mit dem Leben bekleidet, die Vergänglichkeit abwerfen möchte. Wenn das Leben ausserhalb des Körpers und nicht in dem Körper hätte sein wollen, so wäre der Tod ganz natürlich zwar von ihm überwunden worden, weil der Tod nichts vermag gegen das Leben; das an dem Körper haftende Verderben aber wäre nichts desto weniger in ihm geblieben.« Ueberdiess »kann der Tod für sich

selbst nicht anders als in dem Leibe erscheinen: darum hat das Wort einen Körper angezogen, um den Tod, welchen es in dem Körper gefunden hatte, zu vertilgen. Wie hätte also überhaupt der Herr als Leben sich zeigen können, wenn er nicht das Sterbliche lebendig gemacht hätte? Und wie, wenn Jemand die Stoppel, die ihrer Natur nach vom Feuer verzehrt werden kann, vom Feuer entfernt, die Stoppel zwar nicht mehr verbrennt, aber doch Stoppel bleibt und ihrer Natur nach die Gewalt des Feuers fürchtet, wie aber, wenn Jemand die Stoppel mit vielem Amiant — welcher dem Feuer widerstehen soll — umgibt, die Stoppel, durch die unverbrennbare Hülle gesichert, das Feuer nicht mehr fürchtet; so ist es mit dem Körper und dem Tode. Wäre der Tod bloss durch einen Befehl vom Körper abgewendet worden, so wäre dieser seiner Natur nach nichts desto weniger sterblich und verweslich geblieben; damit dieses nun nicht geschehe, hat er das körperlose Wort Gottes angezogen. Hätte Gott also gemäss seiner Natur gesprochen und wäre der Fluch aufgehoben worden, so hätte zwar die Macht des Befehlenden sich gezeigt, der Mensch jedoch wäre ein solcher geworden, wie Adam vor der Uebertretung war, der nämlich die Gnade von aussen erhielt und sie nicht in Verbindung mit dem Leibe besass — oder noch minder gut, weil er auch sündigen lernte. Hätte nun der Mensch wieder gesündigt, so hätte Gott wieder befehlen und den Fluch aufheben müssen, so wäre dieselbe Nothwendigkeit immer wieder eingetreten und die Menschen wären dessen ungeachtet mit Schuld belastet und Sklaven der Sünde geblieben. Immer sündigend hätten sie aber immer des Verzeihenden bedurft und nie die Freiheit erlangt, weil sie an und für sich ganz Fleisch gewesen und wegen der Schwäche des Fleisches immer dem Gesetze unterlegen wären.«

So weit Athanasius. Als Mensch, in menschlicher Gestalt, will er sagen, musste der Logos die Sünde besiegen, wenn er sie für den Menschen und wenn er sie wahrhaft besiegen wollte. In der Gestalt des Menschen

musste er kommen, auch nicht in höherer Erscheinung, »denn kein anderes Geschöpf war im Irrthum in Bezug auf die Erkenntniss Gottes, ausser der Mensch allein. Nicht Sonne, nicht Mond, nicht Himmel, nicht die Gestirne haben ihre Ordnung verkehrt, sondern erkennen ihren Urheber und Herrscher, das Wort, und bleiben, wie sie gemacht wurden.« Mensch wurde er: »denn er kam nicht, um sich prahlend zu zeigen, sondern um die Leidenden zu heilen und zu lehren. Dazu musste er in menschlicher Gestalt erscheinen; hätte er sich in seinem Glanze gezeigt, so wäre er nur erschienen und hätte die Zuschauer in Staunen versetzt. Da er aber heilen wollte, musste er so erscheinen, wie die Bedürfenden es ertragen konnten, damit er nicht durch das, was über das Bedürfniss der Leidenden hinausging, die Bedürfenden selbst verwirrte und die Ankunft der Gottheit so für sie unnütz würde. Darum ging er in den menschlichen Körper ein, damit die Menschen, die ihn aus seiner allgemeinen Vorsehung und Waltung nicht erkennen wollten, ihn durch die Werke, die er durch seine Menschheit verrichtete, und durch ihn den Vater erkennen möchten, und damit sie, da sie nicht zu seiner unsichtbaren Macht aufzublicken vermöchten, wenigstens aus dem Aehnlichen auf ihn schliessen und in diesem ihn sehen könnten. Da sie nämlich Menschen sind, können sie durch den ähnlichen Körper und die göttlichen Werke, welche mittelst desselben vollbracht werden, schneller und näher seinen Vater erkennen.« Auf diese Weise hat das Wort, nachdem es nun Mensch geworden, »Alles mit seiner Gegenwart so auch mit seiner Erkenntniss erfüllt und sich überall hin verbreitet, nach oben und nach unten, in die Tiefe und in die Breite; nach oben nämlich durch die Schöpfung der Dinge, nach unten aber durch die Menschwerdung, in die Tiefe durch das Hinabsteigen in die Hölle, in die Breite endlich durch seine Ankunft in die Welt. Nachdem nun so der Mensch von allen Seiten umschlossen ist und überall, d. h. im Himmel und unter der Erde, im Menschen und auf der Erde die Gottheit des Wortes entfaltet sieht, so lässt er sich nicht mehr

täuschen, sondern betet das Wort allein an und erlangt durch dasselbe eine grosse Kenntniss von dem Vater.«

Fassen wir Alles zusammen: die Menschwerdung des Logos, will Athanasius sagen, ist eben so sehr bedingt durch die Ehre und Güte Gottes, als durch das Bedürfniss und Heil der Menschheit.

Dieser menschgewordene Logos nun ist Jesus Christus. Er ist Mensch: »wie Aaron das lange Kleid, so hat das Wort das irdische Fleisch (Fleisch-Menschheit) angenommen, indem es Maria statt der unbearbeiteten Erde zur Mutter seines Leibes nahm«; er ist das Wort: »obwohl das Wort Mensch geworden und Jesus genannt worden ist, hat er nichts desto weniger die ganze Schöpfung unter seinen Füssen.« So ist beides in Christo. »Wenn wir also den Herrn mittelst des Werkzeuges seines Leibes etwas göttlicher Weise thun, sehen oder sprechen hören, sollen wir erkennen, dass er als Gott dieses wirke und umgekehrt, wenn wir ihn auf menschliche Weise reden hören oder leiden sehen, nicht verkennen, dass er Fleisch angezogen hat. Erkennen wir, was einem jeden von beiden eigen ist, dass aber beides von Einem gethan werde, so haben wir den rechten Glauben. Wenn aber Jemand, weil er sieht, was von dem Worte göttlicher Weise gethan wird, den Leib desselben läugnet, oder weil er das dem Leibe Eigene erblickt, die körperliche Ankunft des Wortes läugnet, der hat den Glauben nicht. Wer das Eine läugnet, möge auch das Andere läugnen. Denn es würde uns Menschen nichts nützen, wenn Christus weder der wirkliche und natürliche Sohn Gottes, noch das Fleisch, welches das Wort annahm, wirkliches Fleisch wäre.« Beide Seiten sind an Christo wohl aufzufassen und — auseinander zu halten. Alle Ausdrücke von Veränderlichkeit, die in der heiligen Schrift vorkommen, fallen auf die Seite der menschlichen Natur Christi oder sind zu verstehen im Zusammenhang Christi mit uns, um derentwillen der Logos Mensch geworden: »denn dem Fleische ist es eigen, erschaffen, geboren, gestaltet zu werden, zu ermüden, zu leiden, zu sterben und von den

Todten auferweckt zu werden.« Eben so wenig ist aber durch die Vereinigung mit dem Fleische die göttliche Natur aufgehoben oder verringert oder verändert worden. »Der Sohn Gottes war nicht so in einem Körper, dass er nicht auch anderwärts war oder dass das All von seiner Macht und Vorsehung leer gewesen wäre. Der Logos umfasst Alles, wird aber von Nichts umfasst. Er war im menschlichen Körper und gab ihm das Leben; aber er belebte zugleich das All und war in ihm und ausser ihm. Der Mensch denkt bloss die Dinge, aber seine Gedanken üben ausserhalb des Körpers keine Kraft über sie aus; anders ist es mit dem Logos; er war im menschlichen Leibe und zugleich allenthalben wirksam und ruhte im Vater allein. . . Wie das Wort, obwohl es in der Schöpfung ist, an nichts von der Schöpfung Theil hat und doch Alles, was ist, seiner Kraft theilhaftig macht, so wurde es, obwohl es sich des Körpers als eines Werkzeugs bediente, in nichts desselben theilhaftig.«

So viel über die Person Christi. Nun zu seinem Werk. Wir wissen, was — nach Athanasius — der Mensch verloren hatte, was ihm jetzt Noth that. Darin liegt der Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Es war demnach ein gedoppelter; nach der einen Seite: die Folgen des Abfalls, die Sünde und ihre Strafe, »das Gesetz der Vergänglichkeit und des Todes« aufzuheben; nach der andern: »den Menschen wieder in die Unvergänglichkeit und Unverweslichkeit zurückzuversetzen, ihn wieder zur Kenntniss des Vaters zu führen, die Aehnlichkeit nach dem Ebenbild zu erneuern und festzustellen und ihn so zu vergöttlichen.«

Dieses Erlösungswerk nach seinen verschiedenen Seiten hat Christus durch eine diesen entsprechende Erlösungsthätigkeit vollbracht. Indem der Logos, das Urbild, Wohnung nahm in der Menschheit und sich offenbarte als solcher durch sein Leben, Lehren und Wunderthun, war ebendamit für die Menschheit die Möglichkeit gesetzt zur Erneuerung und Wiederherstellung des Bildes Gottes in ihr; — diess ist die allgemeine Seite der Erlösungsthätigkeit

Christi. Im Besondern ist dann das Erlösungswerk vollbracht worden durch seinen Tod und seine Auferstehung.

Betrachten wir nun diese Momente. — Das »Gesetz des Todes« konnte nicht anders aufgehoben und getilgt werden, »ausser durch einen völligen Tod.« (Siehe oben.) Der Tod musste aber für Alle unternommen werden, »damit die Schuld Aller getilgt würde.« Dazu gehörte nun »ein Leib, mit dem sich das Wort verband, damit in einem solchen mit dem Worte Gottes verbundenen Leib der Tod und sein Gesetz seine Endschaft erreichten«, zugleich aber auch »ein Leib, dem unsrigen ähnlich und sterblich«, da der Tod »durch Menschen gegen Menschen Macht erhalten hatte« und es »nicht möglich war, dass das Wort, welches unsterblich und der Sohn des Vaters, starb.« Das Alles ist durch den Opfertod Christi nun geschehen. »Der Leib, weil er die allen gemeinschaftliche Natur hatte, ist, wie die übrigen Leiber, gestorben, aber wegen des Eingehens des Wortes in denselben nicht, wie es seiner Natur angemessen gewesen wäre, zerstört, sondern kraft des inwohnenden Wortes Gottes von der Verwesung frei erhalten worden. Und so geschahen zwei Wunder in der nämlichen Sache, dass nämlich der Tod Aller in dem Leibe des Herrn erfüllt und dass der Tod und die Verweslichkeit durch das inwohnende Wort zerstört wurden.«

Dadurch also, »dass Christus den Leib, welchen er angenommen hatte, wie ein Opfer rein von aller Makel dem Tode darbrachte, wendete er sogleich von allen ihm Aehnlichen den Tod ab; und indem er den Fluch, in welchen wir gerathen waren, auf sich nahm und den Tod des Fluches am Kreuze starb, nahm er ihn von uns.« Diess über die Vernichtung des Todes. »Indem nun das Wort durch die Annahme des Leibes und durch die Gnade der Auferstehung den Tod von den Menschen, wie die Stoppeln durch das Feuer, gänzlich vernichtete, rief er sie von dem Tode in das Leben und versetzte sie wieder in die Unvergänglichkeit.« —

Es ist kein äusserliches Verhältniss, in das Atha-

nasius Christus und sein Werk zu der Menschheit, der die Erlösung angeeignet werden sollte, setzt; das Verhältniss ist ein reales, organisches; die Person und das Werk Christi haben eine allgemeine und wesentliche Beziehung auf die ganze Menschheit. Wie nämlich der Sohn als Logos die ganze Menschheit geschaffen hat und fort und fort in sich trägt (s. oben), so hat er, Mensch geworden, nicht nur als dieser Mensch, Mensch nur als ein einzelner, Bedeutung, sondern seine Menschheit ist und umfasst zugleich die ganze Menschheit. Athanasius trug in sich, wie die meisten Kirchenväter, die Idee eines realen Organismus der Menschheit, der in Christus seine Einheit hat, daher Christus auch das Haupt dieses Organismus ist. Und auf diese Idee ist denn auch von ihm, in tieferer Weise, nicht etwa nur in äusserlicher, juristischer, die Idee der Stellvertretung basirt. Aus dieser Idee heraus ist gesprochen, wenn er sagt, und an so vielen Stellen sagt: »In Christo hat die ganze Menschheit gelebt, gelitten, den Tod besiegt, ihre Auferstehung gefeiert«, setzten wir der Deutlichkeit halber hinzu: der Potenz nach, so wie Christus später in dem Menschen wieder kämpft und überwindet in der Wirklichkeit.

So ist die Erlösung geschehen. Nun ist keine Furcht mehr: »denn wo Christus ist, was kann es da noch für eine Furcht oder was für eine Gefahr geben? Nun sterben wir nicht mehr, die wir in Christo gläubig sind, wie ehedem nach der Androhung des Gesetzes; der Fluch hat aufgehört, die Verweslichkeit hat aufgehört durch die Gnade der Auferstehung, und wir werden der Sterblichkeit des Leibes zufolge jetzt nur so lange aufgelöst, als Gott einem Jeden bestimmt hat, auf dass wir eine herrlichere Auferstehung erlangen können. Nur der Sterblichkeit des Körpers halber werden wir aufgelöst, nicht mehr wegen des Fluches des Todes-Gesetzes; und der Tod ist nicht mehr Strafe, sondern nur Uebergang zur Herrlichkeit der Auferstehung. Wir gehen nach Art der Samenkörner, die in die Erde gelegt werden, nicht zu Grunde durch unsere

Auflösung, sondern werden, gesäet durch die Gnade des Erlösers, der den Tod vernichtet, wieder auferstehen.«

Alles zusammengefasst: »als das Heil der Welt kam, da erhielt die Erde nun statt des Fluches den Segen, dem Strassenräuber wurde das Paradies geöffnet, die Hölle erbebte, die Todten wurden auferweckt, die Gräber aufgethan und die Pforten des Himmels erhoben sich.«

Mit siegender Beredsamkeit weist Athanasius den Triumph der Menschwerdung des Wortes Gottes sofort in den geschichtlichen Wirkungen auf die Menschheit nach: vorerst in der inneren Vernichtung des alten heidnischen Lebens. »Wann fingen die Menschen an, die Verehrung der Götzen zu verlassen? Wann haben die Orakel der Griechen und des ganzen Erdkreises aufgehört und ihre Macht verloren, wann wurde der Trug und der Wahnsinn der Dämonen verworfen? Wann begann die Kunst und Schule der Zauberei niedergetreten zu werden? Ueberhaupt, wann würde die Weisheit der Hellenen zur Thorheit gemacht? Wann? Als seitdem sich die wahre Weisheit auf Erden gezeigt, seitdem die Kraft Gottes, das Wort, der Gebieter über alle Dinge, auch über die Dämonen hernieder gestiegen ist. Jetzt verlassen die Menschen auf dem ganzen Erdboden den eiteln Götzendienst und nehmen ihre Zuflucht zu Christus, verehren ihn als Gott und gelangen durch ihn zur Erkenntniss des Vaters, welchen sie nicht kannten. Und was das wunderbarste ist, obwohl es verschiedene und beinahe unendlich viele Religionen gibt, und jedes Land seinen eigenen Götzen hat, so wird doch Christus allein bei Allen als Einer und überall als Derselbe verehrt, und, was die Unmacht der Götzen nicht zu bewirken vermochte, so dass sie auch nur die nächsten Anwohner für sich gewonnen hätten, dieses hat Christus gethan, der nicht nur die Nachbarn, sondern überhaupt den ganzen Erdkreis dahin brachte, ihn als den einzigen und unveränderlichen Herrn und durch ihn Gott, seinen Vater, zu verehren. Jetzt hat der Trug der Dämonen aufgehört. Wenn der Mensch nur das Kreuzeszeichen macht, so verscheucht er ihre Blendwerke. Es komme, wer das

Gesagte erproben will; er bediene sich bei den Gaukeleien der Zauberei nur des Zeichens des Kreuzes, das bei jenen verhöhnt wird; er nenne nur den Namen Christi, und er wird alsbald sehen, wie durch ihn die Dämonen verscheucht werden, die Orakel verstummen, aller Zauber und alle Beschwörung verschwindet. Die Nacht der Götter sinkt. Wie, wenn die Sonne erscheint, die Finsterniss keine Macht mehr hat, so hat, seit der göttlichen Ankunft des Wortes Gottes, alle heidnische und götzische Finsterniss keine Gewalt mehr und alle Sünder der Erde werden beleuchtet von seiner Lehre.«

Was aber die Weisheit der Griechen und die Prahlereien der Philosophen betrifft — »wer sieht nicht das Wunder, dass, während die Weisen der Griechen durch so viele Schriften nicht einmal einige Wenige aus den benachbarten Ländern von der Unsterblichkeit überzeugen und zu einem tugendhaften Wandel bereden konnten, Christus allein durch ungekünstelte einfache Worte und durch unberedte Männer auf der ganzen Erde so Viele bewog, den Tod zu verachten, an die Unsterblichkeit zu denken, die hinfälligen Güter gering zu achten, auf die ewigen den Blick zu richten, den irdischen Ruhm für nichts zu achten und nach dem himmlischen allein zu streben? . . . Die griechischen Weisen haben Vieles mit Beredsamkeit und Kunst niedergeschrieben — welches war aber ihre Wirkung? Ihre Sophismen hatten nur bis zu ihrem Tode Ueberredungskraft, ja sogar schon, da sie noch lebten, erregte das, worin sie stark zu sein schienen, unter ihnen Streit. Das Wort Gottes dagegen hat mit weniger zierlichen Redensarten gelehrt und doch die scharfsinnigsten Sophisten verdunkelt. Ist Christus Mensch, wie konnte er als ein einziger Mensch die Macht aller ihrer Götter übertreffen? Ist er ein Zauberer, wie kommt es denn, dass von einem Zauberer die gesammte Zauberei gestürzt und nicht vielmehr befestigt wird? Ist er ein Dämon, wie treibt er die Dämonen aus? Wenn nun der Heiland weder ein blosser Mensch, noch ein Zauberer, noch irgend ein Dämon ist und doch die Erdichtungen der Dichter, die Weisheit der Griechen, die Blendwerke

der bösen Geister durch seine Gottheit unwirksam gemacht hat: so wird es einleuchtend sein, dass dieser wahrhaft der Sohn Gottes, die Weisheit und Kraft des Vaters ist. Seine Werke sind nicht Menschenwerke, sondern über die menschliche Natur erhaben, und dass sie wahrhafte Werke der Gottheit sind, erkennt man sowohl aus ihnen selbst, als auch aus der Vergleichung mit menschlichen Werken.«

Das ist die Kraft des Wortes Gottes. Es hat das heidnische Leben abgethan. Noch mehr! Es hat ein neues Leben hervorgerufen. »Wer hat die Leidenschaften der Seelen so umgewandelt, dass die Unkeuschen keusch, die Muthlosen muthig sind, die Blutgierigen nicht mehr zu dem Schwerdte greifen? Wer die Herzen so umgebildet, dass, die glauben, nun nicht mehr auf Feindseligkeiten sinnen, sondern nur Friede und Freundschaft von nun an ihnen am Herzen liegt; dass sie nur Einen Kampf kennen: gegen den Teufel und die bösen Geister; dass sie bei Versuchungen ausharrend, bei Beschwerden geduldig, bei Misshandlungen sanftmüthig und, wenn sie ihrer Güter beraubt werden, gelassen sind, ja sogar den Tod, der ihnen noch erschrecklich gewesen, verachten und Märtyrer Christi werden? Wer hat endlich den Glauben an die Unsterblichkeit so befestigt? Wie also, wenn Jemand Gott, der von Natur unsichtbar ist, sehen will, er ihn aus den Werken erkennt und begreift: so möge der, welcher Christum nicht im Geiste schaut, ihn wenigstens aus den Werken seiner Menschwerdung erkennen und entscheiden, ob sie menschliche Werke sind oder Gottes Werke.«

Athanasius vergleicht, was Christus gethan, mit dem unermesslichen Meere: »wie nicht alle Wellen des Meeres mit dem Blicke aufgefasst werden können, weil immer neue folgen, so kann auch Niemand, was Christus gethan, zusammenfassen; aber alles ist gleichmässig wunderbar, und wohin du immer deinen Blick richtest, siehst du die Gottheit des Vaters und wirst von Erstaunen ergriffen.«

Diesen Nachweis gibt Athanasius. Er erinnert an Origenes. Dieser Beweis aber »beruht nicht auf blos-

sen Worten, sondern erhält die Bestätigung seiner Wahrheit aus der Erfahrung selbst.« —

Das gesammte äussere und innere Leben des Athanasius liegt nun vor uns. Welch' ein Mann! Wenn eine grosse, geistige Idee erfassen und sie zum Mittelpunkt seiner gesammten Anschauung und seiner Lebensthätigkeit machen, etwas Grosses ist, dann ist Athanasius in der That gross zu nennen. Die Idee, die er erfasst hat, kennen wir; es war, praktisch ausgedrückt, die Idee der in Christus vollzogenen wahrhaften Gemeinschaft der Menschheit mit Gott. Diese Idee war ihm in der That kein Spiel, wie man glaubte; mit ihr stand oder fiel sein Christenthum, und weil er ein ganzer Christ sein wollte, so wollte er mit ihr selbst entweder stehen oder fallen. Diese Idee aber, wie wir auch sahen, aus dem tiefsten Mittelpunkt des Christenthums heraus, war eines Christen, eines Theologen, eines Kirchenvaters ganz würdig. Und die Art, wie er diese Idee zu begründen suchte, religiös und philosophisch, war der Würde der Idee ganz entsprechend.

Eine solche Idee musste, es war nicht anders möglich, tief ins kirchliche Leben eingreifen, tiefe Bewegungen in derselben hervorrufen; sie musste aber auch den Staat in diese Bewegungen hereinziehen. Die Zeiten waren vorüber oder waren noch nicht gekommen, in denen eine kirchliche Idee sich rein auf dem kirchlichen Gebiete durchfechten liess. Diese Seite des Kampfes hat uns Athanasius in seinem Leben dargestellt. Wie er nun auch auf diesem Gebiete für seine Idee gekämpft und geduldet hat, das ist ein würdiges Seitenstück zu der Art, wie er theologisch sie vertheidigte. Nie hat er die weltliche Macht angerufen zur Durchsetzung seiner kirchlichen Interessen, nie sich, etwa gleich den Arianern, zur Rolle eines politischen Hofschranzen herabgewürdigt: das war sein grosses, kirchliches Bewusstsein; nie hat er sich niederbeugen lassen durch die Reihe von Wechselfällen, die ihn bis an das Ende seines Lebens trafen: das war seine grosse, religiöse Kraft; dass er aber nach jedem Unfall sich nur immer glorreicher erhob, dass alle diese Wechselfälle nur zur Befestigung

seiner Sache dienen mussten, dass er bis ans Ende seines Lebens nie den Einen grossen Gedanken fallen liess, weder auf der Flucht noch in der Verbannung; dass er für die Verwirklichung desselben alle guten Kräfte seiner Zeit in Bewegung zu setzen wusste und alle List und Gewalt der Feinde an ihm zu Schanden wurde: das charakterisirt ihn als einen grossen Feldherrn im Dienste Jesu Christi oder als einen grossen Staatsmann im Reiche Gottes. In der That, was er als grosser Theologe erfasst, hat er als grosser Staatsmann oder Feldherr durchgeführt. Er ist gleich gross, in der Erfassung der Idee wie in ihrer Durchführung, sei es nun der theologischen oder kirchlich-politischen.

Athanasius hatte ein überaus bewegtes Leben, und doch war es glorreich und glücklich. Denn eine reine Idee, an die man sein Leben gesetzt hat, durchführen zu ihrer allseitigen Anerkennung, so durchführen, dass sie herrschendes Prinzip für die Welt wird, das ist doch wohl ein seliges Bewusstsein, und in diesem Sinne denn ist Athanasius glücklich zu nennen, im vollen Sinne des Wortes, trotz der vielen und schweren Unfälle, die ihn betroffen, trotz der tausend Opfer, die er sich gefallen lassen musste und sich auch gerne gefallen liess. Das nizänische Symbol hat durch ihn als Regel des Glaubens dauernde Geltung erhalten und mit Recht heisst er darum »der Vater der Orthodoxie.«

Mit einem unerschütterlichen Charakter verband Athanasius eine seltene Klugheit. Er wusste zu rechter Zeit zu wagen und — zu weichen. Mit Scharfblick durchschaute er die Verhältnisse und die möglichen Veränderungen — wir erinnern an sein Urtheil über Julian — und traf darnach seine Maassregeln. Seine Zeitgenossen, die eine solche Superiorität des Geistes nicht begriffen, sprachen daher von ihm als einem hochbegabten Seher und Wahrsager.

Athanasius als theologischer Schriftsteller ist tiefsinnig, dialektisch; aus jedem Schlupfwinkel will er den Gegner treiben; aber seine Beweisführung ist nicht immer schlagend. Er nimmt alles zusammen, um den Gegner zu widerlegen, alles muss beweisen, alles widerlegen; so

kommt es denn, wie es öfters geschieht: indem er zu viel beweisen will, beweist er hie und da zu wenig. Das haben solche Männer. Ihre Lebensidee finden sie immer und überall; alles ist ihnen voll von ihr, überall sehen sie ihren Widerglanz. So Athanasius. Von Christus, dem ewigen, eingebornen Sohne Gottes ist ihm die ganze heilige Schrift voll.

Athanasius hat als Schriftsteller nicht immer die beste Ordnung; er ist unsystematisch, lose, voll Wiederholungen: das liegt in der äussern Geschichte, in der Abfassung seiner Schriften. Er hat sie nur geschrieben, wie die Zeit dazu drängte, meist nur auf äussere Veranlassungen hin. Seine Stellung, sein Leben liess ihm keine Musse zu Durcharbeitung eines Werkes oder dessen Ausfeilung. Seine Schriftstellerei stand im Dienste seines bewegten Lebens, seiner kirchlichen Thätigkeit. Wir haben darum kaum ein einziges systematisches Werk von ihm. Sein Styl ist deswegen auch ohne Gedrungenheit, ohne Feile, weitschweifig; zuweilen aber, wenn sein Geist durch die gewaltigen Schicksale bewegt, durch die schändlichen Zulagen seiner Gegner gereitzt ist, entwickelt er eine fulminante Beredsamkeit. — Von seinen Werken ist bereits, wenigstens dem grossen Theile nach, im Verlauf seiner Geschichte gemeldet worden. Wie wenig er übrigens Schriftsteller sein wollte, im prägnanten Sinne des Wortes, wie sehr es ihm, gleich allen grossen Männern, überall nur um die Sache zu thun war, beweist, was er an die Einsiedler schrieb. »Schicket, heisst es in diesem Schreiben, schicket meine Abhandlung sogleich wieder zu uns zurück und gebet durchaus Niemandem eine Abschrift davon, noch schreibet es für euch selbst ab, sondern begnüget euch als rechtschaffene Wechsler mit dem blossen Lesen, wenn ihr es auch öfters lesen wollet. Denn es ist nicht ohne Gefahr, dass die Schriften von uns Stammelnden und Ungelehrten auf die Nachwelt kommen.«

Gegen die Gegner ist er unnachsichtlich; überall sieht er Gottlosigkeit, selten Irrthum, zufälligen; immer Bosheit, absichtliche. Das ist eine düstere Seite an ihm. So

ists aber immer in aufgeregten Zeiten. Wir erinnern an die Zeit der Reformation; an die Art, wie die Römisch-Katholischen gegen die Reformation, wie Luther, Kalvin u. s. w. gegen ihre Gegner auftraten. Da ist der Gegner immer »der Sünder, der Gottlose«; der Freund immer »der Gutgesinnte, der Fromme.« Etwas Anderes ist es freilich, in ruhigen Zeiten und ruhiger Stimmung zu schreiben, etwas Anderes, in aufgeregten Epochen, wenn die Entwikkelung der Geister an einen Scheideweg gekommen ist und die Interessen nun auf die Spitze stehen. In der geistigen Handhabung seiner Polemik in Vergleich mit den Arianern erscheint aber Athanasius stets wie ein schwer geharnischter und gepanzerter Krieger gegen leichte Plänkler.

So schneidend und strenge übrigens unser Kirchenvater gegen die Arianer erscheint, in denen er nun einmal die gefährlichste Opposition gegen das Wesen des Christenthums erkannte, eine so grossartige Liberalität bewies er gegen untergeordnete Irrthümer, so gegen Marcel von Ancyra, so gegen Basil von Cäsarea, der den heiligen Geist nicht Gott genannt wissen wollte und sich begnügte, wenn er nur kein Geschöpf genannt würde, so gegen das Andenken des grossen Origenes. —

Athanasius ist nun allerdings einer von den Männern, die von gewöhnlichen Geistern verkannt, verhöhnt und geschmäht werden. Das hat er eben mit allen wahrhaft grossen Männern eigen. Man hat ihm zumal Herrschsucht vorgeworfen, man nannte ihn, und schon zu seiner Zeit, einen stolzen, trotzigen, gewaltthätigen Mann, der nur Händel und Uneinigkeit errege und von seiner einmal gefassten Meinung um kein Haar breit abweiche. So schon Konstantius, so Julian, wiewohl dieser dem gewaltigen Manne seine Bewunderung nicht versagen konnte, so natürlich die Arianer. Es ist leicht zu begreifen, dass diejenigen, die die tiefen, christlichen Interessen des Mannes nicht erfassen, und nicht fassen konnten, wie man an sie sein Alles setzen könne und nimmer weichen, Männer, denen diese und ähnliche Fragen baare Spitzfindigkeiten, eitle Klopffechtereien dünkten, es ist, sage ich, leicht zu

begreifen, dass solche einem Manne wie Athanasius weltliche Motive unterschoben und Alles aus weltlichen Motiven erklärten. Damit ist die Welt stets bereit und fertig. Vorwürfe wie: Starrköpfigkeit, Eigensinn u. s. w. sind überhaupt leicht gemacht; aber nur selten ist mit ihnen viel erklärt. Man muss tiefer gehen; einen Mann von Bedeutung aus seiner ganzen Lebensanschauung heraus beurtheilen. Nach diesem Maasstab gemessen konnte Athanasius nicht anders handeln als er handelte. Damit wollen wir nicht in Abrede sein, dass der grosse Mann nicht von Natur heftig, unbeugsam und zu durchgreifenden Maassregeln geneigt war; aber was so Natur war in ihm, war doch immer auf grosse Zwecke gerichtet und eben durch sie geweiht. Ueberhaupt — und diess ist wiederum zu beachten — die Durchführung einer grossen und wahren Idee, gegenüber einer entschiedenen Opposition, bedarf immer entschiedener Charaktere; und die Vorsehung richtet auch schon in der Naturanlage den Mann für sein Werk wie das Werk für den Mann ein.

Nach alle diesem — wir können nicht anders bei allen Schwächen, die er — denn er war Mensch — haben mochte — müssen wir Athanasius als den christlichen Heros jener Zeit betrachten.

Athanasius war klein von Person; seine unansehnliche, von Fasten abgemagerte Gestalt verrieth auf den ersten Blick nichts von seiner innern Grösse; und doch übte seine persönliche Erscheinung eine grosse Gewalt auf die Gemüther aus. Selbst Männer, die ihm zuvor abhold gewesen, wenn sie ihn persönlich sahen, fühlten sich seltsam von ihm angezogen und mussten ihm ihren Tribut zollen. So Konstantin, so selbst Konstantius. —

Wir wüssten, um zum Schluss zu eilen, keinen Mann, der so viel Aehnlichkeit mit unserm Kirchenvater hätte, als Kalvin, der Reformator. So gross auch, nach manchen Seiten hin, die Verschiedenheit zwischen beiden sein mag, so ist doch in der Grundrichtung wie im Leben zwischen beiden eine frappante Aehnlichkeit. — Betrachten wir sie in theologischer und kirchlicher Beziehung,

so ist wahr: beide machten ganz verschiedene theologische Fragen zu ihren Lebensaufgaben; aber in der Grundrichtung sind sich beide gleich, dass beide Männer Fragen, die den gewöhnlichen Geistern als unfruchtbar sich erweisen, zur Achse ihres ganzen theologischen Denkens machten. Beide könnte man darum abstrakt in ihrer Theologie nennen, und beide waren doch wieder die praktischesten Kirchenmänner; ja beiden war die Kirche Christi recht eigentlich ihre Lebenssphäre und ihr Lebenselement. — Schauen wir auf ihren Charakter, so gelten beide für stolz; Härte wirft man beiden vor; und in der That waren beide unbeugsam in dem, was sie einmal als wahr erkannt hatten: beide hatten einen antiken, altrömischen Charakter, waren auch den sanfteren Gefühlen des Daseins weniger zugänglich, und doch hatten sich beide treuer Männerfreundschaft und einer Anhänglichkeit zu erfreuen, wie sie nur Wenigen auf dieser Erde zu Theil wird. — Ueberblicken wir ihr Leben, so haben beide diess wieder gemeinsam, dass sie politisch und bürgerlich kämpfen müssen und leiden für ihre religiösen und kirchlichen Ideen. Beide haben erbitterte Parteien gegen sich, beide werden herumgeworfen im Leben; aber beide sind auch in der Art der Durchführung ihrer Ideen sich gleich: beide sind kirchliche Staatsmänner; beide auch darin sich gleich, dass sie nach einer langen Reihe von Kämpfen ihr Werk durchgesetzt und mit dem Ende ihres Lebens auch ihre Aufgabe vollendet haben. Diess sind die Parallelen, die sich zwischen ihnen ziehen lassen. Ist dann auch ihre Stellung und ihre Aufgabe eine verschiedene je nach den Zeiten, in denen sie lebten, so sind doch beide, und diess ist das Letzte, die religiösen Heroen ihrer Periode.

Antonius.

„Wir sollten so leben, als wenn wir täglich sterben müssten.“

Antonius' Abschiedsworte an seine Brüder.
(Athanasius: Leben des Antonius, 89. Kap.)

Das Christenthum ist Totalität aller religiösen Momente.

Die einzelnen Momente nun in dieser Totalität stellt sich der Geist, der das Christenthum sich anzueignen hat, für sich heraus, um durch sie hindurch zur Totalität vorzudringen.

So ist zugleich keine Seite des menschlichen Seins, die sich nicht in das Christenthum, und keine, in die sich nicht das Christenthum eingebildet hätte. —

Wir haben (in der vorliegenden Periode) in dem Leben des Athanasius ein solches Moment betrachtet nach der Seite des Lehrgehalts des Christenthums. Ein weiteres Moment nun nach der Seite des praktischen Christenthums, als Askese, tritt hervor in Antonius.

Die Askese ist diejenige religiöse Lebensrichtung, welche ihr Ziel durch besondere, eigene Uebungen anstrebt. Ihr Grund ist der Drang, von den Banden der endlichen Welt sich loszureissen und frei zu erhalten, auf den Trümmern und in dem Ersterben der sinnlichen Welt die ewige zu gewinnen und, ungestört von der äusseren Lebensweise, von irdischem Besitz und vergänglichen Gütern ein mit Christus in Gott verborgenes Leben zu führen. Im tiefsten Grunde liegt hier also die Anschauung,

dass das Endliche im Gegensatz stehe zum Unendlichen. Diese Richtung strebt nun auch in der äusseren Lebensform, bis ins Einzelnste hinaus sich auszudrücken.

Diess ist das Wesen aller Askese. In dieser Anschauung und Richtung liegen zugleich ihre Gefahren und Abwege. Wir meinen die Ansicht, einerseits: dass man das endliche Leben, um das unendliche zu gewinnen, opfern, nicht heiligen müsse; anderseits, dass man durch diese Lebensform schon an und für sich geschickt werde fürs Himmelreich — ein Zurücksinken, wie man sieht, auf den Standpunkt bald des Judenthums, bald des Heidenthums, die Quelle aller Werkheiligkeit und Verdienstlichkeit. —

Aus der Askese des zweiten Jahrhunderts hat sich das Einsiedlerleben des dritten herausgebildet und dieses legte den Grund zu dem Mönchsthum der künftigen Jahrhunderte.

So hat sich die Askese in immer besondereren Formen fixirt, aber eben damit immer tiefer der Gefahr sich ausgesetzt, von dem allgemeinen Geiste des Christenthums verlassen zu werden.

Die Wiege dieses asketischen Lebens ist Aegypten, im Besonderen die Wüste des Nilthals. An den Rändern dieses alten Kulturlandes, noch mit den Trümmern der abgeschiedenen Jahrhunderte bedeckt, und schon vor den Zeiten des Christenthums verwandter Richtung zugethan, siedelte sich der vom Getümmel der Welt und ihrem Naturleben ermüdete Geist zuerst an, um da, in der Abgeschiedenheit, gleichsam die leise Ansprache des Höheren desto deutlicher vernehmen zu können. Der Patriarch aber dieser Richtung und des gesammten Einsiedler- und Mönchslebens ist Antonius.

Antonius ist geboren ums Jahr 251 in dem Dorfe Koma, bei Heraclea in Oberägypten. Seine Eltern waren angesehen und begütert und bekannten sich bereits zum Christenthum. Der Knabe wuchs auf in dem väterlichen Hause in ländlicher Zurückgezogenheit. Er war still und ernst, darum mied er den Umgang mit den lärmenden Knaben; frühzeitig lebte in ihm ein tiefes, religiöses Gefühl, das

mit ihm gross wurde, darum fühlte er kein Bedürfniss einer literarischen Bildung.

So haben es solche Gemüther; die Welt und ihre Herrlichkeit und ihre Erkenntniss liegt ihnen fern ab; sie lassen sich genügen an ihrem inneren Leben. »Sein ganzes Trachten, sagt Athanasius, sein Biograph, ging dahin, dass er, wie von Jakob geschrieben steht, unverdorben zu Hause bleiben möchte.« Fleissig wohnte er dem Gottesdienste bei; was er selbst in der Bibel las oder in der Kirche aus der Bibel vorlesen hörte, das bewahrte er tief in seinem Herzen. Es wurde ihm ein Stoff geistiger Nahrung, den er immer bei sich trug, so dass er nachher des Buchstabens der Schrift ganz entbehren konnte.

So vollbrachte Antonius seine Jugendjahre; einfältig, im edlen Sinne des Wortes, wollte er sein und bleiben, »zufrieden mit dem, was er vorfand, und begehrte nichts weiter.«

Da starben ihm die Eltern. Er war damals achtzehn bis zwanzig Jahre alt. Mit ihm war eine einzige, noch sehr junge Schwester. Deren Pflege und das ganze Hauswesen lag nun auf ihm.

Wir kennen Antonius: zeitliche Sorgen mochten seinem Gemüthe wohl am wenigsten zusagen.

Einst, als er, seiner Gewohnheit gemäss, in die Kirche ging und seinen Geist sammelte, überdachte er, wie die Apostel Alles verlassen, und das Bild der ersten apostolischen Gemeinschaft, in der keiner ein besonderes irdisches Eigenthum besessen, trat lebhaft vor seine Seele, und wie gross die Hoffnung, die für sie im Himmel hinterlegt sei. Voll solcher Gedanken trat er in die Kirche; da hörte er gerade das Evangelium vom reichen Jüngling vorlesen. Er vernahm die Worte: »willst du vollkommen sein, so geh' hin, verkaufe Alles, was du hast, und gib es den Armen und dann komm und folge mir nach, so wirst du einen Schatz im Himmel haben.« Diese Worte schlugen an sein Inneres; es war ihm, in der Stimmung, in der er sich gerade befand, als hätte Christus sie an ihn gerichtet. Er ging hin und verschenkte die bedeutenden Ländereien, die

er besass (an die dreihundert Morgen des fruchtbarsten Landes) der Gemeinde; für ihn und seine Schwester stellte er nur die Bedingung, dass sie von allen öffentlichen Lasten befreit würden. Ebenso verkaufte er alle seine beweglichen Güter und theilte den Erlös unter die Armen. Nur Weniges behielt er zurück zum Unterhalt seiner Schwester.

Nicht lange darnach trat er abermals in die Kirche und hörte die Worte des Herrn im Evangelium: »sorget nicht für den morgenden Tag.« Da konnte er nicht mehr bleiben und ging hinaus und vertheilte auch noch das Uebrige. Seine Schwester vertraute er einem Vereine frommer Jungfrauen; er selbst begann vor seinem Hause ein streng asketisches Leben: »denn damals gab es noch keine gemeinsamen Mönchswohnungen, auch in die Wüste war noch keiner gegangen, sondern jeder, der das asketische Leben führen wollte, blieb allein für sich, nicht weit von seinem Dorfe.«

Es lebte nun damals im nächsten Dorfe ein Greis, der von Jugend auf ein solches einsames Leben geführt hatte. Diesen besuchte Antonius, mit diesem wetteiferte er. Und wo er hörte, dass irgendwo ein Einsiedler ein strengeres Leben führte, den suchte er auf, »wie die kluge Biene, und erst, nachdem er eine Wegzehrung auf den Weg zur Tugend empfangen hatte, kehrte er zurück.« Von dem Einen nun nahm er die Sanftmuth und Leutseligkeit, von dem das anhaltende Wachen, von jenem das Fasten, die Lagerstätte auf blosser Erde, von einem Andern die Beharrlichkeit im Gebet, von Allen aber nahm er die Andacht zu Christo und die Liebe des Nächsten mit sich. Er beeiferte sich, »die Vorzüge der Einzelnen in sich zu vereinen und die Tugenden Aller in sich darzustellen.«

Er ward geliebt und geehrt von Jedermann. Sein Leben war Gebet und Arbeit; den Erlös seiner Arbeit verwandte er theils zum Einkauf von Lebensmitteln, theils zur Unterstützung der Dürftigen. —

Bis hieher hat das Leben des Antonius sich verlaufen in Ruhe und Frieden, einem sanft dahinfliessenden Bächlein gleich. Aber die Kämpfe, die an dem Leben jedes Sterb-

lichen haften als Mitgabe und Bedingung fürs Himmelreich, bleiben nun auch nicht aus in seinem Leben. Diese Kämpfe jedoch kommen für ihn, der sich von der Welt gleichsam lossgeschält, nicht von der Welt her, sondern sie haben sich, und nur um so mächtiger, in sein tiefstes Innere verlegt, aus dem sie hervorbrechen. Sie erscheinen ihm aber nicht in dieser Gestalt, nicht als Elemente seiner eigenen Natur und seines eigenen Herzens, aus dem, wie die Schrift sagt, allerlei böse Gedanken hervorkommen; Antonius stellt diese Versuchungen sich gegenüber und so erscheinen sie ihm als Angriffe der Dämonen.

Sein Leben ist sofort voll von diesem Streit mit den bösen Geistern, und der innere Lebenskampf des Mannes bewegt sich so in der Form eines gewaltigen Dramas. Am gewaltigsten aber erscheint der Kampf an den Pforten des neuen Lebens, das Antonius begonnen, da die guten und bösen Mächte in ihm noch kämpfen, hinüber und herüber, bis endlich die Macht der Dämonen gebrochen ist und sein asketisches Leben nun freien Lauf hat. Doch auch dann noch, wie überhaupt im Leben eines jeden Christen, haben die Kämpfe und Versuchungen kein Ende, sie haben aber ihren Stachel und ihre Macht verloren und werden immer mehr nur noch verschwindende Momente in seinem Leben.

Betrachten wir nun diese Kämpfe in der Form, wie sie der Biograph des Antonius uns beschreibt. »Der Teufel, sagt dieser, der Feind alles Guten, konnte in dem Jüngling solches Vorhaben nicht gleichgültig ansehen; er versuchte nun allerlei Anläufe gegen ihn. Zuerst suchte er ihn von dem asketischen Leben abwendig zu machen, indem er ihn an seine Güter erinnerte, an die Sorge für seine Schwester, an den Umgang mit seinen Freunden, ihm Geld, Ehre, sinnliche Genüsse, die Reize eines feineren Lebens, diesen gegenüber die Mühseligkeiten eines gottgeweihten Wandels, die Schwachheit seines Körpers, die Länge der Zeit vorstellte.« Aber Antonius hielt an am Gebet. Da kam der Feind auf andere Weise. »Er beunruhigte den Jüngling bei Nacht durch unreine Gedanken, er-

regte in ihm den Kitzel der Lust, nahm sogar bei Nacht die Gestalt eines Weibes an.« Aber Antonius schirmte sich durch Glauben, durch Gebet, durch Fasten. »Er vergegenwärtigte sich Christus, den durch ihn erhaltenen Adel und die geistige Natur der Seele, die Drohung mit dem Feuer und die Pein mit dem Wurm; das löschte die Kohle der Arglist aus.«

Das war der erste Sieg des Antonius über den Teufel »oder vielmehr eine herrliche Grossthat des Erlösers in Antonius.« Ihm hatte der im Kampfe beigestanden, »der unsertwegen Fleisch angenommen und dem Fleische den Sieg über den Tod verliehen hatte, so dass ein Jeder, der in der That streitet, sagen kann, nicht ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist.«

Der erste Angriff war abgeschlagen. Dennoch war Antonius nicht unbesorgt, nicht minder achtsam auf sich selbst; »er tödtete daher seinen Leib immer mehr und brachte ihn unter die Botmässigkeit des Geistes.« Er wachte Nächte hindurch, ass wohl zwei bis vier Tage lang nichts. Seine Nahrung war Brod mit Salz; blosses Wasser war sein Getränk, seine Lagerstätte eine Binsenmatte, oft auch der blosse Boden. Nie salbte er den Körper mit Oel.

So nun wollte Antonius allmählig sich immer mehr einschränken und zog sich in die Gräber zurück, unfern von seinem Wohnort.

Antonius hatte gesiegt, gesiegt mit Bewältigung, mit gänzlicher Unterdrückung aller Ansprüche seiner sinnlichen Natur. Er hatte den Dämon in ihm gebannt, ihn verschlossen in die Tiefe. Der aber brach nur um so heftiger hervor, die sinnliche Natur machte nur um so rücksichtsloser ihre Rechte geltend. Es entstand ein Kampf »sichtbar für Jeden.«

Wundersam ist, was uns hierüber berichtet wird. Ein Schwarm böser Geister begab sich in der Nacht zum Antonius und verwundete ihn so sehr mit Schlägen, dass er, von Schmerz getroffen, sprachlos auf der Erde da lag; die Schmerzen, versicherte er, seien so gross gewesen, dass Wunden, die von Menschen herrühren, unmöglich

je einen so heftigen Schmerz verursachen können.« Antonius lag wie todt da. Folgenden Tags kam ein Freund, ihm Brod zu bringen, öffnete die Thür und fand ihn in dem geschilderten Zustand. Der hob ihn auf, trug ihn in die Kirche des nächsten Dorfes und legte ihn auf den Boden nieder. Es setzten sich um ihn her die Bewohner und Gefreundete, als wenn er todt wäre. Gegen Mitternacht kam er wieder zu sich. Sofort liess er sich von dem Freunde wieder zu den Gräbern tragen.

Da lag er wieder an seinem alten Orte; denn aufrecht zu stehen vermochte er nicht wegen seiner Wunden. Er betete. Er war voll Muth, voll Andacht. Nach dem Gebete rief er mit lauter Stimme: »hier bin ich, Antonius; ich fürchte eure Wunden nicht; mögt ihr mir auch noch mehrere beibringen, nichts wird mich doch scheiden von der Liebe Christi.« Hierauf stimmte er das Loblied an: »wenn sich schon ein Heer wider mich leget, so fürchtet sich dennoch mein Herz nicht.« Da »knirschten« die bösen Geister. »Sie erregten bei Nacht einen solchen Lärm, dass der ganze Ort erschüttert schien; die vier Wände der Höhle schienen sie gleichsam zu durchbrechen und unter verschiedenen Gestalten wilder und kriechender Thiere einzudringen; da sah man die Geister in der Gestalt von Löwen, Bären, Leoparden, Stieren, Schlangen, Nattern, Skorpionen und Wölfen. Der Löwe brüllte, als wollte er ihn anfallen, der Stier schien mit den Hörnern auf ihn loszugehen, die Schlange kroch, ohne vorwärts zu kommen — es war scheusslich anzusehen; Antonius fühlte wie von Geisseln sich verletzt und zerstochen, lag aber doch unerschrocken und wachend da. Kühn redete er sie an. Wenn ihr im Stande seid und Macht wider mich erhalten habt, rief er ihnen zu, was zaudert ihr? greifet an! Seid ihrs aber nicht im Stande, was müht ihr euch vergebens? Unser Siegel und unsere Mauer ist der Glaube an unsern Herrn.« Das war dieser Kampf. »Allein der Herr vergass auch dieses Mal den Antonius nicht, sondern kam ihm zu Hülfe. Denn siehe, als er emporschaute, wars ihm, als ob die Decke sich öffnete, und ein Licht-

strahl fiel von oben herab. Die Dämonen verschwanden, die Schmerzen hörten auf, die Wohnung war wieder ganz. Er fühlte sich wie verjüngt, er fühlte mehr Kraft in sich, denn je zuvor. — Damals war er nahe an fünf und dreissig Jahre.

Wir haben uns nicht versagen können, diesen Hergang (nach Athanasius) zu berichten. Er vergönnt uns einen tiefen Blick in das Innere des Mannes. Wir sehen es in seinen Grundtiefen aufgewühlt, wir sehen es von der tiefsten Nacht umfangen, in Fieberhitze brennend. Aber ein Licht fällt in diese Nacht; die Wogen legen sich. Antonius hat gesiegt.

Neuen Muthes voll verliess er die Grabhöhle und eilte in die Gebirge. Vergebens waren nun die Blendwerke des Bösen. Auf dem Wege sah er eine grosse Silberscheibe. »Diess ist, rief er aus, ein Kunstgriff des Teufels. Aber du wirst dadurch meinen Entschluss nicht vereiteln, o Teufel! denn das Silber sei mit dir verdammt.« Auf diese Worte verschwand die Scheibe, »wie der Rauch vor dem Feuer.« Als er weiter ging, sah er Gold da liegen. Er eilte darüber hin, »wie über ein Feuer«, und so schnell, dass er sich nicht einmal umwandte. Bald hatte er den Ort aus den Augen verloren und kannte ihn nie wieder. — So flieht man Versuchungen. — Jenseits des Nils fand er ein Schloss, das so lange unbewohnt war, dass es von kriechenden Thieren wimmelte. Hier schlug er seine Wohnung auf und »die Thiere entfernten sich schleunig, als wenn sie Jemand verfolgte.« Hier weilte er in tiefster Einsamkeit, in den innersten Gemächern, »ohne je herauszugehen, oder irgend einen der Ankommenden zu sehen, nur zweimal des Jahres erhielt er vom oberen Theil des Gebäudes herab Brod.« Die Kämpfe dauerten an, doch immer siegreich. »Einst hörten die Freunde, die draussen standen, als wenn viele Menschen in dem Schlosse wären, ein grosses Getöse, vielen Lärm, auch klägliche Stimmen und die lauten Worte: fort aus unserem Wohnsitze! Was geht dich die Wüste an? Du wirst unsere Nachstellungen nicht aushalten.«

An die zwanzig Jahre hatte Athanasius in so strenger Einsamkeit ein asketisches Leben geführt. Nun konnten die Freunde ihr Verlangen nicht mehr zurückhalten; sie erbrachen die Thüre mit Gewalt. Da trat er hervor »wie aus einem Tempel, in dem er sich ganz Gott geheiligt, wie vom göttlichen Geiste berührt.« Man staunte ihn an; er war noch ganz derselbe, wie vor seinem Entweichen in die Einsamkeit; nicht strenger, nicht weicher; stille Würde thronte auf seinem Antlitz, die Frucht der heissen Kämpfe. »Er war, bemerkt Athanasius, ganz sich selbst gleich, als Einer, der von der Vernunft geleitet, im wahren Naturstande sich befindet.«

Eine solche Persönlichkeit stiftete Segen, Wunder im Geistlichen, Wunder im Leiblichen. Antonius tröstete, versöhnte Entzweite, ermahnte Alle, der Liebe Christi in der Welt Nichts vorzuziehen; er erinnerte an die zukünftigen Güter; befreite von körperlichen Krankheiten, reinigte Andere »von bösen Geistern.« Viele folgten ihm ins einsame Leben, die Wüste ward bevölkert, auf den Bergen entstanden allenthalben Ansiedelungen von Einsiedlern, allen aber stand er als Vater vor. »Die Zellen waren erfüllt mit himmlischen Chören, die sangen, lasen, fasteten, beteten, frohlockten in der Hoffnung der zukünftigen Güter; arbeiteten, um Almosen spenden zu können und Liebe und Eintracht unter sich hatten. Es war, als sähe man ein gesondertes Land der Gottseligkeit und Gerechtigkeit. Da gab es Keinen, der Unrecht that oder Unrecht litt, eine Schaar wohl, aber Ein Sinn Aller in heiligen Bestrebungen. Wer diese Zellen sah und diese schöne Ordnung, der konnte ausrufen: wie schön sind, Jakob, deine Wohnungen, deine Zelte, Israel!« Solche Schilderung macht Athanasius.

In Alexandrien erschien Antonius nur bei ausserordentlichen Veranlassungen. Dann brachte seine Erscheinung immer grosse Wirkungen hervor. Als die Verfolgung des Maximinus (311) über die Kirchen hereinbrach, ging er, den Märtyrern zu folgen und ihr Loos mit ihnen zu theilen, nach Alexandrien. Er sehnte sich nach dem

Märtyrertode; aber ausliefern wollte er sich nicht. Er besuchte nun die Bekenner in den Metallgruben und in den Gefängnissen, ermahnte sie vor dem Gerichtshofe zur Standhaftigkeit und begleitete sie, bis sie geendet hatten. Sein Beispiel und seine Worte wirkten so kräftig, dass der Statthalter einen Befehl ergehen liess, alle Mönche sollten die Stadt verlassen. Andere Mönche, die auch bei dieser Veranlassung in die Stadt gekommen waren, verbargen sich, aber Antonius erschien öffentlich, und doch wagte ihn Keiner anzutasten. Der Märtyrertod war ihm selbst nicht beschieden; »der Herr erhielt ihn zum Nutzen Anderer, damit er in der Tugendübung, die er aus den Schriften gelernt hatte, der Lehrer für Viele würde.«

Nachdem die Verfolgung aufgehört, kehrte er wieder zurück in seine Zelle, »wo er täglich Märtyrer war und Glaubenskämpfe bestand.« Und noch viel strenger war er gegen sich jetzt, denn zuvor. Als er aber die vielen Störungen sah und wie er nicht nach Wunsch dem einsamen Leben sich überlassen könne, auch befürchtete, er möchte wegen der Wunder, die der Herr durch ihn that, entweder selbst stolz werden oder von einem andern für mehr gehalten werden, denn er wirklich sei, so zog er sich noch tiefer in die Wüste zurück. Sarazenischen Nomaden schloss er sich an. Nachdem er mit ihnen drei Tage und drei Nächte gereist war, kam er zu einem sehr hohen Berg; an dessen Fusse floss ein gar klares Bächlein; das Wasser darin war süss und sehr kalt, ringsum waren Ebenen und einige wilde Palmen.

Diesen Ort wählte er sofort zu seinem Aufenthalte. Hier lebte, betete und arbeitete er. Seine Zelle war viereckig und enthielt nur so viel Raum, als ein Mensch nöthig hatte, um liegend seine Füsse auszustrecken. Auf der Höhe des Berges, wohin nur ein sehr schwieriger, treppenartiger Fussweg führte, waren noch zwei andere, ganz ähnliche Zellen in Felsen eingehauen. Die Sarazenen hatten die fromme Heiterkeit des Mannes liebgewonnen. Sie zogen absichtlich öfter auf diesem Wege vorüber und brachten ihm Mundvorrath. Einige Erquickung verschafften

ihm die Palmen. Später, als die Brüder den Ort ausgekundschaftet, brachten sie ihm Brod. Er aber wollte ihnen die Mühe ersparen und bat sie, ihm einen Spaten, eine Axt und etwas Korn zu bringen. Er baute nun einen kleinen Platz an, den er hiefür tauglich fand, und weil er zur Bewässerung genug hatte, säete er das Getreide aus. So verschaffte er sich Nahrung, froh, dass er in Zukunft desshalb Niemand mehr zur Last fallen dürfe. Später, als er Besuche erhielt, pflanzte er auch einiges Gemüse, damit, wer zu ihm käme von langer beschwerlicher Reise, doch einige Erfrischung fände. Neben dem Anbau seines Gärtchens verfertigte er Matten von Binsen. Wenn sie ihm etwas brachten, so gab er ihnen Körbe dafür, die er selbst verfertigt.

Wir haben das erste Auftreten des Antonius in Alexandrien geschildert; noch einmal erschien er in der Stadt als hundertjähriger Greis, um dem Arianismus, welcher durch weltliche Macht dort gefördert wurde, entgegen zu wirken.

Dem Gesuch seiner Freunde, besonders des Athanasius, ihren Lehrbestimmungen Zeugniss zu geben und sie mit seinem Ansehen zu unterstützen, hatte er sich nicht entziehen wollen. Sein Erscheinen machte auch diessmal wie jenesmal grosses Aufsehen, selbst Heiden wünschten »den Mann Gottes« zu sehen, zu berühren. »Dort befreite der Herr durch ihn Viele von den bösen Geistern und von Krankheiten; und so Viele traten in jenen Tagen zum Christenthum über, als man sonst kaum während eines Jahres übertreten sah.« —

Wir nähern uns der Zeit, da Antonius scheiden sollte. Er fühlte sein Ende nahen und wollte Abschied von seinen Freunden nehmen. Zum letztenmale besuchte er die Mönche, die ausserhalb des Berges wohnten. »Es ist mein letzter Besuch, sagte er, den ich euch mache; ich sollte mich wundern, wenn wir einander in diesem Leben noch einmal sehen sollten; es ist Zeit, dass ich von hinnen scheide; ich bin ja beinahe schon 105 Jahre alt.« Da jene das hörten, weinten sie, umarmten den Greis und küssten ihn. Er aber war freudig, »gleichsam als kehrte er aus

einer fremden Stadt in seine Heimath«; er ermahnte sie, sie sollten in ihrer Strenge nicht nachlassen, sondern so leben, als wenn sie täglich sterben müssten. Insbesondere warnte er sie noch vor den Meletianern und Arianern. Die Brüder drangen nun in ihn, unter ihnen sein Leben zu beschliessen; er aber weigerte sich dessen, befürchtend, sie möchten, nach Art der Aegyptier, mit seinem Leichnam abergläubische Ehrenbezeugungen vornehmen. Nachdem er also Abschied genommen von den Brüdern, die ausserhalb des Berges waren, zog er sich in das Innere des Berges zurück. Nach wenigen Monaten verfiel er in eine Krankheit. Da liess er die beiden Freunde, die um ihn waren und seines hohen Alters wegen ihn bedienten, vor sich treten. »Ich gehe nun, sprach er zu ihnen, den Weg der Väter; ich sehe, dass der Herr mich ruft. Ihr aber wachet und verlieret die Frucht eurer vieljährigen Arbeiten nicht. Beeifert euch, als finget ihr jetzt erst an. Ihr kennet die Nachstellungen der bösen Geister; ihr wisset zwar, wie heftig, aber auch wie schwach und unmächtig sie sind . . Begrabet meinen Leichnam und bedecket ihn mit Erde. Niemand als ihr allein soll den Ort wissen. In der Auferstehung der Todten werde ich diesen Leib schon wieder von dem Heiland erhalten. Theilet meine Kleider. Eine Melote sammt dem Oberkleide, das mir der Bischof Athanasius gegeben und auf dem ich zu schlafen pflegte, bringt ihm wieder zurück; die andere Melote gebt dem Serapion; das Cilicium behaltet ihr, Kinder, werdet selig! Antonius geht von hinnen und ist fortan nicht mehr bei euch.«

Das waren seine letzten Worte. Die Jünger küssten ihn. Er aber streckte seine Füsse aus, blickte noch einmal die Freunde mit freundlichem Gesichte an und verschied so und wurde zu den Vätern versammelt. Seine Jünger machten hierauf, wie er ihnen befohlen, ein Grab.

Antonius hatte sich wie abgelöst von allen sinnlichen Banden. Er hatte sich gleichsam aus der Peripherie des Lebens ganz ins Zentrum versetzt. Da, aus dieser zentralen Mitte heraus, erschlossen sich ihm neue Gaben, Kräfte, Mächte.

Oft, so erzählt sein Biograph, sagte er schon einige Tage, ja manchmal schon einen Monat vorher, welche Besuche und warum sie zu ihm kommen werden. »Die Einen kamen nämlich bloss, um ihn zu sehen, die Andern aber wegen einer Krankheit und wieder Andere, weil sie von den bösen Geistern gequält wurden.« — Einem gewissen Dux Balacius, der die Christen grausam verfolgte, liess er sagen: »ich sehe den Zorn Gottes über dich hereinbrechen; höre also auf, die Christen zu verfolgen, damit nicht Gottes Rache dich erfasse; schon ist sie auf dem Wege.« Balacius lachte, tobte. Nach fünf Tagen wurde er vom Pferde zertreten; drei Tage darauf war er todt. — Auch das Schicksal seiner eigenen Stiftung, wir meinen, der Stiftung, die von ihm ausgegangen, sah er voraus. Als Viele zum Einsiedlerleben sich herzudrängten, fragten ihn eines Tages seine Jünger, ob dieser Eifer nie erkalten würde. Da verzogen sich seine Gesichtszüge, er fing an zu weinen. »Ach nein, gab er ihnen zur Antwort, es wird eine Zeit kommen, da werden die Mönche, statt die Einsamkeit zu suchen, in den bewohntesten Städten ihre Wohnsitze aufschlagen; da werden sie prachtvolle Gebäude errichten, gute Mahlzeiten suchen und sich in nichts mehr von den Weltmenschen unterscheiden, als durch ihre Kleider. Doch Einzelne wird es allezeit geben, in denen der ursprüngliche Geist ihrer Stiftung sich erhalten wird.«

Auch die Ferne des Raumes durchdrang er. Einst reisten zwei Brüder zu ihm; auf der Reise ging ihnen das Wasser aus; der Eine starb; der Andere kam dem Tode nahe; nicht mehr im Stande, weiter zu gehen, legte er sich hin auf die Erde und erwartete sein Ende. Antonius sass eben auf dem Berge. »Geschwind, redete er schnell zwei Brüder an, die zufällig bei ihm waren, geschwind, nehmet einen Wasserkrug und laufet hinaus an

den Weg, der nach Aegypten führt; von zwei Reisenden ist der Eine so eben gestorben, der Andere wird sogleich sterben, wenn ihr nicht eilet. Es ist mir so eben im Gebete geoffenbart worden.« Die Brüder eilten und fanden den, welcher todt da lag, und begruben ihn; den Andern aber brachten sie durch Wasser wieder zu sich und führten ihn zu dem Greise. Die Entfernung hatte eine Tagereise betragen. —

Wenn solche Momente, solche Visionen über ihn kamen, war er dann wie ausser sich selbst versetzt. Oft, wenn er sich mit denen, die zu ihm kamen, niedersetzte, und auch, wenn er mit ihnen umherging, verstummte er plötzlich. Erst nach Verlauf einer Stunde etwa knüpfte er das Gespräch wieder an; die Anwesenden vermutheten dann, dass er eine Erscheinung gehabt. Eines Tages während der Arbeit gerieth er in eine solche Ekstase. Er seufzte sehr in seiner Anschauung. Nach Verlauf einer Stunde wandte er sich zu den Anwesenden, zitterte, beugte die Kniee und blieb lange in dieser Stellung. Endlich stand er auf und weinte. Gezwungen nun, zu sagen, was ihn bewegt, erzählte er, dass ein Strafgericht über die Kirche ergehen werde. »Ich sah den Tisch des Herrn ringsum von Mauleseln umgeben, die das Innere desselben so mit den Hufen zerstampften, wie es geschieht, wenn solche Thiere in Unordnung aufspringen und ausschlagen; und eine Stimme hörte ich, die sprach: mein Altar wird entweihet werden.« — Nach zwei Jahren drangen die Arianer mit Gewalt in Alexandrien ein.

Auch die Gabe der Heilungen war ihm verliehen. Er legte die Hände auf das Haupt des Kranken, betete über ihn; oft sprach er nur das Wort: gehe hin, du bist gesund — so wenigstens berichtet Athanasius — und der Kranke genas. So kam einst ein Mann aus der kaiserlichen Hofhaltung, Fronto; er war schwer krank, lief Gefahr, die Augen zu verlieren und hatte sich die Zunge abgebissen. Der kam zu Antonius und bat ihn, für ihn zu beten. Antonius betete und sagte dann zu Fronto: »geh und du wirst gesunden.« Der Mann wollte nicht gehen und blieb noch

einige Tage; da drang der Einsiedler in ihn mit den Worten: »wann du hier bleibst, wirst du hier nicht geheilt werden; geh' und sobald du nach Aegypten gekommen sein wirst, wirst du das Wunder sehen, welches an dir geschieht.« Fronto glaubte und zog ab. Und als er Aegypten nur erblickte, ward er von der Krankheit befreit nach den Worten des Antonius, »welche er im Gebete von dem Heiland erhalten hatte.« — Eine andere Geschichte ist diese. Ein Mädchen aus Busiris, in der Provinz Tripolis, war mit einer schweren und sehr garstigen Krankheit behaftet. Als nun die Eltern des Mädchens erfuhren, dass Einsiedler zu dem Antonius reisen, »und an den Herrn glaubten, welcher das Weib von dem Blutflusse geheilt hatte«, baten sie diese, die Tochter mitreisen zu lassen. Angelangt bei Antonius, wollten die Einsiedler Meldung thun von dem Mädchen; er aber kam ihnen zuvor, erzählte ihnen die Krankheit des Kindes und dass es mit ihnen hieher gereist sei. Als dann jene ihn baten, er möchte erlauben, dass das Mädchen zu ihm käme, liess er das nicht zu, sondern sprach: »gehet und ihr werdet das Mädchen, wenn es nicht gestorben ist, gesund finden. Ein solches Wunder ist aber nicht mein Werk, so dass jene zu mir elenden Menschen kommen sollte, sondern das Werk des Heilandes ist die Heilung, der allenthalben Barmherzigkeit an denen übt, die ihn anrufen. Auch jenes Mädchen hat der Herr auf das Gebet erhört und mir hat seine Liebe zu den Menschen geoffenbaret, dass er die Krankheit desselben heilen werde.« Es geschah so. Als die Einsiedler hinauskamen, fanden sie die Aeltern voll Freude und das Mädchen gesund.

Auch böse Geister trieb Antonius aus von den Menschen. Als er von Alexandrien auf seinen Berg wieder heimkehrte, rief am Thore ein Weib: »bleibe, Mann Gottes, meine Tochter wird schrecklich vom bösen Geiste gequält.« Antonius blieb stehen. Als nun das Weib nahe gekommen, warf sich die Tochter auf die Erde nieder. Nachdem nun der Einsiedler gebetet und den Namen Christi

genannt hatte, fuhr der unreine Geist aus und das Mädchen stand gesund auf.

In welcher Macht Antonius diese Wunder verrichtete, haben wir bereits aus seinen eigenen Worten entnommen. Diess Bewusstsein, nur in Christi Kraft solche Werke zu thun und nur Organ dieser höheren Kraft zu sein, war jederzeit und unendlich energisch in ihm; und eben die Energie dieses seines Glaubens hat, wenn etwas, ihn zum Wunderthäter gemacht. Wunderthäter, im prägnanten Sinne des Wortes, wollte und konnte er desswegen nicht sein; gleichsam nur als Herold und Verkündiger der göttlichen Gnadenkräfte und Gnadengaben betrachtete er sich, und auf Seite des Kranken verlangte er Glauben an Christus, als den wahren Wunderthäter, und dieser Glaube war ihm Bedingung alles guten Erfolgs. — Es ist, wie man sieht, alles Magische hier ausgeschlossen. — Einst kam ein Kriegsmann, Martinianus, zu ihm und hatte seine Tochter bei sich, die vom bösen Geiste besessen war. Er klopfte lange an der Thür; Antonius öffnete aber nicht. Endlich rief er von oben herab: »Mensch, warum rufest du zu mir? Auch ich bin ein Mensch wie du. Glaubst du aber an Christum, dem ich diene, so gehe hin und bete in deinem Glauben zu Gott und es geschieht, um was du bittest.« Da rief der Kriegsmann voll Glauben den Namen Christi an und seine Tochter wurde vom bösen Geiste befreit.

Diess ist deutlich genug. »Antonius, sagt sein Biograph ausdrücklich, heilte nicht durch Befehlen, sondern durch Beten und Anrufen des Namens Christi; so dass Allen einleuchtend wurde, dass nicht er diese Wunder that, sondern der Herr, der durch ihn den Menschen Wohlthaten erwies und die Leidenden heilte; das Verdienst des Antonius aber war nur das Gebet und das asketische Leben. Diejenigen, die ihre Gesundheit erhielten, lernten also nicht dem Antonius, sondern Gott allein danken.« — Antonius selbst, wenn er Heilungen verrichtete, bat Alle, »dass sie sich desswegen über ihn nicht wundern, sondern vielmehr den Herrn anstaunen möchten, der uns Menschen

die Gnade verliehen, nach Kräften ihn zu erkennen.« Und wie er »sich nicht brüstete«, wenn er erhört wurde, so »murrte er auch nicht«, wenn er nicht erhört wurde, »sondern immer dankte er dem Herrn und ermahnte die Kranken, geduldig zu sein und die Ueberzeugung zu hegen, dass weder er noch sonst ein Mensch die Gesundheit verleihen könne, sondern nur Gott allein, der, wann und wem er will, Wohlthaten ertheilt.« — Auf diese Weise lernten die Kranken von ihm das, was mehr ist als Befreiung von Uebeln: Ergebung in den göttlichen Willen. »Seine Worte nahmen sie auf wie eine Arznei und lernten den Muth nie verlieren, sondern vielmehr geduldig leiden.«

Ueberhaupt, und das ist das Grosse an Antonius, immer und überall lag es ihm nur an dem Inneren, an dem religiösen und sittlichen Gehalt; allen weiteren Segen und alle weiteren Kräfte betrachtete er dann als eine natürliche Folge hievon. »Wundergaben, sagte er, dürfen wir nicht hochschätzen und nicht desswegen dem asketischen Leben obliegen und Mühen erdulden, damit wir z. B. die Zukunft vorauswissen, sondern damit wir durch einen frommen Wandel Gott wohlgefällig werden. Auch müssen wir nicht beten, etwa: dass wir die Zukunft vorauswissen, und nicht einen solchen Lohn für das asketische Leben fordern; sondern bitten müssen wir, dass uns der Herr mit seiner Hülfe beistehe, damit wir über den Teufel siegen. Liegt uns aber einmal daran, z. B. die Zukunft vorauszuwissen, so lasset uns reines Herzens sein. Denn ich bin überzeugt, dass eine durchaus reine und im ursprünglichen Naturstande sich befindende Seele mehr in Entfernteres sehen könne, als alle Dämonen, weil der Herr es ihr offenbart.« —

Von Antonius als Dogmatiker können wir nicht sprechen. Von einem Manne, wie er war, lässt sich überhaupt kein dogmatisches System verlangen; an ihm war ja alles Praxis, Leben, Askese; ihm war das Christenthum nur erfahrenes, erlebtes Heil. Auf diesem Standpunkte stand er, aus dieser Mitte heraus dachte er und sprach er

über Christenthum. Wenn nun aber gerade kein dogmatisches System, so treffen wir in dem, was uns nach dieser Seite hin von ihm überliefert ist, eine Klarheit und Bestimmtheit und eine Tiefe zugleich, wie wir sie fast allenthalben antreffen, wo geschöpft wird aus innigster Lebenserfahrung, wenn auch sonst alle literarische Bildung abgeht.

Hin und wieder kamen heidnische Philosophen zu Antonius, ihn auf die Probe zu stellen, spotteten wohl auch über ihn als einen so unwissenschaftlichen Mann. Da fragte er sie: »was meinet ihr? Was ist das Ursprüngliche? Ist die Vernunft oder die Wissenschaft früher gewesen? Ist die Vernunft die Urheberin der Wissenschaft oder die Wissenschaft die Urheberin der Vernunft?« Da sie ihm nun entgegneten: zuerst sei die Vernunft gewesen, und diese sei die Urheberin der Wissenschaft, versetzte Antonius: »wer also eine gesunde Vernunft hat, dem ist die Wissenschaft nicht nothwendig. Mein Buch ist die ganze Schöpfung; diess Buch liegt offen vor mir ausgebreitet, und ich kann in demselben, wenn ich will, das Wort Gottes lesen.« Da entfernten sie sich wieder. — Andere spotteten über den Glauben. »Gut, sagte Antonius, ihr stützet euch aufs Demonstriren und, bewandert in dieser Kunst, verlangt ihr, dass auch wir nicht ohne Beweise Gott verehren. Sagt nun an, wie erlangt man eine genaue Erkenntniss der Dinge und vor allem die Erkenntniss Gottes? Durch Beweis mit Vernunftschlüssen oder durch die Kraft des Glaubens? Und welche ist die ältere, der wirksame Glaube oder die Erkenntniss durch Begriffe?« Da sie nun entgegneten, die durch die Kraft des Glaubens sei die ursprüngliche und eigentliche, so sprach Antonius: »richtig habt ihr geantwortet, denn der Glaube entspringt aus einer unmittelbaren Richtung der Seele, die Dialektik aber ist die Kunst der Schlüsse. Wer also die Kraft des Glaubens hat, dem ist die Demonstration nicht nothwendig, vielleicht sogar überflüssig. Denn was wir durch den Glauben erkennen, das versuchet ihr durch Vernunftgründe zu folgern und könnet oft nicht einmal in Begriffe fassen, was wir erkennen. Daher ist die Erkenntniss durch den Glauben edler und siche-

rer, als die durch eure sophistischen Schlüsse. Unser Heiligthum also ruht nicht auf der Weisheit griechischer Schlüsse, sondern auf der Kraft des Glaubens, der uns von Gott durch Jesus Christus gegeben wird.«

Antonius hütete sich überhaupt vor allem Grübeln. Eines Tages verlor er sich in die Betrachtung der wunderbaren Gerichte Gottes. »Herr, rief er aus, woher kömmt es, dass Einige so jung sterben und Andere ein so hohes Alter erreichen; Einige so arm sind, Andere so reich, die Bösen so oft Ueberfluss haben und die Guten so oft darben müssen?« Da war es ihm, als vernehme er eine Stimme, die ihm zurufe: »Antonius, denke du nur an dich, ohne über solches nachzugrübeln; das sind die Gerichte Gottes, die du nicht nöthig hast, zu erkennen.«

Diess ist der formale Standpunkt des Antonius; ganz würdig, wie man sieht, des frommen Mannes, ganz patriarchalisch. Aber auch den positiven Gehalt des Christenthums, »das Kreuz Christi« rechtfertigte er gegenüber dem heidnischen Götterthum. »Was ist besser, entgegnete er den Philosophen, das Kreuz bekennen oder Ehebrüche und Knabenschändungen euern sogenannten Göttern zuschreiben? Das Kreuz ist ein Zeichen des Starkmuths und der Todesverachtung, eure Lehren aber sind Krankheiten der Ausschweifung. Zum Heil und zur Rettung der Menschen nahm der Logos, der unverändert blieb, den menschlichen Leib an, damit, wie er an der menschlichen Natur, so die Menschen an der göttlichen Gemeinschaft hätten. Ist das nicht würdiger, als die Gottheit dem Unvernünftigen gleich machen?«

So bewies Antonius die Menschwerdung und den Tod Christi in seiner inneren Gotteswürdigkeit. Man müsse aber den ganzen Christus zusammenfassen, um ihn zu verstehen, nicht ein Stück an ihm herausreissen. »Warum schmäht ihr nur das Kreuz, bewundert aber die Auferstehung nicht? Beständig erwähnt ihr des Kreuzes, schweiget aber von den auferweckten Todten, von den Blinden, welche das Gesicht erhielten, von den Gichtbrüchigen, die er heilte, und von seinen übrigen Zeichen und Wun-

dern, die beweisen, dass Christus nicht bloss Mensch, sondern Gott war. Leset das in Einfalt und ihr werdet sehen, dass das, was Christus gethan hat, ihn als Gott, der zum Heil der Menschen unter uns wohnte, erweiset.«

Die Göttlichkeit der christlichen Religion erwies dann Antonius durch die Macht derselben einestheils über das Heidenthum, anderntheils auf die Gläubigen. »Wie kräftig unser Glaube ist, die wir uns auf Christum stützen, und wie schwächlich ihr seid mit euren sophistischen Wortkämpfen, erseht ihr daraus, dass ihr mit all' eueren Syllogismen und Sophismen Niemand vom Christenthum zum Heidenthum bekehret. Wir aber, die wir den Glauben an Christum lehren, vernichten euren Aberglauben, indem Alle erkennen, Christus sei Gott und Gottessohn. Ihr haltet durch eure Beredsamkeit die Lehre Christi nicht auf, wir hingegen treiben in Christi Namen die Teufel aus und machen wirkungslos alle Zaubereien.«

»Saget, wo sind eure Orakel? Wo die Zaubereien der Aegyptier? Wo die Blendwerke der Magier? Wann hat das Alles aufgehört, wenn nicht damals, als das Kreuz Christi erschien? Noch mehr. Eure Religion war nie verfolgt, die Christen aber werden verfolgt und dennoch gewinnt unsere Religion an Blüthe und Verbreitung, und während euer gerühmtes Werk zerfällt, erfüllt der Glaube an Christus, geschmäht und verhöhnt, den Erdkreis.«

So bewies Antonius. Es ist treffend. Am treffendsten ist aber der Schluss dieses Gesprächs. »Sehet, sagte Antonius zu den Philosophen, ihr habt jetzt gar keinen Glauben, indem ihr Beweise aus Vernunftschlüssen suchet. Wir beweisen nicht mit künstlich überredenden Worten heidnischer Weisheit; wir überzeugen durch den Glauben, der es dem Gerüste der Begriffe vorausthut. Sehet, hier sind einige Dämonische; versuchet, sie mit euren Syllogismen zu heilen. Vermögt ihr es aber nicht, so stellt euren Streit mit uns ein und ihr werdet die Kraft des Kreuzes Christi sehen.« Darauf bezeichnete er die Kranken mit dem Kreuzeszeichen und betete über sie und sie gesundeten. Da wunderten sich die Weisen.

Antonius aber sagte: »nicht wir sind es, die dieses thun; Christus ist es, der durch diejenigen, die an ihn glauben, dieses wirket. Darum glaubet.« —

Die Moral des Antonius, um auf diese überzugehen, ist Askese. Diese Askese hat sich uns unmittelbar praktisch in seinem Leben dargestellt. Er selbst aber hat auch in eindringenden Worten ihr Wesen beschrieben. Einst kamen die Mönche zu ihm und baten ihn, von ihm eine Rede zu vernehmen. Da sprach er sich gegen sie aus. Er begann damit, wie sie nie Halt machen, nie stille stehen sollten, als wenn sie genug gethan hätten. »Ihr sollt nicht sagen, wir sind in der Uebung alt geworden; vielmehr, als finget ihr erst an, sprechen: lasset unseren Muth uns steigern.« Und nun beschreibt er den Preis der Askese. »Alles in dieser Welt wird um seinen Preis verkauft und Gleiches für Gleiches geboten. Die Verheissung des ewigen Lebens aber wird um Geringes erkauft, um ein kurzes Leben. Bringen wir auch volle achtzig oder wohl gar hundert Jahre in der Askese zu, so werden wir nicht bloss hundert Jahre herrschen, sondern für jene hundert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Auf der Erde haben wir gekämpft; unsere Verheissung aber ist im Himmel. Einen verweslichen Leib haben wir abgelegt; einen unverweslichen werden wir erhalten. Wähnet also nicht bei dem Anblick der Welt, als hättet ihr grossen Dingen entsagt; denn was ist die ganze Erde im Vergleich mit dem ganzen Himmel? Wären wir darum auch Herrn der ganzen Erde, so wäre das doch nichts Angemessenes gegen das Himmelreich. Wenn aber nicht einmal die ganze Erde ein dem Gewinn des Himmels entsprechender Verlust ist, so verliert der, der wenige Jucharte verlässt, so zu sagen, nichts; und sollte er auch ein Haus und viel Geld verlassen, so dürfte er sich doch nicht rühmen oder traurig sein. Ueberdiess könnten wir die zeitlichen Güter doch nicht ins ewige Leben mitnehmen. Was ist also das für ein Gewinn, das zu besitzen, was wir nicht mit uns nehmen könnten? Was wir aber mit uns nehmen können, das ist Weisheit, Erkenntniss, Gerechtigkeit, Mässigkeit, Starkmuth, Liebe

zu Gott und zu den Armen, Glaube an Christus, Milde, Gastfreundschaft. Erwerben wir diese Güter, so werden wir finden, dass sie uns im Lande der Sanftmüthigen gastfreundliche Aufnahme bereiten. Bedenket das Heute; bedenket, dass, wenn wir Einen Tag vernachlässigen, der Herr auf die vergangene Zeit keine Rücksicht nehmen wird. So hat auch Judas wegen einer einzigen Nacht die Arbeit der vergangenen Tage verloren. Gedenket der Worte Pauli: ich sterbe täglich. Und wisset, dass wir hierin den Herrn zum Helfer haben.«

Sofort zeigt Antonius den Zweck der Askese. Er ist kein anderer, als Zurückführen des Menschen auf den ursprünglichen Naturzustand, auf die eigenste Natur. Der Asket ist der wahre Mensch. »Die Tugend ist nicht ferne von uns, nicht ausser uns; in uns selbst liegt sie und ist leicht zu erwerben, wenn wir nur wollen. Die Griechen durchschifften Meere der Wissenschaften halber; wir aber haben nicht nöthig, des Himmelreichs wegen zu reisen oder der Tugend wegen über das Meer zu setzen. Die Tugend bedarf nur unser; aus uns besteht sie. Das geistige Wesen ist dem Menschen natürlich, und darin bestehet sie. Der Natur gemäss ist die Seele in ihrem Besitz, wenn sie so bleibt, wie sie erschaffen worden; sie ist aber gut und edel erschaffen worden. Vom Naturgemässen sich abwenden, das ist das Laster. Anders wäre es, wenn wir die Tugend ausser uns suchen müssten, dann wäre sie schwer; da sie aber in uns ist, so lasst sie uns bewahren, damit der Herr das uns anvertraute Gut erkennen kann als ein solches, wie er es uns anerschaffen hat.« — In dieser Art hat Antonius zu seinen Mönchen über Moral und Askese gesprochen. —

Die Spitze dieser Askese in seinem Leben war, wie wir wissen, sein Kampf gegen die Dämonen. Dass er, wie Athanasius berichtet, nicht bloss wider Fleisch und Blut, sondern wider die bösen Geister zu kämpfen gehabt, sahen wir aus seinem Leben; und sein Kampf mit diesen ist sprichwörtlich geworden. Wie man auch darüber den-

ken mag, immerhin ist von hohem Interesse, wie Antonius selbst sich darüber ausgesprochen. Es liegt hier mancher Kern unter leicht zu lösender Hülle.

Nicht uranfänglich, lehrt er, seien die Dämonen geschaffen worden, wie sie nun sind, »denn Gott hat nichts Böses gemacht«; sie seien abgefallen. Von da an, diess ist ihr Thun und ihr Treiben, »haben sie sich auf der Erde herum getummelt und die Heiden durch Blendwerke irre geführt«; daher unter Anderem die heidnischen Orakel. Aber nicht bloss gegen die Heiden, »auch gegen uns Christen setzen sie Alles in Bewegung, um uns den Eingang in den Himmel zu verschliessen, aus dem sie gestürzt worden sind. Sie suchen durch Einflüsterungen Anstoss zu geben, durch schändliche Wollust das Herz irre zu führen, durch Truggestalten zu schrecken, durch Wahrsagereien zu täuschen. Auf die eine Weise überwunden, erneuern sie auf eine andere wieder den Angriff.« Das ist ihr Geschäft. Aber ihre Macht ist gebrochen. »Obgleich der Satan so Grosses und so Kühnes zu reden sich erkühnt, so ist er doch wie ein Drache an einer Angel herausgezogen, seine Nase ist mit einem Ringe gebunden, seine Lippen sind mit einem Armbande durchbohrt. Hingelegt sind er und seine Dämonen, die ihn umgeben, wie Skorpionen und Schlangen, damit wir ihrer spotten. Daher darf sie der Christ nicht fürchten, und alle ihre Anläufe sind durch Christi Gnade vereitelt. Gleichwohl ruhen sie nicht, sondern drohen wenigstens mit Worten. Aber nur drohen können sie; denn wären sie im Stande, Böses zu thun, sie würden unverzüglich das Uebel zufügen, da sie einen allezeit bereiten Willen haben, zumal gegen die Christen. In Ermanglung der reellen Macht sind es daher Blendwerke, zu denen sie greifen.«

Der Christen Waffe gegen sie ist der Glaube und ein frommer Wandel. »Sie fürchten das Fasten, das Wachen, das Beten, die Sanftmuth, die Ruhe, die Verachtung der sinnlichen Bedürfnisse, die Demuth, die Liebe zu den Armen, die Almosen, die Gelassenheit der Asketen und vor allem ihren Glauben an Christum. Und wenn du nur das

Zeichen des Kreuzes des Herrn machst, so fliehen sie; denn durch dieses hat sie der Heiland ihrer Macht beraubt und öffentlich zu Schanden gemacht.«

Das ist, was Antonius über Natur und Wesen, über Geschäft und Thun der Dämonen gesprochen. Er kommt nun noch auf die Unterscheidung der guten und bösen Geister. Denn auch diese Gabe war nach Athanasius ihm verliehen. »Die guten Geister, sagt er, wenn sie uns nahen, kündigen ihre Gegenwart an durch Sanftmuth und Ruhe; Freude, Wonne und Vertrauen erfüllt die Seele; es bemächtigt sich ihrer eine Sehnsucht nach den himmlischen und zukünftigen Gütern; sie möchte sich an sie anschliessen, mit ihnen von hinnen gehen. Anders erscheinen die bösen Geister, mit Lärm und Getöse äusserlich, der Seele aber bemächtigt sich Furcht, Verwirrung, Niedergeschlagenheit, Hass und Anderes mehr; man scheut den Tod, achtet die Tugend gering, führt einen unordentlichen Wandel. Wie oft, setzt Antonius bei, Beispiele aus seinem eigenen Leben zur Warnung anführend, wie oft haben sie mich glücklich gepriesen; ich aber verfluchte sie im Namen des Herrn. Bald kamen sie mit Drohungen und umgaben mich wie Soldaten mit voller Bewaffnung. Bald erfüllten sie meine Wohnung mit Pferden, wilden Thieren und Schlangen. Einst kamen sie in dunkler Nacht, scheinbar ein Licht mit sich bringend, und sagten: wir sind gekommen, um dir zu leuchten, o Antonius; ich aber schloss meine Augen und betete und sogleich ward das Licht der Gottlosen ausgelöscht. Dann kamen sie wieder, Psalmen singend und Worte aus der Schrift hersagend. Einmal, da ich eben betete, kam der Betrüger in Mönchsgestalt zu mir und schien Brode zu haben; er rieth mir mit den Worten: iss und mach' deiner unmässigen Strenge ein Ende, denn auch du bist ein Mensch und läufst Gefahr, krank zu werden. — Aber nicht ich war's, der sie bändigte, sondern der Herr, der sprach: ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.«

»Auch einmal, so erzählt er, kam der Satan und

klagte, dass er von allen Christen verabscheut sei. Ich sprach: warum beunruhigst du sie? Er aber antwortete: »nicht ich, sie selbst sinds, die sich quälen.« Hierauf Antonius: du bist ein Lügner von Anfang, aber eben jetzt hast du das erstemal die Wahrheit gesprochen.« — In der That, der Teufel hat hier die Wahrheit gesprochen; die Hülle ist gefallen. — Und der Gedanke ist nicht vereinzelt, Antonius spricht sonst auch aus, wie alle Macht der bösen Geister von dem subjektiven Gemüthszustand der Menschen abhänge und an ihn sich anlehne. »Sie kommen und nehmen die Gestalt an, in der unser Gemüthszustand sich eben befindet; sie sind der Widerschein unserer Gedanken. Finden sie uns feige, so vermehren sie unsere Furcht durch die Schreckbilder, welche sie in uns erregen, und in diesen quält sich dann die unglückliche Seele. Finden sie uns aber freudig im Herrn, finden sie uns beschäftigt mit den Gedanken an die zukünftigen Güter, voll des Glaubens, dass Alles in der Hand des Herrn sei und dass kein böser Geist gegen den Christen etwas vermöge, so weichen sie beschämt hinfort von der Seele, die sie durch solche Gedanken beschirmt sehen.«

Das ist, was Antonius über die Dämonen, ihr Wesen und ihre Macht gelehrt, und was uns hievon aufbewahrt ist. Das Herrlichste daran ist, dass er ihnen keine Macht einräumt gegenüber den Christen, dass er sie gebrochen sieht, machtlos zu den Füssen des Gläubigen. —

Vollenden wir noch das Bild von der Persönlichkeit des Antonius. Sein Aeusseres war frisch und gesund, seine Augen ungeschwächt; von den Zähnen fiel ihm nicht einer aus; er war überhaupt blühend und kräftig bis in sein höchstes Alter, »obwohl er keine bessern Nahrungsmittel verlangt, keiner Bäder sich bedient, die Kleider nicht gewechselt hatte.« Seine Manieren und Sitten waren nicht rauh, wie man versucht sein könnte, aus seiner Lebensart zu schliessen; er war »fein und gut gesittet« und seine Rede »gewürzt mit göttlichem Salze«; sein Aeusseres ganz

der Spiegel und Widerschein seines Inneren: niemals finster, allezeit fröhlich, heiter, leidenschaftslos.

Man hat als das Gift der Askese den Hochmuth bezeichnet, und allerdings ist der Hochmuth von jeher die Sünde gewesen, in die Asketen am leichtesten fielen. Es liegt diess in der Natur der Sache. Antonius hat das auch selbst erkannt, war darum am meisten auf der Hut vor diesem Feinde und hat auch seine Jünger vor ihm am häufigsten und eindringendsten gewarnt. Er beobachtete, sagt Athanasius, den Kanon der Kirche genau und wollte, dass jeder Geistliche an Ehre ihm vorangehe. Wir sahen auch, wie er seine Wunderkräfte betrachtet wissen wollte, wir wissen, dass er sich in die tiefere Einsamkeit begrub, »aus Furcht, er möchte der Wunder halber, die der Herr durch ihn that, entweder selbst stolz werden oder von Andern für mehr gehalten werden, als er selbst wirklich sei.« So sagte er einst zu einem seiner Schüler: »wenn du das Stillschweigen beobachtest, so bilde dir desshalb nicht ein, du übest eine tugendhafte Handlung aus, sondern denke vielmehr, dass du nicht würdig seiest zu reden.« Selbst in seinen Visionen hörte er von der Demuth. Eines Tages zeigte ihm »der Herr« die ganze Oberfläche der Erde mit Fallstricken belegt, so dass es beinahe unmöglich war, einen Schritt zu thun, ohne zu fallen. Da rief Antonius vor Schrecken bebend aus: wer, o Herr! wird also der Gefahr ausweichen können? Hierauf antwortete ihm eine Stimme: »nur der wahrhaft Demüthige!« Am liebsten war er darum auf seinem Berge, in seiner Einsamkeit. Hier konnte er seinem inneren Leben ungestört obliegen. Wenn er heraustreten musste, so war er »betrübt.« »Wie die Fische, sagte er einmal, wenn sie länger auf der trockenen Erde sind, umkommen, so erschlaffen die Mönche, wenn sie lange mit der Welt verkehren. Wir müssen daher, wie die Fische in das Meer, so in das Gebirge eilen, damit wir nie durch Zögern das Innere vergessen.«

Im Hochgefühle dessen, was er gefunden, war Antonius gleichgültig gegen so manches Andere, was sonst für

hoch gilt in der Welt. Der Kaiser Konstantin und seine Söhne schrieben einmal an ihn wie an einen geistlichen Vater und baten ihn um Antwort. Manche sonst ausgezeichnete Männer der christlichen Kirche liessen sich durch Fürstengunst bestechen; des Antonius hohe Seele konnte davon nicht berührt werden. Das Schreiben machte nur gar keinen Eindruck auf ihn. »Wundert euch nicht, sprach er zu den Mönchen, wenn der Kaiser an uns schrieb, denn er ist ein Mensch; wundert euch vielmehr darüber, dass Gott den Menschen ein Gesetz gegeben und durch seinen eigenen Sohn zu uns geredet hat.« Anfangs wollte er sogar den Brief gar nicht aufnehmen; er wisse, meinte er, ja nicht darauf zu antworten. Allein da die Mönche in ihn drangen und ihm vorstellten, dass die Kaiser Christen seien, auch es als ein Zeichen der Verachtung ansehen würden, liess er sich den Brief vorlesen. In seinem Gegenschreiben lobte er die Kaiser, dass sie Christum anbeten, und sagte ihnen sodann das, was ihm besonders zu ihrem Heil dienlich zu sein schien: sie möchten ihre irdische Macht und Herrlichkeit nicht für etwas Grosses halten, sondern vielmehr an das zukünftige Gericht denken und wissen, dass Christus der allein wahre und ewige König sei. Auch ermahnte er sie zur Menschenliebe, zur Gerechtigkeit und zur Fürsorge für die Armen.

So streng Antonius gegen sich selbst war, so mild war er gegen Andere. Das ist meist so: die am strengsten sind gegen sich selbst, sind mild gegen Andere; und umgekehrt: die sich selbst Alles gern verzeihen, wissen von keiner Nachsicht gegen den Menschen, wenn er gefehlt hat. — Ein Bruder hatte in einem Kloster einen Fehler begangen und war einer Versuchung unterlegen. Verjagt aus demselben wandte er sich nun an Antonius. Dieser behielt ihn einige Zeit bei sich, dann schickte er ihn wieder zu den Seinigen zurück. Aber die Brüder wollten ihn nicht aufnehmen und verjagten ihn ein zweites Mal. Wieder kehrte er zu Antonius zurück und klagte ihm: »ach, mein Vater, sie haben mich nicht aufnehmen wollen.« Da entliess er

ihn mit dem Auftrag, den Brüdern folgende Worte von ihm auszurichten. »Ein Schiff hatte seine ganze Ladung verloren und Schiffbruch gelitten; in solchem Zustande erreichte es mit grosser Mühe das Ufer. Ihr, die ihr es in solchem Zustande sehet, wollt ihr es vollends zu Grunde gehen lassen?« Diese Worte machten einen solchen Eindruck auf die Brüder, dass sie jetzt keinen Anstand nahmen und den Winken des Antonius folgten. — Diese Milde ist ein grosser, ein herrlicher Zug an Antonius.

Eine solche Persönlichkeit, so ernst und so mild, so demüthig und so gross, hat ihre eigene, tiefe Gewalt. Sie war wie ein Magnet. Merkwürdig, sagt sein Biograph von ihm, wer ihn sehen wollte, fand ihn heraus unter Vielen, auch wenn er ihn zuvor nie gesehen, »wie wenn er von seinem Antlitz angezogen wäre.« Einst besuchten ihn drei Einsiedler; zwei von ihnen verlangten seinen geistlichen Rath; der dritte schwieg stille. Auf das Befragen des Antonius, warum er schweige, erwiederte er: »es ist mir genug, mein Vater, dich zu sehen.« —

Selbst die Thiere sollen ihn verstanden und seine stille Gewalt gefühlt haben. Es war etwa zwei Jahre vor seinem Tode, so wird erzählt; die Thiere der Wüste waren vielmals gekommen, hatten aus dem Bache am Fusse des Berges getrunken und alles, was er in seinem Garten gepflanzt und gesäet hatte, verwüstet und zerstört; da befahl er Einem derselben, das an der Spitze der andern stand, stille zu stehen. Darauf fasste er es, gab ihm gelinde einen Streich mit seinem Stocke und sagte dann zu allen: »warum fresset ihr, was ihr nicht gesäet habt; warum thut ihr mir Uebels, da ich doch euch keines zufüge; ziehet euch zurück und im Namen des Herrn kommt nicht mehr in diese Nähe.« Und die Thiere, als ob sie fürchteten, ihm ungehorsam zu sein, kamen nicht mehr zurück in sein Gärtchen. Wenn sie kamen, so tranken sie das Wasser aus der Quelle, aber kein Kraut und kein Gesträuch verdarben sie mehr. — Wen gemahnt diess nicht an Franziskus von Assisi? Wir sehen hier gleichsam ein Beispiel der wieder-

hergestellten Herrschaft des Menschen über das Thierreich, ein Beispiel, an dem die den Thieren angeborene Scheu vor der Herrschergewalt des Menschen und die Macht einer reinen Seele über die reissende Natur auf eine auffallende Weise sich offenbarte.

Antonius ist, wie schon am Eingange gesagt, der Patriarch des Einsiedlerlebens. Gleichwohl hat er keine Regeln, keine Vorschriften gegeben. Seine Belehrungen und sein Beispiel, auf den Grund der heiligen Schrift, sollten eine lebendige Regel sein. Er wollte nicht einmal eine Jüngerschaft; sie bildete sich ungesucht um ihn.

Das ist die Kraft der Anziehung solcher Menschen, und je weniger sie es darauf anlegen, desto unwiderstehlicher ist ihre Macht über die Gemüther und ihr Beispiel. Aber eben darin, dass sie allem absichtlichen Bemühen so ferne sind, und doch so grossen Einfluss haben, nicht bloss auf die Mitwelt, sondern auf viele Jahrhunderte hinaus, erweisen sie sich als Wèrkzeuge der Vorsehung, als auf einer höheren Mission Begriffene. Wenigstens so fasst es Athanasius auf. »Wie hätte sich, ruft er aus, nach Spanien, nach Gallien, nach Rom und Afrika der Ruf eines Mannes verbreitet, der auf einem Berge in der Abgeschiedenheit lebte, wenn es nicht durch Gott geschehen wäre!«

Blicken wir von seiner allgemeinen, weltgeschichtlichen Stellung auf den näheren Kreis, in dem er lebte, auf seine Heimath, auf sein Vaterland — was war er für diese! »Wer näherte sich ihm traurig, ohne fröhlich von ihm zu scheiden? Wer kam, über den Tod der Seinigen weinend, zu ihm, ohne seine Trauer zugleich abzulegen? Wer kam zürnend zu ihm, und wurde nicht freundlich umgestimmt? Welcher Arme nahete sich ihm mit bekümmertem Herzen und ging nicht getröstet von dannen? Welcher saumselige Mönch schied nicht von ihm, mit um so grösserem Eifer erfüllt? Welcher Jüngling kam zu dem Berge und verläugnete nicht auf der Stelle die sinnlichen Lüste? Welcher vom Teufel Versuchte kam zu ihm und wurde nicht befreit? Welcher kam mit beängstigtem Herzen zu ihm und erhielt

nicht ein heiteres Gemüth? Ueberhaupt, er war Aegypten von Gott als Arzt gegeben.«

Es gemahnt uns an Niklaus von der Flüe. Auch er, um aus Vielem nur Eines herauszuheben, war seinem Vaterlande von Gott als Arzt gesandt. Wenigstens unter den Vielen, die dem Antonius nachfolgten, stand ihm in manchen Beziehungen keiner näher, will uns bedünken, als der gottselige Unterwaldner.

Basilius.

„Das Eine und Einzige Haupt, welches Christus ist, muss einen Jeden beherrschen und ihn verbinden in Eintracht mit den Anderen.“

Basil's Vorrede: „von dem Gericht Gottes.“

In Athanasius haben wir den Vater der Orthodoxie erkannt, in Antonius den Patriarchen der Askese.

Was diese beiden Männer begründet, jeder in seiner Art, der Eine nach der Seite der Lehre, der Andere nach der Seite des Lebens, sehen wir nun erhalten und weiter aufgebaut, zunächst in der orientalischen Kirche, durch Männer wie Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz; diese drei grossen Kappadozier sind die Hauptträger jener Richtung, die von Athanasius und auch von Antonius ausgegangen; in diesem Geiste haben sie gelebt, gewirkt und gewaltet; diesem Geiste auch die Herrschaft gesichert in ihrer Zeit und sie ihm angebahnt für die Zukunft. —

An die Spitze stellen wir Basil.

Basilius der Grosse ist geboren zu Cäsarea in Kappadozien ums Jahr 330. Der Vater stammte aus Pontus von einer Märtyrerfamilie; die Mutter war eine Kappadozierin. Die Familie väterlicher wie mütterlicher Seits war angesehen von je her; doch ihr bestes Theil war der Ruf edler Frömmigkeit. Makrina, die Grossmutter väterlicher Seits, eine eifrige Christin, hatte sich in der diokletianischen Verfolgung mit ihrem Gatten in die unzugänglichen

Waldungen des Pontus flüchten müssen; hier, in den Wäldern, lebten sie sieben Jahre. Hirsche, geht eine freundliche Sage, ernährten sie in der Einsamkeit. Der Grossvater mütterlicher Seits hatte in der Verfolgung des Maximin sein gutes Bekenntniss mit dem Tode besiegelt.

Die Frömmigkeit der Grosseltern ging auf die Eltern unseres Basilius über. Der Vater war Rhetor in Neucäsarea. Die Mutter, Emmelia hiess sie, war eine Frau von hoher Schönheit; um den Gefahren der Bewerbungen von allen Seiten her zu entgehen — Vater und Mutter waren todt — hatte sie den Antrag dessen angenommen, der als der frömmste geachtet war.

Die Eltern besassen beträchtliches Vermögen in drei Landschaften: Pontus, Kappadozien und Klein-Armenien. Ihr höchster Schatz aber — waren ihnen ihre Kinder. Es waren neun, vier Söhne, fünf Töchter: unter ihnen Makrina, die älteste unter den Töchtern, die würdige Schwester ihrer berühmten Brüder, unser Basil, der älteste Sohn, Gregor, von Nysa benannt, der dritte. — Ein herrliches Geschlecht, Grosseltern, Eltern, Kinder!

Wundersagen verherrlichen die Kindheit Basils. Noch in zarten Jahren fiel er in tödtliche Krankheit; da flehte der Vater, wie einst der Hauptmann von Kapernaum, und Christus erschien ihm im Traume und sagte ihm: »gehe hin, dein Sohn lebt.« Und Basil lebte wieder auf. —

Die ersten Jahre der Kindheit verlebte der Knabe in ländlicher Einsamkeit in der Nähe von Neucäsarea unter Obhut seiner frommen Grossmutter Makrina. »Nie, bekennt er von sich in seinen spätern Jahren, nie habe er die tiefen Eindrücke vergessen, welche die Reden und Beispiele dieser ehrwürdigen Frau auf seine noch zarte Seele gemacht hätten.« — Wie viele grosse Männer der Kirche hat nicht mütterliche oder grossmütterliche oder schwesterliche Frömmigkeit heranzogen! — Makrina hing an dem Vorbild des Gregorius Thaumaturgus; in dessen Geiste wurde Basil im Christenthum unterwiesen und befestigt. Später kam er zum Vater, der ihn in den Anfangsgründen der Wissenschaften unterrichtete. In Cäsarea in

Kappadozien setzte er seine Studien fort; vielleicht war der Vater gestorben. Hier in Cäsarea traf Basil den Gregor von Nazianz; und die erste, doch nur flüchtige Bekanntschaft wurde geschlossen. Schon damals zeichnete er sich aus. Man bewunderte an ihm seine wissenschaftlichen Fortschritte, dabei den Ernst und die Würde seines Betragens, die weit über seine Jahre hinaus gingen.

Als er sich angeeignet, was Cäsarea in wissenschaftlicher Hinsicht ihm bieten konnte, sah er sich nach einer andern Stadt um, in der er seine wissenschaftliche Bildung vollenden konnte. Seine Wahl fiel auf »die Stadt am Hellespont«, auf Konstantinopel. Hier benutzte er mit grossem Ernst die trefflichen Redner und Philosophen, deren es in dieser Hauptstadt so Viele gab; hier lernte er, wenn überhaupt irgendwo, Libanius, den berühmtesten Sophisten jener Zeit, kennen und blieb mit ihm in Briefwechsel, bis er Bischof ward; hier schloss er überhaupt wohl manche Bekanntschaft, die für seine spätere Stellung von Bedeutung war.

Von Konstantinopel trieb ihn, wie Gregor sagt, die »schöne Unersättlichkeit nach Belehrung« nach dem berühmten Athen. Gregor von Nazianz hielt sich schon einige Zeit hier auf. Die flüchtige Bekanntschaft von Cäsarea wurde jetzt zwischen beiden zur innigsten Männer- und Christen-Freundschaft. Gleich als Basil ankam, hatte Gregors Einfluss es vermocht, dass dem Freunde die Neckereien, mit denen die Studirenden die Ankömmlinge zu empfangen pflegten, erlassen würden. Als dann Basil in einem Streite mit Armeniern, die neidisch auf seinen Ruhm waren, von Gregor unterstützt wurde, schloss sich enger das Band. Was dann beide aufs engste an einander fesselte, war dasselbe wissenschaftliche Streben, derselbe religiöse Ernst. Anfangs fühlte sich Basil in Athen nicht befriedigt. Er wurde niedergeschlagen, es reute ihn, hieher gekommen zu sein. Gregor richtete ihn auf und suchte ihm die Verhältnisse von einer anderen Seite zu zeigen. Er stellte ihm vor, dass man weder die Menschen noch ihre Gelehrsamkeit in so kurzer Zeit und nach so unbedeutenden Zeug-

nissen beurtheilen könne. Basil liess sich beruhigen. Beide hatten nun alles gemeinsam, Wohnung und Tisch. Ihre Gesellschaft war ein auserlesener Kreis edler Altersgenossen, ihr Gang nur ins Haus Gottes und in die Vorlesungen ihrer Lehrer. »Wir hatten, schreibt Gregor von Nazianz, keine Verbindung mit den Studirenden, welche sich unverschämt oder als Religionsverächter zeigten. Wir pflogen nur mit jenen Umgang, welche friedfertig und sittsam waren und deren Gespräch uns nützlich sein konnte. Wir hatten uns überzeugt, dass es ein Selbstbetrug sei, sich unter die Sünder zu mischen, auch mit der Absicht, an ihrer Bekehrung zu arbeiten, und dass wir immer befürchten müssten, sie möchten uns ihr Gift beibringen... Wir kannten nur zwei Strassen der Stadt: die eine zur Kirche und zu den Dienern des Altars, welche die göttlichen Geheimnisse feierten und die Glieder Jesu Christi mit dem Brode des Lebens nährten; die andere, die wir jedoch nicht wie jene achteten, zu den öffentlichen Schulen und zu den Lehrern der Wissenschaften. Den Andern überliessen wir die Strassen, auf denen man in das Theater, zu den Schauspielen und an die Orte unheiliger Lustbarkeiten ging. Unsere Heiligung war unsere grosse Angelegenheit, unser einziger Zweck ging dahin, Christen zu heissen und zu sein. In dieses setzten wir unsern ganzen Ruhm.«

Basilius studirte Rhetorik, Grammatik, Philosophie mit grösstem Erfolge, wie Gregor bemerkt; Astronomie, Geometrie, Arithmetik nur, so weit es noth that; von der Arzneikunde nur den philosophischen Theil.

In welchem Geiste er griechische Literatur überhaupt und ihre Lektüre und ihr Studium aufgefasst, hat er in seiner Schrift: »wie man die heidnischen Schriftsteller mit Nutzen lesen könne«, einer Rede, die er als Mann an Jünglinge geschrieben, anschaulich gemacht. »Ich möchte euch rathen, sagt er in dieser Rede den Studirenden, dass ihr jenen Schriftstellern nicht ein für allemal die Lenkung eures Geistes wie die eines Schiffes überlasset und ihnen nicht, wohin sie euch führen, dahin auch folget, sondern nur, was nützlich ist, aus ihnen schöpfet, wohl

wissend, was ihr übergehen sollt.« Also nicht unbedingt, nicht überhaupt räth und billigt Basilius das Studium der heidnischen Literatur, sondern nur so weit und in wiefern es dem Lebenszweck des Christen dient. »Es wäre doch schändlich, wenn wir zwar die schädlichen Speisen von uns stiessen, auf die Lehren aber, welche unsere Seele nähren, keine Rücksicht nehmend, einem Giessbache gleich Alles, was uns in den Weg käme, mit fortnähmen und in der Seele niederlegten. Wahrlich, was liegt darin Vernünftiges, wenn der Steuermann sich nicht blindlings den Winden anvertraut, sondern das Schiff nach dem Hafen lenkt; wenn der Schütze auf das Ziel schiesst, wir aber weit hinter diesen Handwerkern zurückblieben? Ihre Arbeit hätte ein Ziel; das menschliche Leben aber keinen Zweck, auf den, wer den unvernünftigen Thieren nicht gar gleichen will, bei allem Handeln und Reden hinblicken muss.« Dieses Ziel der Christen nun — »es ist nicht der Glanz der Ahnen, nicht Körperstärke, nicht Schönheit, nicht Grösse, nicht menschliche Ehre, nicht die Königswürde selbst, nichts, was man unter den menschlichen Dingen gross nennen möchte, halten wir für ein Gut; ja wir halten es nicht einmal für wünschenswerth und bewundern nicht seine Besitzer. Weiter, viel weiter gehen wir in unseren Hoffnungen: auf das ewige Leben gehen sie. Was uns also zur Erlangung desselben nützlich ist, das, sagen wir, müssen wir lieben und nach diesem mit ganzer Kraft streben, was aber nicht bis zu jenem Leben reicht, als werthlos verachten. Ihr fragt, was jenes Leben sei? Nur so viel sei hier gesagt, dass nämlich, wenn Jemand alle Glückseligkeit seit der Schöpfung der Menschen in seiner Rede zusammenfasste und vereint darstellte, er dennoch finden würde, dass dieselbe nicht einmal mit dem kleinsten Theile jener Güter verglichen werden könnte, sondern dass alle Güter des gegenwärtigen Lebens von den geringsten der zukünftigen mehr an Werth abstehen, als der Schatten und Traum hinter der Wirklichkeit zurückbleiben.« Also nur so weit es dem Lebenszweck des Christen dient, billigt Basilius das Studium der griechi-

schen Literatur. Diess ist sein Standpunkt. Von diesem Standpunkt aus weist er dann aber den klassischen Studien ihren eigenthümlichen Werth an. »Zu dem ewigen Leben, sagt er, führt die heilige Schrift, die uns durch Geheimnisse unterrichtet. So lange wir aber des Alters wegen ihren tiefen Sinn nicht zu erfassen vermögen, üben wir uns mit dem Auge der Seele durch andere nicht ganz verschiedene Schriften, wie durch Schatten und Spiegel, diejenigen nachahmend, welche sich in der Kriegsschule üben und die, nachdem sie in den Bewegungen der Hände und im Springen Erfahrungen erlangt haben, in den Kämpfen die Frucht dieses Spieles geniessen.« Wir verstehen. Es ist ein propädeutischer Werth, den Basilius dem Studium der heidnischen Schriftsteller vindizirt. »Wir müssen wissen, fährt Basilius fort, dass uns der grösste von allen Kämpfen bevorsteht, zu dem wir uns mit aller Kraft und Anstrengung vorbereiten, und wegen dessen wir mit Dichtern, Geschichtschreibern, Rednern und allen Menschen umgehen müssen, welche zur Pflege der Seele irgendwie werden beitragen können. Wie die Färber Alles, was sie zu färben haben, zuvor sorgfältig vorbereiten und ihm so die Farbe geben, sei es nun die Purpurfarbe oder irgend eine andere; auf dieselbe Weise werden auch wir, soll anders die Herrlichkeit der Tugend auf immer unauslöschlich in uns bleiben, wenn wir zuvor durch diese äusserlichen Lehren eingeweiht worden sind, alsdann die heiligen und geheimnissvollen Lehren kennen lernen; und wie wir die Sonne im Wasser zu schauen pflegen, so werden wir unsere Augen dem Lichte selbst zuwenden. Wenn also die Lehren irgend eine Verwandtschaft mit einander haben, so wird uns ihre Kenntniss sehr nützlich sein; wenn aber nicht, so mag wenigstens die Kenntniss des Unterschiedes derselben, die man durch Vergleichung erlangt, zur Befestigung des Bessern nicht wenig beitragen.« So weit Basilius. Er vergleicht dann die christliche Weisheit mit der Frucht des Baumes, die heidnische mit dessen Blättern. »Wie es die Eigenschaft des Baumes ist, dass er zu seiner Zeit voll von Früchten sei, und wie doch auch die Blätter,

die sich um die Zweige hin und her bewegen, demselben einige Zierde schaffen; so nun ist auch bei der Seele vorzugsweise die Wahrheit die Frucht, aber doch ist der Schmuck der äusserlichen Weisheit nicht unangenehm, wie denn auch die Blätter der Frucht Schatten und freundliches Aussehen gewähren.« — Basilius findet in diesem Standpunkt, den er eingenommen, zugleich den Maasstab für die Auswahl, das Prinzip für die Scheidung dessen, was unzuträglich oder aber gesund ist in den heidnischen Schriftstellern, so wie die Kraft, das Gesunde sich anzueignen und in eigenes Fleisch und Blut zu verwandeln. Er will nicht Alles aus der profanen Literatur, denn er kann es nicht nach seinen Grundsätzen; was er aber will, will er recht. Er führt die Bienen als Muster an. »Sie setzen sich nicht auf alle Blumen ohne Unterschied und suchen diejenigen, auf welche sie hinfliegen, nicht ganz wegzutragen, sondern sie nehmen nur davon, so viel ihnen gut ist und lassen das Uebrige. Ebenso sollen wir, wenn wir klug sind, Alles, was für uns passend und mit der Wahrheit verwandt ist, aus diesen Schriften sammeln, das Uebrige aber übergehen. Und gleichwie wir bei dem Pflücken der Blume des Rosenstrauches die Dornen vermeiden, ebenso sollen wir das Nützliche aus ihren Schriften nur pflücken, das Schädliche vermeiden. Und wie die Einen nur an dem Wohlgeruch oder an der Farbe der Blume Genuss haben, die Bienen aber auch Honig aus ihnen zu gewinnen wissen: ebenso sollen wir nicht nur nach dem Angenehmen und Ergötzlichen solcher Schriften naschen, sondern irgend einen Nutzen aus denselben in unsere Seelen niederlegen.«

So dachte Basilius über die Lektüre der klassischen Literatur als Mann. Wir werden uns nicht irren, wenn wir annehmen, dass er auch schon als Jüngling zu Athen, wo noch die Heiligthümer der Götter des alten Hellas standen, die heidnische Wissenschaft in diesem Geiste getrieben habe — einer Biene gleich, wie er so schön sagt.

So lebte er bis gegen Ende des Jahres 359. Vier bis fünf Jahre mochte sein Aufenthalt in Athen gedauert haben; es nahte nun die Zeit der Trennung. Schwer war der Ab-

schied. Mitstudirende und Lehrer wollten ihn zurückhalten, aber sie vermochten nichts über ihn. Gregor blieb noch einige Zeit; Basil aber kehrte heim über Konstantinopel nach Pontus.

In Cäsarea scheint er, dem Wunsche seiner Mitbürger nachgebend, einige Zeit als Rhetor aufgetreten zu sein. Es war aber nur für kurze Zeit. Makrina, die Schwester, hatte sich mit Mutter Emmelia in die Einsamkeit zurückgezogen in Pontus; den Bruder für dieselbe Lebensweise zu gewinnen, ihn den Versuchungen der Welt zu entziehen, war sofort ihr Hauptanliegen. Es gelang ihr. Umsonst war es nun, dass der Magistrat von Neucäsarea eine Gesandtschaft an Basil schickte, um ihn zu bitten, den Unterricht der Jugend zu übernehmen; umsonst wurden ihm, als er in der Stadt anwesend war, die annehmlichsten Bedingungen gestellt; auch nach Cäsarea in Kappadozien kehrte er nicht mehr zurück. Er war entschlossen, sich ganz zurückzuziehen und »Gott zu dienen.« Die Zeit, die er den Wissenschaften gewidmet, dünkte ihm nun Verschwendung, die Mühe, die er darauf verwandt, eitle Arbeit; die Wissenschaft selbst eine vor Gott thörichte Weisheit; es war ihm, als erwache er jetzt erst aus einem tiefen Schlaf; er beweinte sein »elendes« Leben und wünschte nichts als Anleitung zur Erkenntniss der Lehren der Frömmigkeit. »Indem ich nun das Evangelium las und sah, dass dort als das beste Mittel, zur Vervollkommnung zu gelangen, aufgestellt war: die Güter zu verkaufen, an dürftige Brüder mitzutheilen, von den Sorgen für dieses Leben sich loszusagen und von keiner Leidenschaft seine Neigung auf irdische Güter richten zu lassen, wünschte ich einen der Brüder zu finden, der diesen Weg des Lebens gewählt hätte, um mit demselben über diese kurze Welle des Lebens zu fahren.«

Basilius, wie man sieht, steht vor einem neuen Lebensabschnitt. Er ist entschlossen, ein asketisches Leben zu führen — er, der feurige, entschiedene Mann! Vielleicht ist er um diese Zeit getauft worden und hat auch dieses zu seinem Entschlusse beigetragen. Ehe er aber den

Plan ausführte, wollte er noch das Mönchsleben in den Ländern selbst kennen lernen, in denen es entstanden war oder am meisten blühte.

Im Winter des Jahres 360 machte Basil sich auf die Reise durch Syrien, Palästina und Aegypten. Er besuchte die verschiedenen Mönchsgesellschaften. Ihre Enthaltsamkeit in Speise und Trank und Schlaf, ihre Ausdauer in beschwerlicher Arbeit, ihre Beständigkeit im Gebet, ihre Gewalt, die Bedürfnisse des Körpers einzuschränken, diess alles bewunderte er nicht bloss; er betrachtete es als ein seliges Leben, in welchem die Tödtung Jesu am Leibe herumgetragen würde; er wurde begeistert, ein Nachahmer dieser heiligen Männer zu werden. Nur Eines trübte ihm die Ruhe: der Anblick so grosser Spaltungen in der Christenheit. Woher diese? fragte er sich. Er war lange mit sich uneinig: »ich neigte mich bald auf diese, bald auf jene Seite.« Da kam ihm das Buch der Richter in den Sinn, der Zustand des israelitischen Volkes, der in demselben geschildert wird: die Zuchtlosigkeit, die Unordnung, die Verwirrung: »wie ein Jeder that, was vor seinen Augen recht war.« Er las aber auch die Ursache in den Worten: »in jenen Tagen war kein König in Israel.« Diess brachte ihn auf den Gedanken, ob nicht auch jetzt aus der Verachtung des Einen, grossen, wahren und einzigen Königs und Gottes aller Dinge dieser so grosse Zwist und Kampf in der Kirche entspränge, »sofern ja ein Jeder, die Lehre unseres Herrn Christi hintansetzend, nach eigenem Dafürhalten seine Schlüsse macht, seine Bestimmungen aufstellt und mehr dem Herrn gegenüber herrschen, als von dem Herrn beherrscht werden will.« In dieser Art kam Basil zu seinem Resultat. »Wir sind, rief er darum aus, wir sind von dem wahren König abgefallen, wir verläugnen ihn.«

Man sieht: Basil war anfangs schwankend. Er kam erst durch die Erfahrung dazu, Christus im prägnanten Sinne aufzufassen als das Haupt der Gemeinde, als den Herrn und König seiner Kirche, als den Sohn Gottes.

Im Winter 361 kehrte er in sein Vaterland zurück. Er

war vom Bischof von Cäsarea zum Lektor ernannt worden, aber sein Entschluss, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, stand zu fest; Gleichgesinnte schlossen sich ihm an. Schon früher lebten in diesen Gegenden viele Anachoreten; durch den Bischof Eustathius von Sebaste, einen Semiarianer, war diese Lebensweise bekannt geworden. Mit diesem trat Basil anfangs in Verbindung; später erkannte er, dass es nicht der rechte Mann sei und trennte sich von ihm und den Seinigen.

Entschlossen, wie er war, zum asketischen Leben, verschenkte er sofort sein ganzes Vermögen an die Armen; dem Entschlusse getreu, den er gleich anfangs, als er das asketische Leben begann, gefasst hatte. Am liebsten hätte er sich nun mit seinem Freunde Gregor in Kappadozien irgendwohin zurückgezogen; aber dieser hatte Pflichten auf sich gegen die betagten Eltern. So zog er nun nach Pontus, in eine Gegend am Flusse Iris; drüben, auf der andern Seite des Flusses, war das Landhaus, in welchem er bei seiner Grossmutter erzogen worden war. Nicht weit davon, im Dorfe Annesi, war das Kloster, wo Emmelia mit Makrina und anderen Jungfrauen lebte. Bei ihnen brachte Basil oft ganze Tage zu. Er weiss den Ort seinem Freunde nicht romantisch genug zu schildern. Ein hohes Gebirge, von Wald bedeckt, am Fusse desselben ein Gefilde, von den Gebirgsquellen bewässert, ringsum Wald, auf zwei Seiten hin tiefe Schluchten, an der dritten ein Fluss, der vom Abhang herabstürzt — das Ganze gleich der Insel der Kalypso!

Er hatte gefunden, was er suchte. »Gott hat mir, schreibt er seinem Freunde, eine Gegend gezeigt, die genau zu meiner Lebensweise passt; sie ist in Wahrheit, wie wir bei Musse und im heitern Scherzen uns oft eine wünschten und vorstellten.«

Hier, in dieser romantischen Einsamkeit, lernte Basil der Welt entsagen. Hören wir ihn selbst! Er hat darüber weitläufig gegen seinen Freund Gregor sich ausgesprochen. »Was wir thun sollten, schreibt er, und wodurch uns gegönnt wurde, in die Fusstapfen dessen zu treten, der uns

den Weg zum Heile gebahnt hat, ist dieses: wir müssen vor Allem Geistesruhe erstreben. Denn wie das Auge, das beständig umherschweift, bald da, bald dorthin, bald auf-, bald abwärts, das Objekt nicht klar zu schauen vermag, sondern wie man unverrückt auf das, was man sieht, das Auge richten muss, wenn man sich eine deutliche Anschauung verschaffen will, ebenso kann auch der Menschengeist, so lange er von zeitlichen Sorgen zerstreut ist, die Wahrheit nicht deutlich erkennen.« Basil nennt diese Sorgen, diese Zerstreuungen des Lebens. »Jeder Tag, fährt er dann fort, bricht mit einer eigenen Umwölkung der Seele an, und auch die Nächte, die die Sorgen des Tages aufnehmen, äffen noch den Geist mit denselben Truggestalten im Traume. Das einzige Mittel, alle diesem sich zu entziehen, ist die Lossagung von der ganzen Welt. Diese aber besteht nicht darin, dass man nur dem Leibe nach ausser ihr ist, vielmehr darin, dass man die Theilnahme der Seele an den Empfindungen des Leibes abbricht, ohne Stadt, ohne Haus, ohne Eigenthum, ohne Gesellschaft der Freunde, ohne Besitzthum, ohne hinreichende Lebensmittel, ohne Gewerbe, ohne Verkehr, ohne menschliche Wissenschaften, wohl aber bereit ist, die Eindrücke der göttlichen Lehre in das Herz aufzunehmen. Die Empfänglichkeit des Herzens aber wird zunächst hervorgerufen durch die Verlernung der Lehren, die es in Folge der bösen Gewohnheit früher fesselten. Denn so wenig man in Wachs schreiben kann, ohne zuvor die frühern Buchstaben auszulöschen, eben so wenig kann man die göttlichen Lehren der Seele einprägen, ohne zuvor die Vorurtheile der alten Gewohnheit aus derselben hinwegzunehmen. Dazu dient uns aber die Einsamkeit vor Allem, weil sie unsere bösen Neigungen in Schlummer versenkt und der Vernunft Musse gibt, sie gänzlich auszurotten aus der Seele. Leichter werden Zorn, Furcht, Traurigkeit, diese giftigen Uebel der Seele, wenn sie durch die stille Einsamkeit in den Schlummer versenkt und nicht durch anhaltenden Reiz wild gemacht werden, durch die Kraft der Vernunft überwunden. Der Ort soll darum sein wie

der unsrige, ferne von der Gesellschaft der Menschen, auf dass die anhaltende Uebung der Frömmigkeit durch nichts von aussen her unterbrochen werde. Dabei nähre die Uebung der Frömmigkeit die Seele mit göttlichen Gedanken. Denn was ist seliger, als auf der Erde den Chor der Engel nachahmen, gleich mit dem Anbruche des Tages zum Gebete sich erheben und den Schöpfer mit Lobgesängen und Liedern preisen, dann beim hellen Glanz der Sonne an die Arbeit gehen, überall begleitet von dem Gebete, die Thätigkeit mit Lobgesang, wie mit Salz, würzend? Die stille Einsamkeit ist also der Anfang der Reinigung für die Seele. Denn der Geist, wenn er nicht nach aussen hin zerstreut wird und durch die Sinne nicht in die Welt sich verliert, zieht sich in sich selbst zurück und erhebt sich durch sich zum Gedanken an Gott. Und wird er einmal von jener Schönheit umstrahlt, so vergisst er auch selbst die Natur und wird nicht mehr zur Sorge für die sinnlichen Bedürfnisse niedergerissen und richtet, frei von irdischen Sorgen, sein ganzes Streben nach dem Besitze der himmlischen Güter.« So weit unser Kirchenvater. Er preist dann als einen weiteren Weg, einen Hauptweg zur Frömmigkeit, die Lektüre der heiligen Schriften: »mag sich Jeder in was immer nur mangelhaft fühlen, er darf sich nur eifrig mit diesem Buche beschäftigen und er findet, wie in einem Aufbewahrungsort aller Heilmittel, die für seine Krankheit zuträgliche Arznei.« Mit der Lektüre empfiehlt er das Gebet, »durch das wir Gott thronend in uns haben.« Er geht nun ins Einzelne und beschreibt die Zucht des Asketen bis zu den äusserlichsten Punkten: Maass fürs Sprechen und Hören, Askese im Aeussern, sogar »ein trauriges und zur Erde gerichtetes Auge, einen vernachlässigten Anzug, ein ungeordnetes Haar, ein schmutziges Kleid, so dass, was die Trauernden mit Absicht thun, von selbst an uns sich vorfinde«; strenge Benützung der Zeit: »Eine Stunde nur sei zum Essen bestimmt, und immer die nämliche, und nur diese einzige werde zur Verpflegung des Körpers verwendet; die übrigen bringe der Asket mit Geistesübungen zu. Der Schlaf sei leicht, in natürlicher

Uebereinstimmung mit der geringen und mässigen Nahrung. Von zu tiefem Schlafe befallen sein, indess die Glieder wie gelähmt sind, so dass den unvernünftigen Phantasieen leicht Raum gegeben wird, dieses überliefert die, welche so schlafen, dem täglichen Tode. Nein, was Andern die Morgendämmerung ist, das sei für die Asketen die Mitternacht; da wird die Seele nicht zerstreut durch die Aussenwelt, da weilt der Geist allein bei Gott und richtet sich auf durch die Erinnerung an die Sünden, gibt sich Vorschriften zur Vermeidung des Bösen und fleht Gottes Beistand an zur Vollbringung dessen, wonach er strebt.«

Wir haben Basil selbst sprechen lassen, seinen Ernst, der Welt zu entsagen, aus seinem eigenen Munde vernommen. Doch — es konnte nicht ausbleiben — der innere Drang überwogte hin und wieder in ihm. »Ich habe zwar, schreibt er Gregor, den Aufenthalt in der Stadt verlassen, als Quelle unzähliger Uebel, aber mich selbst habe ich noch nicht verlassen können... Indem ich die in mir wohnenden Leidenschaften mit umhertrage, bin ich überall von gleicher Unruhe gequält, so dass mir eben nicht sehr durch diese Einsamkeit geholfen wird.« —

Den wiederholten Einladungen folgte endlich Gregor. Da lebten die beiden Freunde nun mit einander: Gebet, Studien und körperliche Arbeiten wechselten. Hier machten sie Auszüge aus den Werken des Origenes: die Philokalie ist eine Frucht ihrer Zurückgezogenheit; hier arbeiteten sie die Mönchsregeln aus, hier sammelte Basil die sittlichen Vorschriften aus dem neuen Testamente.

Schon im folgenden Jahre, scheint es, wurde Basil aus seiner Abgeschiedenheit zurückgerufen. Es hatte Dianius, der Bischof von Cäsarea, gleich dem alten Gregor zu Nazianz, das Glaubensbekenntniss von Rimini unterschrieben; Basil war darum aus aller kirchlichen Gemeinschaft mit ihm getreten. Nun lag der alte Mann auf dem Todbette und es kamen ihm Gedanken der Reue und er wünschte sich auszusöhnen mit dem einst so theuren Jüngling. Er liess ihn herbeirufen. Da bekannte er, wie er nur in der Einfalt seines Herzens unterschrieben und wie er sterbe im

rechtgläubigen Bekenntniss, und Basil vereinigte sich willig mit ihm. Bald darauf starb der Bischof; sein Nachfolger war Eusebius, eine vornehme Magistratsperson Cäsareas, ein Mann von unbescholtenen Sitten, aber noch nicht einmal getauft, als er Bischof wurde. Das Volk und die Soldaten, wie es wohl öfters damals ging in grossen Gemeinden und in dem Getümmel der kirchlichen Parteien, hatte seine Wahl den Bischöfen abgedrungen. Wir wissen nicht, ob Eusebius gleich anfangs in Basil den Mann erkannt habe, der ihn bei seiner Unerfahrenheit in kirchlichen Angelegenheiten unterstützen könne. Dieser lebte, wie bisher, in Studien und Askese bis zum Jahre 364; da ernannte ihn der Bischof zum Presbyter in Cäsarea.

So wurde denn Basil aus seiner Einsamkeit hervorgezogen — wider seinen Willen, wie auch sein Freund Gregor. Diesem theilte er mit, was ihm das Herz bewegte. »Wir können, antwortete ihm Gregor, einander das Zeugniss geben, dass wir allezeit ein demüthiges Leben gesucht haben. Es wäre uns auch wohl besser gewesen, wenn wir nicht zur Priesterwürde erhoben worden wären, wenigstens würde ich nicht wagen, etwas anderes zu sagen, bis ich erkenne, was der Wille und die Führung Gottes mit uns ist. Da nun aber einmal die Sache geschehen ist, so glaube ich, wir haben uns zu unterziehen; zumal in Betracht der Zeit, in der wir leben, und nur nicht zu thun, was der Hoffnung, die man von uns gefasst, oder des Lebens, das wir bisher geführt, unwürdig wäre.«

In Cäsarea als Presbyter lebte Basil eben so asketisch als im Kloster in Pontus, wie es scheint, auch hier in Gemeinschaft von Religiösen. Inzwischen wurde noch in selbem Jahre das gute Vernehmen zwischen ihm und dem Bischof gestört. War es Eifersucht und Neid gegen den Ruhm und die allgemeine Liebe, deren Basil genoss, oder hat dieser den Bischof seine geistige Ueberlegenheit zu sehr fühlen lassen — wir wissen es nicht. Eusebius drohte, wie es scheint, seinem Presbyter mit Absetzung. Da entstand in der Stadt Unruhe. Die Religiösen erhoben sich mit Ungestüm für ihren Meister; es drohte ein Schisma. Dem Eifer

seiner Freunde wie Feinde zu entgehen und die Kirche vor Parteiungen zu bewahren, hielt Basil nach dem Rath seines Gregor es für das Beste, sich wieder in seine Einöde zurückzuziehen. Sein Freund begleitete ihn dahin für einige Zeit.

Persönliche Interessen hatten Basil aus Cäsarea entfernt; die grossen Interessen der Kirche sollten ihn wieder auf den Schauplatz zurückführen, für den er der Mann und bestimmt war. Valens, der arianische Kaiser, war zur Herrschaft über den Orient gekommen; mit ihm zugleich sollte, wie wir aus des Athanasius Leben wissen, der Arianismus wieder herrschen. Allenthalben erhoben die Arianer ihre Häupter, auch Cäsarea, die Metropolite Kappadoziens, sollte gewonnen werden. Dass Bischof Eusebius des entschiedenen Basils beraubt war und eine Spaltung drohte, das war nur um so förderlicher. Unter den Augen und mit dem Beistande des Kaisers, der seine Staaten zu bereisen beabsichtigte, sollte der Plan ins Werk gesetzt werden. — Jetzt fühlte Eusebius schmerzlich, was er an Basil verloren und wie noth ein solcher Mann ihm thue. Er knüpfte mit Gregor an, durch diesen mit Basil zu vermitteln, aber Gregor hielt schonungslos, wiewohl ehrerbietig, dem Bischof seine Fehler vor. Diess wirkte, scheint es; auch wurden die Verhältnisse immer dringender. Gregor munterte sofort seinen Freund auf, dem Bischof an Edelmuth zuvorzukommen, ihn vielmehr zu besiegen, als sich von ihm besiegen zu lassen, — solche Nachgiebigkeit fordere seine Frömmigkeit; auch die Umstände hielt er ihm vor und die Interessen der Kirche, die für solche Feindschaften nicht geeignet seien. Und Basil kehrte nach Cäsarea zurück; die Aussöhnung mit dem Bischof war vollständig.

Die Aufgabe Basils war eine doppelte: Bekämpfung des Arianismus und Leitung der Kirche; diess konnte er aber nur in der innigsten Gemeinschaft mit dem Bischof.

Man kann es wohl sagen: eben, dass sie aus einander gekommen waren, war Grund, dass beide Männer nur um so fester nun zusammenhielten. Das Resultat ihrer Tren-

nung war das klare Gefühl, wie nothwendig sie sich gegenseitig seien: die Stellung des Bischofs für die Thätigkeit des Presbyters, die Thätigkeit des Presbyters für die Stellung des Bischofs. Von nun an sehen wir das Verhältniss zwischen beiden im geraden Gegensatze zu dem früheren: eine Gemeinschaft, eine Einigkeit, wie sie sich herrlicher kaum denken liesse. Es war, als ob sie die Trennung und alle frühere Feindschaft doppelt wieder gut machen wollten. Basil, bemerkt Gregor, bezeugte seinem Bischof sofort jedes Merkmal der Hochachtung, er war häufig um ihn, gehorchte ihm, belehrte ihn, erinnerte ihn, kurz er war ihm Alles, stand ihm kräftig bei, legte ihm die göttlichen Schriften aus, leitete ihn in seinem Beruf als Seelsorger, war sein guter Rathgeber, der Stab seines Alters, die Stütze seines Glaubens. Der Eine leitete das Volk, der Andere den Führer. — So war Basil die Seele aller bischöflichen Thätigkeit. — Solche Einigkeit musste ihre Früchte tragen, sie wirkte wohlthätig auf die Gemeinde; die Arianer mussten abziehen. Die Thätigkeit, die Basil gegen sie entwickelte, weiss sein Freund Gregor nicht lebhaft genug zu beschreiben. »Er leistete alles zugleich, rühmt er von ihm, er versöhnte, gab Rath, ordnete an, alle Hindernisse, jeden Anstoss und alles dasjenige, worauf die Arianer sich stützend uns anzugreifen wagten, entfernte er; diese zog er zur Hülfe herbei, jene hielt er in den Gränzen. Andere wies er zurück; dem Einen war er eine feste Mauer; dem Andern die Axt, welche den Felsen spaltet.« — Nicht geringere Thätigkeit entfaltete Basil in seiner kirchlichen Stellung überhaupt und seiner Sorge für die Gemeinde. Seine Freimüthigkeit gegen die Statthalter und alle Vornehmen der Stadt bei seinen Entscheidungen der Streitigkeiten, der Beistand, den er Dürftigen leistete, geistig wie leiblich, die Fürsorge für Freunde, für gottgeweihte Jungfrauen, sein eifriges Predigen, seine Anordnung des Gottesdienstes — diess Alles wird hervorgehoben.

Das grösste und berühmteste aber, was er als Presbyter that, war sein Auftreten in dem Hungerjahr 368. Kappadozien wurde von einer schweren Hungersnoth heimge-

sucht. An Zufuhr fehlte es und das Unglück ward noch vergrössert durch Kornaufkäufer, die ihre Vorrathshäuser nicht anders denn um hohen Preis öffnen wollten. In dieser drangvollen Zeit entwickelte Basil seine ganze christliche Beredsamkeit. Vorerst suchte er — ächt evangelisch — den Zuhörer in sein eigenes Innere zu führen; schonungslos ihn zum Bewusstsein seiner Verschuldung zu bringen. Wenn der Mensch in innerer Verkehrung lebt, schliesst Basil, ist es ein Wunder, wenn die Naturordnung sich verkehrt? »Es ist die Menge unserer Sünden, welche auch die Jahreszeiten von der ihnen eigenthümlichen Natur ablenkte und der Beschaffenheit der Zeiten andere Mischungen gab. Oder was anders ist der Grund dieser Unordnung und Verwirrung? Lasst uns als Verständige nachforschen, als Vernünftige es erwägen. Ist der nicht mehr, der das Weltall beherrscht? Hat Gott seine Haushaltung vergessen? Ist er der Kraft und Macht beraubt? Oder hat sich seine Güte und Fürsorge gegen uns in Menschenhass verwandelt? Kein Vernünftiger wird dieses sagen. Sondern klar und einleuchtend ist die Ursache, warum wir nicht mehr wie sonst regiert werden. Wir empfangen, theilen aber Andern nicht mit; wir loben die Wohlthätigkeit und berauben derselben die Bedürftigen. Aus Knechten wurden wir Freie, aber unserer Mitknechte erbarmen wir uns nicht. Wir haben Hunger und werden gespeiset, aber an dem Bedürftigen gehen wir vorüber. Wir haben einen reichlichen Geber und Schatzmeister an Gott, wir aber sind karg und theilen den Armen nichts mit. Desshalb droht uns das gerechte Gericht; desshalb thut auch Gott seine Hand nicht auf, weil wir die Bruderliebe verschlossen haben. Desshalb sind die Felder verdorrt, weil die Liebe erkaltet ist.« Basil ruft nun zur Busse. »Nicht uns zu vertilgen sondern zu bessern, wie gute Väter gegen nachlässige Söhne handeln, hat Gott uns diese Strafe gesandt... Du mit Sünden Befleckter tritt in die Mitte, wirf dich nieder und weine und seufze. Zerreiss den ungerechten Schuldschein, damit so die Sünde getilgt werde. Vernichte den Vertragsbrief schweren Wuchers, auf dass die Erde die gewohnte Frucht hervorbringe.

Wie auf eine Zuchtmeisterin schau' auf die Dürre, die dich an die eigene Sünde erinnert.« Es ist aber auch zur Prüfung diese Zeit, fährt Basil fort. »Manchmal werden die Menschen mit solchen Unfällen im Leben zur Seelenprüfung heimgesucht, damit die Guten durch die Drangsal sich bewähren, seien sie arm, seien sie reich. Denn beide werden durch Geduld genau geprüft. Vor allem zeigt es sich in dieser Zeit, ob der Reiche freigebig sei und die Brüder liebe; ob der Arme dankbar sei und nicht im Gegentheil zum Lästern geneigt. Den Steuermann prüft und bewährt der Sturm, den Kämpfer der Kampfplatz, den Feldherrn die Schlacht, den Hochherzigen das Unglück, den Christen die Versuchung. Bist du arm, so lass den Muth nicht sinken. Setze dein Vertrauen auf Gott. Er hat Speise in den Händen und säumt nur, dich zu erproben.« Und nun ermahnt er zur Mildthätigkeit Beide, den der wenig und der viel hat. »Gibst du von deiner Dürftigkeit, so wirst du auch ein Oelkrüglein haben, das sich reichlich füllt, ein Mehlgefäss, das nie leer wird. Leihe dem reichen Gott auf Wucher. Vertraue dem, der stets das, was man den Bedrängten gibt, so aufnimmt, als hättest du es ihm selbst erwiesen, und von dem Seinigen reichlich vergilt. Er ist ein zuverlässiger Bürge, der über Land und Meer allenthalben seine Schätze ausgebreitet hat. Erwäge klüglich das Gegenwärtige und das Zukünftige und verliere dieses nicht durch schändlichen Wucher. Verlassen wird dich dein Körper. Bei der Erscheinung des erwarteten und gewiss kommenden Richters wirst du dich selbst von dem Geschenk der Ehren und von der himmlischen Herrlichkeit ausschliessen, dagegen dir das unauslöschliche Feuer, die Hölle, die Strafen und die Ewigkeit voll bittrer Schmerzen aufschliessen, anstatt eines langen und seligen Lebens. Das ist kein Mährlein, das ist ein durch eine untrügliche Stimme verkündigter Ausspruch.«

In diesem Geiste predigte Basil. Die umpanzerten harten Herzen der reichen Wucherer wurden erweicht; ihre Herzen und Hände, ihre Speicher und Kornböden öffneten sich. Und er selbst ging Allen voran. Der um diese Zeit

erfolgte Tod seiner Mutter setzte ihn wieder in den Besitz eines Vermögens; damit half er. Von allen Gegenden waren Bedürftige nach der Hauptstadt geeilt. Täglich, so lange diese Hungersnoth dauerte, versammelte sie Basil um sich und theilte Speisen unter sie aus, die er in grossen Kesseln herbeibringen liess; er selbst war sorgsam bedacht, dass auch Jeder etwas bekäme. So wurden Alle gespeist, von jedem Alter und Geschlecht — Einige waren schon dem Tode nahe — auch die Kinder der Juden. Ja, Alle wurden gespeist auch mit geistlicher Speise. —

Um diese Zeit verlor, wie wir bereits bemerkt, Basil seine Mutter Emmelia. Ueberaus tief schmerzte ihn dieser Verlust. »Nun habe ich, schreibt er seinem Freunde Eusebius, Bischof von Samosata, auch den einzigen Trost im Leben, den ich hatte, nun habe ich auch diese wegen meiner Sünden verloren. O, lache nicht über mich, dass ich in diesem Alter meine Verwaisung beweine, und verzeih' mir, wenn ich die Trennung von einer Seele nicht geduldig ertrage, mit welcher ich im Uebrigen nichts Vergleichbares sehe.«

So wirkte Basil als Presbyter, da starb 370 der Bischof Eusebius.

Nach der Stellung, die Basil bisher eingenommen, hätte es nur gar nicht sollen zweifelhaft sein, dass er der Nachfolger des verstorbenen Bischofs würde; aber eben diese imposante Stellung hatte grosse Opposition gegen ihn hervorgerufen; unter den Reichen und Vornehmen von Cäsarea: sie scheuten den strengen Zensor ihrer laxen Sitten, den Verächter aller irdischen Güter, und sie hatten den Pöbel im Solde; unter den Wahlbischöfen: die Einen hätten lieber einen arianisch gesinnten Bischof gehabt, oder doch bangte ihnen vor dem festen, orthodoxen Basil; den Anderen mochte seine mönchische Strenge unbequem sein; wieder Andere fürchteten, von dem schon als Presbyter angesehenen Manne, wenn er nun Bischof würde, gänzlich verdunkelt zu werden. Unter denen, die im lebendigsten Interesse der Kirche für Basil wirkten, war Niemand eifriger als Gregor, der Vater. Zwar der Sohn mischte sich

direkte nicht in die Wahl, und als ihn Basil zu sich rief unter dem Vorgeben schwerer Krankheit, zürnte er darüber als über einen Kunstgriff und einen Verrath an der Freundschaft; um so eifriger aber bewies sich der Vater. Selbst zu erscheinen, schrieb er den Bischöfen und den Cäsareensern, hindere ihn Alter und Krankheit, aber er empfehle ihnen als den Würdigsten den Basilius, »seinen geliebten Sohn.« Zugleich forderte er den gemeinschaftlichen Freund Eusebius, Bischof von Samosata, auf, persönlich an der Wahl Theil zu nehmen. »Ich habe, schrieb er ihm, mein Auge auf einen Mann gerichtet, den auch du wohl kennst; wenn es uns gelingt, diesen zu erhalten, so werden wir gutes Muths vor Gott sein können und dem Volke eine grosse Wohlthat erweisen.« Als dann nur noch Eine Stimme fehlte, um Basil als Bischof auszurufen, liess sich der alte, beinahe sterbende Gregor selbst nach Cäsarea bringen und gab den Ausschlag. »Der heilige Geist siegte«, rief der jüngere Gregor freudig aus, als nun Basil Bischof wurde.

Die Stellung eines Bischofs von Cäsarea war überaus bedeutend. Es war der Bischof nicht allein Metropolite von ganz Kappadozien, sondern als Eparch der pontischen Diözese erstreckten sich seine kirchlichen Rechte auch über Pontus, Armenien, Galatien, Paphlagonien und Bithynien — die Hälfte Kleinasiens; er führte die Aufsicht über funfzig Chorepiskopen und war nach der damaligen Stellung der Bischöfe einer der angesehensten Männer im Orient. Der Wichtigkeit der Stellung entsprach der Ernst der Zeiten. Die Arianer erhoben sich mit aller Macht und um so leidenschaftlicher, als es ihnen überhaupt mehr um weltliche Zwecke und weltliche Herrschaft zu thun war. Sollte ein grosser Theil Kleinasiens der rechtgläubigen Kirche erhalten oder gewonnen werden, so musste auf dem Bischofsstuhl zu Cäsarea ein Mann sitzen, der an Kraft und Gewandtheit allen Gegnern gewachsen war, aber um so viel höher über ihnen stand, als er ein lebendiger Träger war des kirchlichen Bekenntnisses.

Basil hatte vorerst in seiner Diözese sich Anerkennung

als Bischof zu verschaffen; jene Opposition, die seiner Wahl widerstrebt hatte, ging so weit, ihm alle kirchliche Gemeinschaft aufzusagen. Mit Ernst und mit Liebe betrug sich Basil, ganz wie ein Mann, der über seinen Gegnern stand an äusserer und an innerer Würde. Man verdächtigte seine Rechtgläubigkeit, man verläumdete ihn, er habe sich seiner Zeit gegen Bischof Dianius lieblos bewiesen. Es schmerzte ihn, doch — »wir müssen Alles ertragen und die Strafe dem Herrn überlassen, der uns nicht verachten wird.« Er fordert sofort Jeden auf, der von ihm eine Lästerung gegen Dianius wisse, »er soll damit an das Licht hervortreten und es freimüthig beweisen, nicht aber, wie ein Sklave, in einem Winkel flüstern.« — Seinen Oheim, den Bischof Gregor, der auch zur Gegenpartei gehörte, wusste er durch zuvorkommende Liebe zu gewinnen; alle Schuld der Trennung schiebt er auf sich, betrachtet die Zwietracht als eine Strafe für seine alten Sünden und beschwört ihn, seiner ehemaligen Liebe eingedenk zu sein. »Wenn irgend ein Trost in Christo, wenn irgend eine Gemeinschaft des Geistes, wenn irgend Mitleid und Barmherzigkeit bei dir ist, so willfahre unserem Wunsche, mache der Traurigkeit ein Ende, lege einen Grund zu einer grösseren Fröhlichkeit für die Zukunft, gehe selbst den Andern zum Besten voran, und folge nicht einem Anderen zum Unerlaubten. Die Folgen der Zwietracht, fährt er fort, betreffen nicht nur Einen oder den Andern, sondern ganze Städte und Völker leiden unter unserem Unglück.« An Atarbius, Bischof von Neucäsarea, einem jüngern Verwandten, schrieb er: »wie lange soll das Stillschweigen noch dauern? Wenn ich auf das Vorrecht des Alters Anspruch mache, so dürfte ich erwarten, dass von dir der Anfang einer freundlichen Anrede gemacht würde. Allein da ich der Meinung bin, dass das Besiegtwerden in der Freundschaft eben der Sieg sei, so räume ich dir gern die scheinbaren Ehren ein, in Beziehung auf deine Ansicht gesiegt zu haben. Ich will aber nun den Anfang machen, da ja die Liebe Alles trägt, Alles duldet, nirgends das Ihrige sucht, desshalb auch niemals zu Schanden wird.«

Nach diesem Eingang ermahnt er den Starrkopf, in Zukunft »die erste und grösste Frucht des Geistes«, die Liebe zu zeigen und die Finsterkeit des Zornes zu verbannen und Friede mit den gleichgesinnten Brüdern zu suchen im Hinblick vor allem auf die grossen Interessen der Kirche. »Denn wisse, wenn wir nicht ebenso für die Kirche zusammenhalten, wie die Gegner der gesunden Lehre zu ihrem Umsturz, so wird den gänzlichen Ruin nichts mehr wehren. Wir selbst aber sind dann die Schuld. Ich ermahne dich also, entferne den Wahn aus deiner Seele, dass du zur Gemeinschaft keines Andern bedürfest.«

Freundlich, liebevoll, wie man sieht, ist Basil seinen Gegnern entgegen gekommen, aber nie hat er seiner Würde etwas vergeben. Seine Nachgiebigkeit war immer so, dass man sah, ihm sei es nicht um äussere Ehre zu thun; und auch wenn er nachgiebig war, zeigte er sich immer als der grosse Mann, der im Stande sei, den höheren Interessen persönliche Empfindlichkeiten aufzuopfern. Streng hingegen bis zum Unerbittlichen war er, wo es galt, die Kirchenverfassung und Kirchenzucht aufrecht zu erhalten, die in den arianischen Streitigkeiten und den daraus folgenden Spaltungen der Bischöfe und Gemeinden unter einander verfallen war. So hatte sich die Sitte eingeschlichen, dass die Chorepiskopen die Priester für Geld ordinirten. Sie glaubten nicht zu sündigen, weil sie sich das Geld erst nach der Weihe geben liessen. »Dass du verdammet werdest mit deinem Geld, donnerte Basil mit den Worten des Apostels Petrus. Es ist da ein Verkauf. Wenn du aber das, was du umsonst erhalten hast, verkaufst, so wirst du gleichsam dem Satan verkauft und der Gnade beraubt. Du führst ein Gewerbe in die geistlichen Sachen und in die Kirche ein, wo uns der Leib und das Blut Christi anvertraut ist. Das darf nicht so gehen. Glaubet ihr aber, desswegen nicht zu sündigen, weil ihr nicht vorher nehmet, sondern nach der Ordinirung? Nun, Nehmen bleibt Nehmen; man mag nehmen, wann man will. Verzeiht mir, schloss er, erstlich drohe ich, als wenn ich es nicht glaubte, sodann aber, indem ich es glaube. Wer künftig

etwa solches begeht, der soll von diesen Altären abgesondert werden; er mag sich einen andern Ort suchen, wo er die Gabe Gottes kaufen und verkaufen kann. Wir und die Kirchen Gottes haben diese Gewohnheit nicht.« — Ein anderer Missbrauch hatte sich eingeschlichen. Früher wurden die Kirchendiener nur nach sorgfältiger Prüfung ihres Wandels aufgenommen und dann dem Bischofe die Wahl gemeldet. Nun aber wurde die Wahl ganz leichthin genommen; oft ganz unwürdige Menschen wurden von den Presbytern und Diakonen aus ihrer Verwandtschaft oder Freundschaft gewählt, dem Bischofe aber nur gar keine Notiz mehr gegeben. Auch diesen Schaden erkannte Basil. »Die Zahl der Kleriker, schrieb er, ist zwar gross, aber kaum irgendwo ein Würdiger zu finden. Daher, zumal sich jetzt aus Furcht vor dem Kriegsdienst so Viele der Kirche weihen, erneue ich die Vorschriften der Väter und verlange, dass ihr mir die Verzeichnisse der Diener jedes Dorfes einsendet, von wem er aufgenommen und wie sein Leben sei. Reiniget die Kirchen, schliesst er sein Schreiben, indem ihr die Unwürdigen verstosset, und prüfet in Zukunft, welche würdig sind, und nehmet sie dann erst auf. Schreibt sie aber nicht eher ein, als ihr uns berichtet habt, oder wisset, wer künftig ohne unsere Einwilligung aufgenommen wird, bleibt Laie.« Drohender noch schrieb er an den Presbyter Paregorius, einen alten, siebzigjährigen Manne. Dieser wollte sich nicht von dem Weibe trennen, das seine Haushaltung führte und schrieb an Basil, wie er frei von Begierde sei und darum nicht einsehe, wesshalb er ihrer Hülfe entbehren solle. Der Bischof war unerbittlich; alles das, sagte er, glaube er, aber es sei einmal schon ein altes Statut der nizänischen Väter, und den Brüdern dürfe kein Anstoss gegeben werden. Ueberdiess: »was für Einige ohne sittlichen Nachtheil ist, kann für Andere ein Anlass zur Sünde werden.« Darum solle er jene Dienerin in ein Kloster schicken und nur männliche Bedienung gebrauchen, damit der Name Gottes seinetwegen nicht gelästert werde. »So lange du dieses nicht thust, würden dir hundert Briefe nicht helfen, vielmehr soll dir

die Amtsverwaltung verboten sein; und wenn du dich dennoch erkühnst, dir dieselbe anzumassen, so sollst du nebst Allen, die dich aufnehmen, mit dem Bann belegt werden.«

Auf diese Weise suchte Basil in den verschiedenen Kreisen seines Amtes Alles so zu ordnen, wie es einer christlichen Haushaltung ziemt; befehlend, warnend, ermunternd, tröstend, dahin, dorthin, an Gemeinden, an Einzelne, an Priester, an Laien, an Männer, an Frauen; er selbst, wo möglich, in Allem ein Vorbild. Unter beträchtlichen Einkünften seiner Kirche blieb er arm; er hatte nur eine einzige, abgenutzte Kleidung. Brod und Salz mit Wasser waren seine Nahrungsmittel; Kräuter mit hartem Brod und schlechtem Wein sein Bestes; des Nachts, damit es nicht bekannt würde, trug er ein härenes Kleid.

Inmitten dieser Thätigkeit innerhalb der eigenen Diözese trug Basil die ganze morgenländische Kirche auf seinem Herzen; ihr Einheit und Frieden zu geben war fortan der grosse Gedanke seines Lebens. Von aussen, unter der Regierung des Kaisers Valens, war nichts zu hoffen; man musste daher bemüht sein, die rechtgläubige Kirche im Innern desto enger unter sich zu verbinden. Darum wünschte er nichts so sehnlich, als Verbindung mit der abendländischen Kirche, wo unter dem Schutze des Kaisers Valentinian der Katholizismus herrschte. Dadurch würde, so hoffte er, der rechtgläubige Theil der orientalischen Kirche an Ansehen und Kraft gewinnen, es wäre ein Mittelpunkt vorhanden, auch wohl Beistand von daher in dringender Gefahr zu erwarten. Athanasius aber, gleich geachtet im Morgen-, wie im Abendland, schien ihm dazu der rechte Mittelsmann. Der nächste Anstoss, der beseitigt werden musste, war der Zustand der antiochenischen Kirche. Hier war, wie wir wissen, grosse Spaltung: ein arianischer Bischof, ein orthodoxer, Paulinus, zwischen beiden Meletius, rechtgläubig, aber gemässigt. Mit diesem letzteren hielt es Basil; ihn allgemein anerkannt zu sehen, hielt er für das einzige Mittel, in Antiochien die Spaltung zu heben und dadurch die Einheit der orientalischen Kirche anzubahnen. In diesem Sinne wandte er sich an Athanasius.

»Ich sehe nur Eine Hülfe für unsere Kirchen, schrieb er ihm: wenn die abendländischen Bischöfe mit uns handeln. Würden sie den Eifer, den sie gegen einen oder zwei Irrlehrer unter ihnen an den Tag legten, auch auf die diesseitigen Kirchen übertragen, so würde gewiss das Gemeinwesen gefördert werden: die Obrigkeiten müssten das Ansehen der Menge scheuen, die Gemeinden aber würden ohne Widerrede allerwärts ihnen (den vereinigten Bischöfen) folgen. Wer ist nun tüchtiger, diess durchzusetzen, als du? Wer sieht schärfer, was Noth thut, als du? Wer besitzt mehr Gewandtheit, das Zweckmässigste durchzuführen? Wer fühlt mit der Noth der Brüder inniger mit als du? Wer steht bei dem gesammten Abendland in höherer Achtung als dein ehrwürdiges, graues Haupt? Hinterlasse, verehrtester Vater, ein Denkmal, werth deines Lebens. Deine tausend Kämpfe für den frommen Glauben schmücke noch mit diesem Werke. Sende einige Männer, in der gesunden Lehre mächtig, aus deiner heiligen Kirche zu den abendländischen Bischöfen. Erzähle ihnen die Unfälle, die auf uns lasten; gib ihnen die Mittel, wie uns geholfen werden könne. Werde den Kirchen ein Samuel.« Dann zu der antiochenischen Kirche übergehend: »in den übrigen Angelegenheiten des Orients bedarfst du wohl der Mitwirkung Mehrerer, und nothwendig müssen die vom Occident erwartet werden. Die Ruhe der Kirche von Antiochia hängt aber offenbar von dir ab, und was möchte den Kirchen der Erde theurer sein als die von Antiochien? Gelingt es, diese zur Eintracht zurückzuführen, so hindert nichts, dass sie gleichsam als ein gestärktes, gesundes Haupt dem ganzen Leibe die Gesundheit gibt. Die Krankheiten dieser Stadt bedürfen aber in der That deiner Weisheit und deiner evangelischen Theilnahme, da sie nicht nur von Ketzern gespalten ist, sondern auch von solchen, die mit einander übereinzustimmen vorgeben. Die Schlichtung so wichtiger Angelegenheiten geziemt deinem Edelsinn, so dass die Verwirrung des Volkes zu Ende geht, die Vorsteherschaften über einzelne Theile der Gemeinde aufhören, Alle sich einander in Liebe unterwerfen und die

alte Kraft der Kirche erneuern.« Diess war das Schreiben, das Basil durch den Presbyter Dorotheus an Athanasius absandte. Dieser ging auf den Plan ein, wollte sich aber durch eigene Boten von dem Zustande der orientalischen Kirche überzeugen. Unterdessen drängten die Verhältnisse. Basil schickte mit einem neuen Schreiben den Dorotheus zu Athanasius, »als dem höchsten Punkte des Ganzen«; mit dem Rathe des alexandrinischen Bischofs ausgerüstet sollte der Diakon sofort selbst nach Rom, zum Bischof Damasus, das Vermittlungswerk dort zu betreiben. »Wir schicken den Bruder Dorotheus abermals an dich, dass er, deinem Rathe folgend, so zum Unternehmen schreite. Du wirst ihn gewiss freundlich aufnehmen, mit der Hülfe deines Gebetes stärken, mit Briefen begleiten; oder vielmehr, du wirst einige tüchtige Männer aus deiner Umgebung ihm beigesellen und ihn zum Werke, das er vor hat, geleiten. Es hat uns nämlich angemessen geschienen, dem Bischof von Rom zu schreiben, auf unsere Angelegenheiten sein Augenmerk zu richten und Antwort zu geben. Falls es schwer würde, von dort aus durch gemeinschaftlichen und synodalischen Beschluss Einige abzuschicken, so möge er selbst aus eigener Macht dieses Geschäft unternehmen und einige Männer, tüchtig die Beschwerden des Weges zu ertragen und geeignet durch milden, aber festen Charakter, absenden, um die Verkehrten bei uns auf den richtigen Weg zu führen. Ohne dass Jemand es wisse, ohne Geräusch, sollen sie aber zu Wasser sich zu uns begeben, um den Feinden des Friedens zuvorzukommen.« Und an den Bischof von Rom: »die Gesetze der alten Liebe zu erneuern und den Frieden der Väter, dieses himmlische und heilsame Geschenk Christi, das in Länge der Zeit verwelkt ist, wieder zur lebendigen Frische zurückzuführen, ist für uns nothwendig und nützlich, und wird, ich bin es überzeugt, auch deinem Christum liebenden Herzen angenehm sein. Denn was könnte angenehmer sein, als Menschen, durch so grosse Entfernung getrennt, durch das Band der Liebe zu einer Eintracht der Glieder im Leibe Christi verbunden zu sehen?« Und nun schildert ihm

Basil den Zustand des Orients, die Hoffnungen auf Hülfe vom Occident, besonders von Rom. »Eine Verbesserung unserer Lage erwarteten wir von einem Besuche von eurer Seite, denn stets hat uns eure Liebe in der früheren Zeit getröstet. Als wir uns in dieser Hoffnung getäuscht sahen, kamen wir auf den Gedanken, euch schriftlich zu bitten, dass ihr zu unserer Hülfe einige gleichgesinnte Männer hieher schicken möchtet, die entweder die Uneinigen vereinigen, oder die Kirchen Gottes in Freundschaft versöhnen, oder wenigstens die Urheber der Verwirrung deutlicher bezeichnen möchten, so dass in der Folge auch euch bekannt sei, mit welchen man Gemeinschaft haben dürfe.« So weit Basil. Wir haben ihn selbst sprechen lassen. Wir kennen nun aus seinen eigenen Worten seine Gedanken, seine Pläne, seine Hoffnungen. Sie sind grossartig, sie eröffnen ihm eine herrliche Zukunft; sie sind auch mit Feinheit, mit staatsmännischer Klugheit eingelenkt. Die Einheit der katholischen Kirche, so scheint es, kann nun nicht mehr ferne sein, wenn der Orient und Occident sich nahe gerückt sind in ihren rechtgläubigen Gliedern; mit dieser Einheit wäre zugleich die Macht gegeben über die Häretiker.

Wir werden sehen, in welcher Art diese Erwartungen sich realisirten.

Dem so eben geschilderten Friedensplane Basils, durch die occidentalische Kirche auf das Morgenland einzuwirken, ging ein zweiter zur Seite: in den katholischen Kirchen des Orients selbst innerhalb bestimmter Gränzen einen gewissen Raum zu lassen für divergirende Glaubensansichten. Dieser Plan, wie man sieht, geht aus vom Innern der Kirche, jener baut von Aussen her: beide sollten sich unterstützen.

Es ist bekannt, dass das nizänische Symbol in Ansehung des heiligen Geistes sich ganz allgemein ausgedrückt hatte. Athanasius war der Erste, der die Göttlichkeit desselben bestimmt aussprach. Nun gab es Viele, welche zwar in Ansehung des Sohnes Gottes sich rechtgläubig ausdrückten, über den heiligen Geist aber schwankten, ja Bedenken trugen, ihn Gott zu nennen. Basil berücksich-

tigte diess. Er fand es hinreichend, wenn der heilige Geist nur kein Geschöpf genannt würde. »Die dermalige Zeit, schrieb er an die Priester zu Tarsus, ist gar sehr auf den Umsturz der Kirche bedacht; diess haben wir schon seit langer Zeit erkannt. Auferbauung der Kirche, Verbesserung der Gebrechen, Mitleid gegen die Schwachen, Vertheidigung der gesunden Brüder findet sich nirgends. Die Kirche gleicht einem alten Kleide, das bei der nächsten besten Veranlassung leicht zerreisst und nie mehr in den anfänglichen guten Zustand zurückkehren kann. In einer solchen Lage ist grosser Eifer und grosse Umsicht nöthig, damit den Gemeinden einigermassen genützt werde. Der Nutzen aber ist die Vereinigung der bisher getrennten Glieder. Die Vereinigung aber könnte geschehen, wenn wir in solchen Punkten, in denen wir den Seelen nicht schaden, uns den Schwächern anbequemen wollten. Da nun Viele gegen den heiligen Geist den Mund geöffnet haben zur Lästerung, so bitten wir, so viel an euch, sie auf eine kleine Anzahl zu beschränken. Diejenigen, die den heiligen Geist kein Geschöpf nennen, nehmet in die Kirchengemeinschaft auf, damit die Lästerer allein zurückgelassen werden und entweder aus Scham zur Wahrheit zurückkehren, oder, wenn sie in der Sünde bleiben, wegen ihrer kleinen Anzahl kein Gewicht mehr haben.« Basil spricht dann noch die Hoffnung aus, dass auch jene, wenn sie länger in der rechtgläubigen Gemeinschaft würden gewesen sein, durch die Gnade des Herrn würden weiter gefördert werden.

Diess war die andere Seite des grossen Friedensplanes. Basil sollte nun aber auch seine Erfahrungen machen.

Es lässt sich nicht verkennen: die Stellung Basils und die Aufgabe, die er sich setzte, waren vermittelnder Natur. Ein edles Unternehmen, aber auch wie gefährlich in jenen Zeiten der Gegensätze, der Parteien, der Stichwörter! Kein Wunder, wenn der Mann, der doch einer der Führer und Stützen der rechtgläubigen Kirche war, von den Uebereifrigen sich bald selbst gedrängt sah. — Arianer und Semiarianer waren, wie wir wissen, schon längst un-

willig, dass nun die Rechtgläubigen auch den heiligen Geist »Gott« nannten; sie hatten ausgesprochen, diess würde die beste Veranlassung sein, Basil aus seinem Bisthum zu vertreiben. Dieser aber war, wie wir auch wissen, nicht gemeint, um blosse Worte, wie ihm dünkte, zu streiten, so lange sie einem grossen Theile noch anstössig wären, auch glaubte er der Wahrheit selbst eine gewisse Vorsichtigkeit im Ausdruck schuldig zu sein; es lag überhaupt nicht sowohl in seiner Stellung, noch war es seine Aufgabe, die rechtgläubige Lehre in Allem und Jedem buchstäblich den Gegnern gegenüber festzuhalten, als vielmehr die katholische Lehre im Grossen und Ganzen gegen die Angriffe der Arianer zu sichern. Darum beschränkte er sich, nur dagegen zu protestiren, dass der heilige Geist kein Geschöpf genannt würde. Den Ausdruck »Gott« vermied er. In diesem Sinne sprach er auch am 7. September des Jahres 371 an einem Feste, in einer Rede über die Trinität. Bald darnach, bei einem Gastmahle, brach der Unwille darüber los. Ein Verräther an der Wahrheit wurde Basil geradezu von einem Mönche genannt. Gregor von Nazianz war anwesend und berichtete seinem Freunde das Gehörte. Das musste freilich einen Mann schmerzen, der bereit war, Gut und Blut für sein Christenthum zu lassen. »In Kurzem, schreibt er dem Gregor zurück, werden wir wohl durch Gottes Gnade die Verläumdungen mit Thatsachen widerlegen: denn wir erwarten, für die Lehre der Wahrheit wohl etwas Grösseres zu leiden, wo nicht, doch wenigstens aus den Kirchen und aus dem Vaterlande herausgeworfen zu werden. Sollte aber auch diese Hoffnung nicht erfüllt werden, so nähert sich doch das Gericht Christi.« Basil erwartete, wie man sieht, düstere Zeiten, für sich den Märtyrertod oder doch Verbannung. Dann, meinte er, werde es sich zeigen, ob er feige sei. Vermuthlich hätte er sich nicht so tief gekränkt gefühlt; aber die Unzufriedenheit, wie er bemerken musste, hatte Viele ergriffen. Es waren vorzüglich Mönche, die keine Umstände und Verhältnisse zu berücksichtigen hatten, losgerissen, wie sie waren, von allen Rücksichten. Es kam so weit, dass Athanasius es

für nothwendig erachtete, die Mönche zur Achtung und Liebe gegen ihren Bischof aufzufordern. »Ich habe mich sehr, schreibt er an einige Presbyter in Tarsus, über die Kühnheit derer gewundert, die sich unterstehen, unsern geliebten Bischof Basil, den wahrhaften Diener Gottes, zu schmähen.« Und an Palladius: »die Mönche sollen als Söhne ihrem Vater, dem Bischof, gehorchen. Wäre er verdächtig, so würden sie sich ihm mit Recht widersetzen. Wenn sie aber versichert sein können, wie wir denn dessen Alle gewiss sind, dass er der Ruhm der Kirche ist, ein Kämpfer für die Wahrheit und Lehrer der Bedürftigen, so muss man gegen einen solchen Mann nicht kämpfen, sondern ihn vielmehr anerkennen. Er ist, wie ich dessen fest überzeugt bin, den Schwachen schwach geworden, damit er die Schwachen gewinne. Darum sollen sie sein Ziel, welches die Wahrheit ist, und sein kluges Benehmen unter den obwaltenden Umständen anerkennen und den Herrn preisen, dass er einen solchen Bischof Kappadozien gegeben hat, wie er jedem Lande zu wünschen wäre.« —

Das war Ungemach von der einen Seite, aus dem Schooss der eigenen Kirche; grössere Gefahr drohte von den Heiden. Was er geahnt, schien sich verwirklichen zu wollen. Vorerst wurde Kappadozien von Valens in zwei Provinzen getheilt, so dass Cäsarea nicht mehr die Hauptstadt vom ganzen Lande war. Doch diess war nur das Vorspiel grösserer Noth. Es erscholl die Nachricht, der Kaiser nahe heran mit den Arianern, um ihnen jetzt auch Kappadozien zu unterwerfen. In Bithynien, in Galatien war bereits der Arianismus eingeführt; von hier aus wurde der Präfekt Modestus, ein Hofmann, nach Kappadozien vorausgesandt (372). Er liess den Bischof vor sich kommen. Er herrschte ihn an, wie er so verwegen sein könne, anderen Glaubens sein zu wollen als der Kaiser; er drohte ihm mit Gewalt, mit Strafen, mit Einziehung der Güter, Verbannung, Marter, Tod. »Weiter nichts? entgegnete auf diess Basil; von alle diesem trifft mich nicht eins. Dessen Güter können nicht eingezogen werden, der keine besitzt; Verbannung aber kenne ich nicht, der ich

von keinem Orte beschränkt bin, auch nicht einmal das Land, welches ich jetzt bewohne, für meins halte, dagegen jedes für meins, in das ich gestossen werde, oder vielmehr die ganze Erde für Gottes, dessen Gast ich bin. Für Marter bin ich unempfindlich, da ich ja nicht einmal einen Körper habe, nur des ersten Schlages würdest du Herr sein. Der Tod aber ist mir ein Wohlthäter, denn er sendet mich schneller zu Gott, dem ich lebe und wandle, grösstentheils bin ich auch schon gestorben und eile schon lange zur Grube.«

So sprach Basil, würdig des Namens und der Ehre eines Bischofs der alten christlichen Kirche. Der Präfekt aber schied von ihm, wie Einige berichten, hochverwundert. Bald darauf langte der Kaiser mit seinem Gefolge an. Noch einmal wurde Alles aufgeboten, um Basilius herüberzuziehen — so vergebens als das erstemal. Was mit dem standhaften Manne anfangen? Gewalt gegen ihn gebrauchen, meinten die Einen; anders der Kaiser. Er fühlte sich innerlich gezwungen, die Festigkeit des Bischofs zu achten. Am Epiphanienfest besuchte er sogar den öffentlichen Gottesdienst. Er wurde tief ergriffen. So wenigstens berichtet Gregor von Nazianz: der volle Gesang, die Menge Volks, die herrliche Ordnung, der Anblick des ehrwürdigen und unbeweglich vor der Gemeinde stehenden Bischofs — Alles diess machte tiefen Eindruck auf den Kaiser; er wurde vom Schwindel ergriffen, ein Kirchendiener musste ihn stützen. Später besprachen sie sich mit einander, der Kaiser und der Bischof; und diese Unterredung bezeichnet Gregor als die Ursache der Milde, welche der Kaiser den katholischen Kappadoziern angedeihen liess. Noch aber war nicht alle Gefahr verschwunden. — Als der erste Eindruck vorüber war, lagen die Arianischen dem Kaiser nur um so dringender an; der Kaiser, zu schwach, dem Zureden zu widerstehen, gab nach; er beschloss, den Bischof zu verbannen. Man wollte Basil in der Nacht wegführen, wohl, um jedem Aufruhr zuvorzukommen. Die Nacht näherte sich, der Wagen war schon bereit, die Arianer jubelten, die Freunde waren trostlos, Basil heitern Muthes. —

Wunderhaft ist, was nun zur Verherrlichung Basils berichtet wird. Der sechsjährige Sohn des Kaisers erkrankte plötzlich, die Aerzte gaben alle Hoffnung auf. Wenn noch irgendwoher Hülfe zu erwarten, glaubte der Kaiser, so müsse sie von Basil kommen. Der Bischof wurde berufen, kam, und sogleich besserte sich der Zustand des Prinzen. Doch ist er bald darauf gestorben. An eine Verbannung aber wurde nicht mehr gedacht. Der Kaiser indessen fiel bald gänzlich wieder in die Gewalt der Arianer. Um so fester blieb Modestus. Auch dieser nämlich wurde krank; auch er liess den Bischof rufen, um über ihn zu beten, und wurde gesund. Wohl mochte Basil einen so tiefen Eindruck auf den Hofmann gemacht haben, dass dieser wirklich seine Krankheit als eine Strafe für seinen gegen jenen bewiesenen Uebermuth betrachtete, und seine Rettung als eine Folge des Gebets von Basil. Wenigstens scheint er den Vorfall Vielen als ein Wunder erzählt zu haben, und hat auch in späteren Jahren den Bischof in dankbarer Erinnerung behalten.

Das Ungewitter war glücklich über Kappadozien hinweggezogen; Basil nahm sofort seinen alten Plan: den Frieden der Kirche durch die Kirchengemeinschaft des Orients mit dem Occident herzustellen, wieder auf. Wie hätte er ihn auch aus den Augen verlieren können! Einheit that jetzt noth; jetzt mehr denn je, seit der Reise des arianischen Kaisers durch Kleinasien. Basil wurde nicht müde, mit Athanasius und dem Occidente immer aufs Neue wieder anzuknüpfen. Besonderes Anliegen blieb ihm die Spaltung in Antiochien.

Wir müssen hier weiter hinauf greifen. Dorotheus war von Rom zurückgekommen, zwar ohne direkte Antwort von Bischof Damasus; der Mann scheint dazu zu hochmüthig gewesen zu sein; aber in Begleit des Sabinus, eines Presbyters der römischen Kirche, der den Zustand im Orient an Ort und Stelle untersuchen sollte. Basil und seine Freunde liessen sich nicht abschrecken. Als Sabinus zurückkehrte, gaben sie ihm neue dringende Briefe mit; an die Bischöfe des Abendlandes schrieben sie: Bei

uns stehen die Dinge schlecht, ermattet sinket die Kirche, wenn sich die Güte des Herrn uns nicht schnell zuwendet. Wie wir aber euere Eintracht für unser eigenes Gut halten, so bitten wir auch euch, mit unsern Spaltungen Mitleid zu haben, und wenn wir auch durch weiten Raum getrennt sind, euch von uns nicht zu trennen, sondern die wir durch die Gemeinschaft im Geiste vereint sind, uns in die Einheit euers Körpers aufzunehmen.« Sie zählen nun ihre Drangsale her. »Befeindungen neuerungssüchtiger Menschen, schrieben sie unter anderm, herrschen in den Kirchen; man lehrt jetzt Wortkünstelei und nicht mehr das Wort Gottes; die Weisheit der Welt nimmt die erste Stelle ein, nachdem sie den Ruhm des Kreuzes verdrängt hat.« Und an Valerian, Bischof der Illyrier, der ihnen durch Sabinus ein Schreiben gesandt: »Wir haben von eurer Einigkeit gehört, und wie bei euch ungehindert die gesunde Lehre verkündet werden darf. Ihr müsst aber einmal, wenn anders die Zeit dieser Welt nicht abgelaufen ist, im Morgenlande den Glauben erneuern und ihm für das Gute, das ihr von ihm empfangen habet, zur rechten Zeit die Vergeltung abtragen.« Und an die Bischöfe Italiens und Galliens: »Die Gefahr bei uns erstreckt sich nicht auf eine oder zwei Kirchen; sondern von den Gränzen Illyriens heraus bis in die Thebais verbreitet sich die Ketzerei. Eile ist von Nöthen, um die zu retten, die noch übrig sind. Eine ziemliche Anzahl Brüder aus dem Abendland sollten kommen, die eine Synode bilden könnten, so dass sie nicht allein durch das Ansehen derer, die sie schicken, sondern auch durch ihre eigene Menge das zur Herbeiführung eines bessern Zustandes nöthige Vertrauen erwecken. Das aber ist fürwahr das Allerbeklagenswertheste, dass auch der Theil, welcher gesund zu sein scheint, in sich ganz getheilt ist, und uns vielleicht ähnliche Drangsale erwarten, wie sie einst Jerusalem trafen, als Vespasian es belagerte.« So lauteten die Schreiben, dringend genug, um Hülfe erwarten zu dürfen.

Während dergestalt Basilius ins Grosse und Ganze

den Kirchenfrieden anzubahnen, Einheit zu erreichen strebte, wuchsen ihm, wie unter den Händen und in den nächsten Kreisen, immer neue Zwistigkeiten und Schwierigkeiten.

Die Theilung Kappadoziens in zwei Provinzen veranlasste den Bischof Anthimus von Tyana, der Hauptstadt der zweiten Provinz, auch eine Trennung in kirchlicher Hinsicht unter zwei Metropoliten zu verlangen. Er machte sofort seine Rechte als solcher geltend, und unter dem Klerus selbst fand er nicht wenig Anhänger aus der alten Opposition. Basil suchte der einreissenden Unordnung auf einem eigenthümlichen Wege zu steuern: Er erhob die Plätze, die sowohl er, als Anthimus zu ihrer Diözese rechneten, zu Bisthümern, und setzte dort Bischöfe ein als Vertheidiger seiner Rechte. Nach Sasima, einen elenden Flecken, ernannte er seinen alten treuen Freund Gregor von Nazianz. Sicherlich wollte er ihn ins praktische Leben ziehen, von welchem sich dieser immer so fern als möglich hielt; schon früher hatte er ihn zu seinem ersten Presbyter ernennen wollen, was Gregor aber ausgeschlagen; dann ging Basil überhaupt von dem Grundsatze aus, dass das Wohl der Kirche Allem vorangehe; im gegebenen Falle aber, meinte er, wäre Gregor gerade der tüchtige Mann, die Rechte des Metropoliten von Cäsarea zu vertheidigen, somit ganz an seinem Platze. »Auch ich wünsche, schrieb er Eusebius von Samosata, dass Bruder Gregor eine seinem Geiste entsprechende Kirche verwalten möchte, diese aber wäre die ganze Kirche des Erdbodens. Da aber diess unmöglich, so sei er Bischof, indem nicht er durch den Ort, sondern der Ort durch ihn ehrwürdig gemacht würde, denn ein wahrhaft grosser Mann muss nicht allein dem Grossen gewachsen sein, sondern auch das Kleine durch sein mächtiges Wirken gross machen.« Anders freilich fassten es die Freunde Gregors und dieser selbst. Ohnehin wäre Gregor am liebsten in seiner alten Muse geblieben, nun aber überdem noch an einen solchen Ort als Bischof versetzt zu sein, dünkte ihn ein

schlechter Freundschaftsdienst. Doch liess er sich anfangs vom alten Vater und vom Freunde bewegen, die Stelle anzutreten. Alsbald aber bekam er Händel mit dem Bischof Anthimus, der ihn hinderte nach Sasima zu reisen, und ihm einen Brief voll Schmähworte schrieb; kurz darauf suchte ihn eben dieser Bischof dahin zu bringen, dass er ihn als Metropoliten anerkenne; endlich wollte er sich seiner als eines Vermittlers bedienen, um sich mit dem Basilius zu vergleichen; und kaum hatte dieser das durch seinen Freund erfahren, als er ihm vorwarf, er sei parteiisch für den Anthimus. Das alles war dem Gregor zu viel; auf die Länge mochte er es nicht mehr aushalten an einem Orte, der der Zankapfel der beiden Metropoliten war; er verliess seinen Bischofsitz, und flüchtete in die Einsamkeit. Beide Freunde blieben sich nun für einige Zeit entfremdet; mit Anthimus aber musste Basil Frieden schliessen.

Kaum war dieser Streit beendigt, als ein neuer, noch viel bitterer, ausbrach. — Wir kennen bereits Eustathius von Sebaste als eifrigen Beförderer des Mönchslebens, als alten Freund Basils. Schon längst stand indess der Mann bei den strengen Rechtgläubigen in schlechtem Rufe, er galt ihnen für einen heimlichen Semiarianer. Gleichwohl blieb ihm Basil stets noch befreundet, und als er Bischof wurde, nahm er von ihm zwei Asketen an, die bei ihm wohnen und mit Rath und That ihn unterstützen sollten. Allein, nachdem ihnen Basil eine Zeit lang sein Vertrauen geschenkt, entwichen sie plötzlich, und verbreiteten verleumderische Gerüchte gegen ihn. Schon damals hätte Basil sie als Kundschafter an den Pranger stellen können, und mit ihnen den Mann, der sie ihm zugeschickt; doch er begnügte sich, einfach das Vergefallene dem Eustathius zu berichten, den tiefen Eindruck, den das Vorgefallene auf ihn gemacht, in sich verschliessend. Er hob die Freundschaft nicht auf; er wollte sich nicht überreden, dass Eustathius es nicht ehrlich mit ihm noch mit dem Glauben meine. Umsonst machte ihn Theodotus, Bischof von Nikopolis, auf die Zweizüngigkeit des Mannes auf-

merksam; umsonst war es, dass er selbst durch seine bleibende Verbindung mit dem Manne sich ähnliche Vorwürfe zuzog. — Als aber der Bischof von Nikopolis sich von ihm zurückzog, auch anderes noch dazu kam, da wollte Basil das Verhältniss zu einer Entscheidung bringen. Es wurde zu Nikopolis ein Glaubensbekenntniss entworfen, das Eustathius unterschreiben sollte. Er unterzeichnete; man versprach sich, auf einer Zusammenkunft der benachbarten Bischöfe das Ganze zu bereinigen. Aber weder Eustathius traf ein, noch einer seiner Anhänger. Als man ihm einen Boten sandte, gab er zweideutige Antwort. Noch trennte sich Basil nicht, aber ferne hielt er sich von ihm. Und das musste er. »Wie gerne, schrieb er dem Eusebius, wollte ich zur Auslöschung der von dem Bösen angefachten Flamme des Hasses mein Leben hinopfern. Ich verlange jedoch einen wahren Frieden, wie er uns von dem Herrn selbst hinterlassen wurde.« Basil verstand darunter die Anerkennung des nizänischen Bekenntnisses, und dass der heilige Geist kein Geschöpf sei. »So lange aber nichts von diesem geschieht, verzeihe, Vater, wenn ich nicht mit Verstellung zu dem Altare hintreten kann. Gleichwohl wollen wir uns nicht ganz und gar von ihnen trennen, sondern nach den alten Gesetzen der Liebe sie einmüthig auffordern, im Glauben der Väter sich uns anzuschliessen.«

So weit war die Sache gekommen; da gab Eustathius seine schwankende Stellung auf. Er wandte sich zu den — Arianern; wiewohl noch mit Vorsicht. Nun es zu einem Bruch mit Basilius gekommen, wollte er wenigstens die Initiative ergreifen. Als ob er sich von Basil und nicht Basil sich von ihm getrennt hätte, als ob dieser alle Schuld der gebrochenen Freundschaft trüge: so sollte die Sache vor der Welt dargestellt werden. In dieser Absicht schrieb er einen Brief, und verbreitete ihn nach allen Seiten; Basil wurde in demselben mit Vorwürfen überhäuft, als der da Verderben über die Kirche herbeiführe, drei Götter lehre, und apollinaristische Irrthümer verbreite. Damit noch nicht zufrieden, liess Eu-

stathius ein anderes Schreiben ausgehen, voll apollinaristischer Ketzereien, ohne jedoch den Verfasser zu nennen, wie Basil argwöhnte, um ihn als den Verfasser verdächtig zu machen. — Schweigen auf einen so unverdienten Angriff und von einem vieljährigen Freunde, schien dem Basil die einzige seiner würdige Antwort zu sein; sein Herz war zu beklemmt. »Die tiefe Heuchelei erwägend, womit der Mann dergestalt jederzeit sich mir näherte, bin ich vor Schrecken ganz verstummt.« Er kann die Bestürzung kaum beschreiben, in welche ihn dieser unerwartete Streich versetzte. »Ich erinnere mich nicht, je sonst einen so tiefen Schmerz in meiner Seele empfunden zu haben.« Und wir werden es ihm glauben, wenn er gesteht, es hätte nicht wenig gefehlt, dass er von dieser Zeit an das ganze menschliche Geschlecht gehasst, und ihm keine Liebe mehr zugetraut hätte. »Ich besorgte, ich möchte zu den andern Sünden auch noch die des Menschenhasses auf mich laden, wenn ich sehen muss, wie in gar keinem Menschen mehr eine Treue sei, da sich die, auf welche ich das grösste Vertrauen setzte, so gegen mich, so gegen die Wahrheit selbst benehmen.« Bis ins dritte Jahr beobachtete Basil sein Stillschweigen; als seine Gegner indessen in ihrer Frechheit immer weiter gingen, da stellte er in einem enzyklischen Schreiben das Betragen des Eustathius von Anfang seiner Bekanntschaft mit ihm dar. Dieser aber liess sich dadurch nicht zum Besseren bewegen, und später hat er auch die Bischöfe von Pontus gegen Basil aufgereizt.

Viel Kummer (denn auch hier verbanden sich die tiefsten persönlichen Gefühle mit den kirchlichen Interessen) musste unserm Basil das Betragen der Einwohner von Neucäsarea machen. Hier hatte Basil einen Theil seiner Jugend zugebracht, hier hatten seine Vorfahren gelebt, auch jetzt hatte er dort Verwandte, kannte die meisten Einwohner persönlich, hatte einige Jahre als Mönch in der Nähe zugebracht — und eben diese Neucäsareenser zogen sich nicht nur gänzlich von ihm zurück, sondern hassten ihn auch seiner Ansichten wegen. Hatte

Basil an Eustathius einen arianischen Gegner gehabt, so fand er an Atarbius, Bischof von Neucäsarea einen Sabellianer, und dieser hatte alle Herzen in der Stadt ihm entfremdet. Basil wollte auch hier den ersten Schritt zur Aussöhnung thun; er schrieb an die Presbyter, an den Klerus und an die Gemeinde; doch die Gegenpartei war entschlossen, ein friedliches Verständniss zu hintertreiben, es koste was es wolle.

Um diese Zeit fing auch die Ansicht des Apollinaris an, sich auszubreiten. Basil meinte, es möchte des Streites kein Ende werden, und mahnte, man solle beim einfachen Glauben stehen bleiben. Er fürchtete auch nichts von der Sekte, fühlte auch wohl keinen Beruf mehr in sich, sich in Untersuchungen über diesen neuen Gegenstand einzulassen; er war noch zu sehr mit den Arianern beschäftigt.

Man sieht; immer neue Spaltungen brachen hervor, immer tiefer wurde die Kluft, während Basil nur Frieden wollte. Auch von Rom kamen nicht die besten Nachrichten; man entschied sich dort in der Bischofswahl von Antiochien für Paulinus gegen Meletius, der im Orient den grössten Anhang hatte. Auf den grossen Plan Basils: die Vereinigung des Occidents mit dem Orient ging man erstlich nur gar nicht ein; d a s schmerzte unsern Bischof. Auch die Vorkämpfer für den katholischen Glauben waren einer nach dem andern gestorben, oder waren verbannt worden: Athanasius, der durch sein Ansehen allein, das er sich in einem fast fünfzigjährigen Kampf mit den Arianern erworben hatte, eine Stütze des Katholizismus im Orient war, hatte im Jahre 373 das Zeitliche gesegnet; im Jahre 374 war Gregor, der Vater, zu Nazianz gestorben; im selben Jahre wurde Eusebius, Bischof von Samosata, der alte, liebe, treue Freund vom Kaiser Valens nach Thrazien verwiesen. — Spaltungen folgten in Samosata, Basil eilte, den Frieden zu vermitteln; ein Jahr darnach starb Theodotus, Bischof von Nikopolis, ein, wenn auch leidenschaftlicher, doch standhafter Vertheidiger des Katholizismus; auch hier folgten die tiefsten

Spaltungen; der neue Bischof Fronto, den Arianern geneigt, vertrieb den Klerus, und wüthete gegen den Magistrat; auch hier mahnte Basil, im Glauben standhaft zu sein.

Es war zu befürchten, die katholische Kirche im Orient möchte sich überall in einzelne Parteien auflösen. »Nur in sofern, klagt Basil, haben wir Gemeinschaft mit einander, als wir gemeinschaftlich die Feinde hassen; sind sie verschwunden, so sehen wir uns gegenseitig als Feinde an.«

So war unser Bischof bald nur noch der einzige, der mit Kraft die Kirche im Orient stützte. (Gregor, sein Freund, lebte in der Einsamkeit zu Seleuzia). Er war der Hauptgegenstand aller gegnerischen Angriffe, ihm lauerten sie beständig auf, ihn verdächtigten sie stets beim Kaiser; dazu die eigennützige Trägheit, das Widerstreben der Bischöfe der eigenen Diözese, jene Opposition, die sich nie ganz zur Ruhe gab: »in meiner Gegenwart zwar scheuen sie sich, und versprechen alles Pflichtmässige; sind sie aber ferne, so kehren sie wieder zu ihrem alten Thun zurück;« endlich die vielen Visitations-Reisen, die Anstrengungen seines Amtes, das Spionirsystem, das gegen ihn eingeleitet wurde; »ich höre, schreibt er einer Wittwe, die Feindschaft Einiger gegen mich gehe sogar so weit, dass sie neugierig auflauern, ob Jemand von uns auch nur einen Brief erhalte.« Auch von weltlicher Seite, vom Statthalter, war er einmal schwer misshandelt worden; nur die Anhänglichkeit der Cäsareenser hatte ihn gerettet: man wird sich nicht wundern, wenn der ohnehin kränkelnde Körper dahinsinkt. In den warmen Bädern sucht er einmal seine Gesundheit wieder herzustellen, allein sie helfen nur wenig. Klagend und lebenssatt lauten mitunter seine Briefe. »Drückend sind die Mühsale; und doch ist nirgends ein Martertod, weil unsere Verfolger denselben Namen tragen wie wir.« Nur Eines erquickt ihn: die Freundschaft eines Gleichgesinnten. Wenn ein Brief kommt von einem Bruder, fühlt er sich wie von neuem Geiste angeweht. »Als ich deinen

'ie Hände bekam, schrieb er an Ascholius, Thessalonich, und die überströmende Gnade ihm gewahr wurde, glaubte ich in die rsetzt zu sein, wo die Kirchen Gottes en festgewurzelt, und durch die Liebe rschiedenen Glieder wie in Einem tracht mit einander verbunden, wo und bekannt die Verfolgten wa- ristі, wenn man sie bekriegte, Blut der Märtyrer die Kirchen mpfer für die Religion noch ob er ein andermal dem- in Allen erkaltet, noch nige, welche das Kennzeichen Christi an sich tragen. Ihr scheinet den Sternen in der Nacht an einem umwölk- mmel, die, der Eine hier, der Andere dort Theile des Himmels erleuchten, und deren Glanz immer holdselig, am holdseligsten aber ist, wenn man ihn nicht erwartet.« »Wer gibt mir die Flügel der Taube, schreibt er an die Kirche zu Antiochien, dass ich zu euch fliege, und das Verlangen, das ich nach der Zusammenkunft mit eurer Liebe habe, stille?« Solche Töne klingen durch. Im Ganzen aber ist er fest, stark, sicher. Er weiss, an wen er glaubt, »und die Hoffnung auf den Herrn, schreibt er, ist unter Allem das Stärkste.« Dem römischen Bischof, an den eine neue Gesandtschaft abging (im Jahr 376), schrieb er: Obwohl sie im wogenden Meere umhergetrieben würden, so verzweifelten sie doch nicht an einem glücklichen Ausgang, da Gott Befreiung aus jedem Uebel versprochen habe.

Gegen Ende des Jahres 376 kehrte die Gesandtschaft, die nach Rom geschickt war, wieder zurück. Sie brachte gute Nachrichten; der römische Bischof war günstiger für Meletius gestimmt, hatte auch das Versprechen gegeben, dass der Occident sich des Orients annehmen wolle. Basil ward voll neuer Zuversicht. Man spürt es dem Schreiben an, das er an die Mönche von Beröa

richtete, deren Kloster die Arianer plötzlich überfallen, und in Brand gesteckt hatten. »Ihr, die ihr euch freuen und frohlocken könnet, schrieb er ihnen, weil euer Lohn gross ist im Himmel, und die ihr Freimüthigkeit habet zum Herrn, lasst nicht ab, ihn Tag und Nacht anzurufen, Er möge das Ungewitter der Kirche beendigen, den Völkern ihre Hirten wieder geben, und die Kirche zurückführen zu ihrer Würde. Ich bin überzeugt, wird auch nur Eine Stimme gefunden, die den gütigen Gott bewegt, so wird er mit seiner Gnade nicht zögern.«

Im Jahr 377 wurde die Absendung einer Gesandtschaft nach Rom wiederholt. Basil gab ihr wiederum Briefe mit; der Erfolg aber war ungünstig. In Rom hatte man sich einmal für Paulinus erklärt; man liess nun nicht mehr von ihm.

So sah Basil alle seine Hoffnungen gescheitert; er sah sich angewiesen auf eine ferne Zukunft, auf die eigene Entwickelung des Orients. Inzwischen entspann sich der gothische Krieg. Er gönnte der Kirche zuerst Erholung. Als dann Valens im Jahr 378 umkam, hatte die Verfolgung ein Ende. Basil erlebte es noch; auch die Aussicht auf eine friedliche Zukunft der Kirche ward dem müden Streiter noch vergönnt. Aber seine Arbeit war nun vollendet. Die Mühen des Lebens liessen den abgezehrten Körper kaum zu einem fünfzigjährigen Alter gelangen. Schon dem Tode nahe weihte er noch mit der letzten Anstrengung einige seiner würdigen Gehülfen im Lehramt zu ordentlichen Lehrern. Umringt von einer grossen Anzahl Einwohner Cäsareens, tief betrauert von ihnen, unter Ermahnungen an Alle schied er mit den Worten: »ich befehle meinen Geist in deine Hände!« Es war der 1. Januar 379.

Das Leichenbegängniss war ausserordentlich. Eine unzählige Menge Menschen drängte sich herzu; jeder suchte, der eine den Saum zu fassen, ein anderer die Bahre oder den Deckel, oder auch nur den Trägern sich zu nähern.

Freilich ein grosser Hirt der Kirche ward begraben!

Basil hat eine ziemliche Anzahl Schriften des verschiedenartigsten Inhalts hinterlassen. — Wir heben zuerst hervor seine Briefe, 336 an der Zahl. Sie geben uns ein treffendes Bild von dem Charakter ihres Verfassers und sind ein überaus schätzbarer Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte jener Zeit. Seiner Homilien zählt man siebenunddreissig: dreizehn über die Psalmen, vier und zwanzig über verschiedene Gegenstände der Sittenlehre. Einige derselben sind ein bleibendes Denkmal von des Bischofs hoher Beredsamkeit. Zu seinen bekanntesten Werken gehört auch das vielgepriesene Hexaemeron, oder neun Homilien über die Schöpfungstage. Wenn auch die Lobsprüche, die diesem Buche in alter Zeit gezollt wurden, übertrieben sein mögen, so ist doch die Gelehrsamkeit, die sich darin für jene Zeit ausspricht, so wie die Eleganz der Schreibart anzuerkennen. In asketischer Beziehung nennen wir seine asketischen Aufsätze und Sittenvorschriften, in dogmatischer das Buch über den heiligen Geist und seine drei Bücher gegen Eunomius. — Wir beginnen mit der Darstellung seiner dogmatischen Ansichten und zunächst mit der Polemik gegen Eunomius.

Basilius und Eunomius.

Eunomius, vom Standpunkt der absoluten Gottesidee aus, setzte, im Geiste des Arius, einen absoluten Unterschied zwischen der Wesenheit des Vaters und der des Sohnes: der Sohn ist ein Geschöpf. Von dem Begriff Gottes, als des ungezeugten, ging er dabei aus. In diesem Begriff lag ihm das Wesen Gottes, als des Absoluten. Von diesem ausgehend, ergab sich ihm dann, »dass der eingeborne Sohn der Wesenheit nach dem Vater nicht gleich sei.«

Gegen diese Ansicht trat, in geharnischter Polemik, Basilius auf. Vorerst bekämpfte er die Benennung

»ungezeugt«. »Sie steht,« sagt er, »nirgends in der Schrift und ist darum das erste Element in der Gottlosigkeit jener Menschen. Warum nennen sie Gott nicht lieber „Vater", da das Wort Vater eben so viel bedeutet als ungezeugt und zudem auch den Begriff Sohn mit einschliesst? Nennen wir ihn deshalb nicht sowohl ungezeugt, als Vater, wollen wir anders nicht weiser sein als die Lehren des Heilandes!«

Von der Benennung wendet er sich sofort zur Sache.

Mit dem Wort »ungezeugt« glaubte Eunomius Gott das allernothwendigste Prädikat zu geben. Umgekehrt meint nun Basilius sei dieser Begriff nur eine Vorstellung, eine Eigenschaft Gottes, und zwar eine negative, nicht aber die Wesenheit desselben. »Es gibt nämlich kein Wort, das die ganze Natur Gottes umfasste und sie vollkommen ausspräche; aber mehrere und verschiedene geben uns, ein jedes in der ihm eigenen Bedeutung, einen im Vergleich mit dem Ganzen zwar immer noch dunkeln und unvollständigen, aber dennoch für uns hinreichenden Begriff.« Eine dieser Eigenschaften sei denn auch das Wort »ungezeugt« und bedeute nichts Anderes, als »dass Gott nicht anderswoher den Anfang seines Daseins habe.« Die Wahrheit des Verhältnisses sei also diese: »nicht dass das Ungezeugte die Wesenheit sei, wohl aber, dass die Wesenheit Gottes ungezeugt sei.« Kann somit (diess ist die weitere Entwickelung unsers Kirchenvaters) der Begriff des Ungezeugten, als einer blossen Eigenschaft, nicht die Wesenheit Gottes ausdrücken, so kann er es noch viel weniger, sofern diese Eigenschaft eine bloss negative ist. „Die Wesenheit nämlich ist nichts von dem, was Gott nicht ist, sondern sie ist das Sein Gottes selbst; dieses aber dem, was nicht ist, beizuzählen, ist Sache des grössten Unverstandes. Nun aber ist klar, dass das Wort »ungezeugt« das aussage, was Gott nicht ist; folglich ist das Nichtgezeugtsein nicht Gottes Wesenheit.« Auf diese Weise ist diese Behauptung des Eunomius widerlegt. Basilius wendet sich nun aber überhaupt zu der Frage über die Erkenn-

barkeit des Wesens Gottes und bestreitet von vorneherein die Möglichkeit dieser Erkenntniss. »Oder,« ruft er aus, »schöpfen wir die Kenntniss des Wesens Gottes aus der allgemeinen Vernunft? allein diese lehrt uns, dass ein Gott sei, nicht aber was er sei. Oder aus der Offenbarung? wie aber spricht David? wie Jesaias? wie Paulus? Dieser Paulus, der bis in den dritten Himmel entzückt wurde, welcher geheimnissvolle Worte gehört hatte, die kein Mensch aussprechen darf, was hat er uns für eine Lehre von der Wesenheit Gottes hinterlassen? Auf die besondern Wege der Vorsehung seinen Blick einmal richtend, rief er, gleichsam schwindelnd bei der unüberwindlichen Schwierigkeit der Betrachtung, jene Worte aus: »O Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniss Gottes, wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege!« So ein Paulus! Aber freilich, dem Eunomius hat, scheint es, Gott nicht allein seinen Namen, sondern auch sein Wesen selbst geoffenbart. Ich meinestheils glaube dagegen, dass das Begreifen des Wesens Gottes über das Vermögen, nicht nur der Menschen, sondern sogar jeder vernünftigen Kreatur hinausgehe. Was würde man auch der Erkenntniss des Eingebornen oder des heil. Geistes für einen Vorzug lassen?«

Diess ist die eine Seite der Polemik des Basilius gegen Eunomius; sie hat es mit dem Begriff Gottes, als des Ungezeugten, zu thun. Nun zu dem Begriff des Wesens des Sohnes. Es ist diess die andere Seite.

Wie Eunomius das Wesen Gottes kulminiren liess in dem Begriff des Ungezeugtseins, so liess er das Wesen des Sohnes kulminiren in dem Begriff des Gezeugtseins, um nachzuweisen, »dass der Eingeborne, hinsichtlich der Wesenheit selbst, dem Vater entgegengesetzt sei.« Er statuirte dabei den Satz, »dass nicht etwas Anderes unter der Wesenheit, etwas Anderes unter der Gezeugtheit bezeichnet sei; sondern es sei die Substanz, welche die Benennung bezeichne.« Basil wendet sich in seiner Polemik zuerst wieder gegen die Benennung: »Woher dieser

Name des Gezeugten? Woher diese Worte, die der göttliche Geist nicht gebraucht hat? von welchem Propheten? von welchem Apostel? denn ich wenigstens fand dieses Wort nirgends in der Schrift so gebraucht.« Es ist, wie man sieht, derselbe Einwurf, den er früher erhoben hat gegen die Benennung Gottes als des Ungezeugten. Er geht aber noch tiefer. Er widerlegt sofort den Satz, dass Namen und Wesen identisch seien. »Die Natur der Dinge,« sagt er, »richtet sich nicht nach den Namen, sondern die Namen wurden später als die Dinge erfunden. Selbst die absoluten Namen, d. h. solche, die am meisten einen Gegenstand an sich zu bezeichnen scheinen, stellen nicht die Wesenheit selbst dar, sondern immer nur gewisse Eigenthümlichkeiten an ihm; die andern aber, d. h. die in Bezug auf andere Dinge ausgesprochenen, bloss das Verhältniss zu dem, was gesagt wird. Wer also das Wort Gezeugtes hört, denkt dabei nicht an irgend eine Wesenheit, sondern bloss an ein Verhältniss, an eine Verbindung mit einem Andern.«

Indem so Eunomius Namen und Wesen zusammenfallen liess, folgerte er, wie natürlich, aus der Verschiedenheit der Namen auch Verschiedenheit der Wesen, näher aus der Verschiedenheit der Namen des Vaters und Sohnes auch ihre verschiedene Wesenheit. »Welch ein Unverstand!« meint dagegen Basil: »die Namen Petrus und Paulus und aller Menschen sind zwar verschieden, die Wesenheit aller aber ist ein und dieselbe. Die Namen bezeichnen daher nicht die Wesenheit, sondern nur die Eigenschaften, die einem Jeden als Gepräge aufgedrückt sind.«

Mit diesen allgemeinen Beweisgründen für seine Ansicht vom Sohne als des Gezeugten, d. h. des Geschaffenen, verband Eunomius auch eine Reihe biblischer Citate; z. B.: »Der Vater ist grösser als ich.« Aber, entgegnete Basilius, hiedurch sei auf keine Weise ein Vorzug in Hinsicht auf die Wesenheit ausgedrückt. »Vielmehr sofern der Sohn vom Vater seinen Ursprung hat, insofern ist der Vater in dieser Beziehung grösser, näm-

lich als Ursache und Anfang.« Bei andern Ausdrücken, z. B.: »Gott hat diesen Jesum zum Herrn gemacht« sei nicht die Rede von der Wesenheit Gottes des Wortes, welches im Anfang bei Gott war, sondern von dem, welcher sich selbst in Knechtsgestalt entäussert habe. »Es ist also zu unterscheiden zwischen der Lehre von der Gottheit und der Art und Weise der Heilsanstalt.«

Ist der Sohn gezeugt in dem Sinne, wie Eunomius dieses Wort fasst, so ist er weder aus dem Wesen Gottes, noch von Ewigkeit her: dies ist die weitere Entwicklung des Eunomianischen Systems. Nicht aus dem Wesen Gottes ist der Sohn; denn die Zeugung ist nur ein sinnlicher Begriff und ein sinnlicher Akt, darum rein undenkbar in seiner Anwendung auf Gott. Hiegegen Basil: »Weil die sterblichen Wesen mit Empfindung zeugen, so hat man deswegen nicht auch von Gott so zu denken, vielmehr, weil die vergänglichen Wesen so zeugen, folgt eben daraus, dass der Unvergängliche auf die entgegengesetzte Weise zeuge. Mögen die, die sich um die Wahrheit auch nur ein wenig kümmern, die körperliche Vergleichung fahren lassen und aufhören, die Begriffe von Gott durch materielle Vorstellungen zu beflecken. Mögen sie der vom heil. Geist überlieferten Gotteslehre folgen und statt dieser Fragen, die von Räthseln in nichts verschieden sind und eine gefährliche, doppelseitige Auffassung zulassen, eine der Gottheit würdige Zeugung ohne Empfindung, ohne Theilung, ohne Trennung, ohne Zeit sich denken und in dem ausstrahlenden Glanze des Lichtes zur göttlichen Geburt sich führen lassen.« Die »von Natur vorhandene Verbindung zwischen Vater und Sohn« anzudeuten, das ist, nach Basilius, die Wahrheit des Begriffs der Zeugung. Das Nähere der Art der Zeugung, wie sie war, wie sie geschehen konnte, „diese Fragen wollen wir lassen. Aber darum, weil die Weise derselben durchaus unaussprechlich und unbegreiflich ist, [illegible] wir nicht sogleich auch den festen Glauben an

den Vater und Sohn aufgeben. Denn wollten wir Alles nach unserer Fassungskraft bemessen und von dem, was man mit dem Gedanken nicht erfassen kann, annehmen, dass es nicht sei, so würde der Lohn des Glaubens, der Lohn der Hoffnung verloren gehen; und wie könnten wir noch der Seligkeiten würdig sein, welche für den Glauben an das Unsichtbare vorbehalten sind, wenn wir nur das glauben würden, was wir mit unserm Verstand begreifen könnten!«

Ebenso wenig als der Sohn aus dem Wesen Gottes, ebenso wenig sei er auch, meint Eunomius weiter, von Ewigkeit her; denn Gott, sagt er, hat einen Sohn gezeugt, »welcher schon war oder welcher noch nicht war. Hat er einen gezeugt, welcher noch nicht war, so soll mich Niemand einer Frechheit beschuldigen; hat er aber einen gezeugt, welcher schon war, so ist diess ebenso ungereimt als gottlos.« Es ist diess die bekannte Alternative des Eunomius. Sie zu durchbrechen, unterscheidet vorerst Basil zwischen Ewigkeit und Anfangslosigkeit. »Die Eunomianer,« sagt er, »behaupten, dass, weil die Anfangslosigkeit des Vaters Ewigkeit genannt wird, das Ewige und das Anfangslose eins und dasselbe sei, und drücken sich darum in ihrem Bekenntniss also aus, dass, weil der Sohn nicht ungezeugt, er auch nicht ewig sei. Aber diese Worte sind dem Sinne nach sehr verschieden; denn ungezeugt wird das genannt, was keinen Anfang seiner selbst und keine Ursache des Daseins hat; ewig aber heisst, was dem Sein nach älter ist als alle Zeit.« Das Gezeugtsein des Sohnes hebt darum, nach Basilius, das »von Ewigkeit sein« nicht auf, ja eben darum, weil gezeugt vom Vater, ist der Sohn ewig: »denn wann ist er vom Vater in das Dasein eingeführt worden? seitdem der Vater ist! Aber der Vater ist von Ewigkeit; also ist auch der Sohn von Ewigkeit durch die Zeugung mit der ungezeugten Natur des Vaters vereinigt.«

Eunomius hatte die ganze Weite des Unterschieds des Unendlichen und Endlichen im Begriff des Ungezeug-

ten und Gezeugten aufgefasst. Der Sohn ist ein Geschöpf. Von diesem Standpunkte aus vindizirte er aber dem Sohne noch die höchste Würde, die ein Geschöpf haben konnte: er liess ihn geboren sein vor allen Dingen durch den Willen Gottes, des Vaters. »Wir stellen,« sagt er, »die Wesenheit des Eingebornen nicht in Eine Klasse mit dem aus dem Nichtseienden Entstandenen, sofern das Nichtseiende keine Substanz ist. Wir räumen ihm einen so grossen Vorzug ein, als der Schöpfer vor seinen Geschöpfen haben muss.« Im Sohne hat sich also, vollkommener als in irgend einem andern Geschöpf, der Wille Gottes realisirt und objektivirt. Es ist diess derselbe Gedanke, wie bei Arius, nur dass dieser die Würde Christi mehr ethisch, jener dagegen mehr metaphysisch, mehr im Willen Gottes begründet auffasste. Basilius hielt aber nicht viel darauf; er sah darin nur Widerspruch. Ist der Sohn ein Geschöpf und von Gott absolut verschieden — diess ist sein Schluss, aus den Vordersätzen des Eunomius konsequent gezogen, — so steht er auf gleicher Linie mit allen Kreaturen; »denn wie dort die Unzugänglichkeit die Naturen trennt, so verbindet sie hier die gleiche Beschaffenheit mit einander;« oder »wenn aus der Verschiedenheit der Namen auch die Verschiedenheit der Wesenheit folgt, wird jetzt nicht auch aus der Gemeinschaft der Namen die Gemeinschaft der Wesenheit folgen?«

Man sieht, Basil widerlegt den Eunomius von dessen eigenem Standpunkte aus. Aber auch das grosse, religiöse Moment in diesem Streit hebt er zuweilen hervor. »Wer den Eingebornen vom Vater sondert, wer ihn gänzlich von der Gemeinschaft mit ihm trennt, der schneidet so den Weg der Erkenntniss, welcher durch den Sohn emporführt, ab. . . . Ist der Eingeborne ein Geschöpf, so stellt er uns die Wesenheit des Vaters nicht dar; denn nur aus dem Erzeugten kann man die Natur des Erzeugers erkennen. Gibt er uns aber durch sich selbst den Vater zu erkennen, so ist er kein Geschöpf,

sondern der wahrhaftige Sohn, ein Ebenbild Gottes und das Gepräge seiner Wesenheit.«

Alle Beweiskraft und Autorität gegen Eunomius sieht schliesslich Basil zusammengedrängt in den Johanneischen Worten: »Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.« »Hier,« sagt er, »hat der Evangelist durch zwei Ausdrücke dieser Krankheit den Zutritt verschlossen, indem wir über den einen nicht hinausgehen und aus dem andern nicht heraustreten können. Da ist das Wort Anfang. Nun lässt sich nichts Aelteres denken als der Anfang; denn er wäre ja nicht mehr Anfang, wenn etwas über ihn hinaus wäre; seine Bedeutung ist darum rein absolut zu nehmen. Dann ist das Wörtlein war. Niemand kann dieses in Gedanken überspringen und sich in eine Zeit versetzen, da der Sohn nicht war; denn denken, dass er nicht war, heisst das Wort war verwerfen.«

Diess ist die Polemik des Basilius gegen Eunomius. Das System des Letztern, so weit wir es dem Basilius entnommen, charakterisirt sich übrigens ähnlich dem Arianischen. Es ist dieselbe einseitige Gottesidee, derselbe abstrakte Gegensatz des Endlichen und Unendlichen, der es hier wie dort zu keinem wahren Leben weder Gottes, noch der Welt kommen lässt.

Die Dogmatik des Basilius.

Von der Polemik unsers Kirchenvaters wenden wir uns zur positiven Seite seiner Dogmatik.

An die Spitze stellen wir, wie er selbst auch thut, die Lehre von der Trinität. Sie galt in jener Zeit, wie wir wissen, für die eigentliche und wahre Theologie; sie war auch der Gang, das Ziel und Resultat der theologischen Entwickelung Basils. Anfangs, es lässt sich nicht läugnen, war er schwankend, unbestimmt; er wurde aber mit der Zeit immer bestimmter. Die Trinität, nach

dem nizänischen Symbol, ward ihm der Kern und Stern des Christenthums, ja recht eigentlich das Charakteristische der christlichen Religion. »Meiner Meinung nach,« also äussert er sich im zweiten Buch gegen Eunomius auf eine sehr entschiedene Weise, »ist, obwohl es viele Punkte gibt, welche das Christenthum von heidnischer Irrlehre und jüdischer Unwissenheit unterscheiden, in dem Evangelium unsers Heiles keine Lehre bedeutender, als der Glaube an den Vater und den Sohn; denn auch diejenigen, die durch was immer für einen Irrthum von einander getrennt sind, bekennen, dass Gott der Schöpfer und Urheber sei. Wer nun keinen Vater und keinen Sohn, oder nur einen unrichtig so genannten, bekennt, wohin soll der von uns gestellt werden? Zu welcher Sekte soll man ihn zählen? Zu der der Juden oder zu jener der Heiden? Denn den Christen darf der sich nicht anschliessen, welcher die Kraft der Gottseligkeit und gleichsam den Charakter der Religion läugnet. Wir glauben ja nicht an einen Schöpfer und ein Geschöpf, sondern wir sind durch die Gnade der Taufe im Vater und Sohne versiegelt worden. Wer es demnach wagt, diese Worte zu verwerfen, der vertilgt zugleich die ganze Kraft des Evangeliums.« — Gehen wir nun über zur Entwickelung der Trinität.

Die wahre Trinität besteht, nach Basilius, in zwei Momenten: der Einheit, die sich zur Dreiheit erschliesst, und der Dreiheit, die in der Einheit ist. Dabei aber hielt Basilius an der Monarchie wie an der Dreiheit der Hypostasen oder Personen. Eine Dreiheit ohne Einheit schien ihm Zurücksinken ins Heidenthum, eine Einheit ohne Dreiheit Zurücksinken ins Judenthum; jenes heidnisches, dieses jüdisches Christenthum. Vor beiden warnt er, vor Arianismus wie Sabellianismus. Folgen wir nun seiner Entwickelung. »Sie werfen uns,« sagt er, »drei Götter vor. Sie sollen aber wissen, dass wir nur Einen Gott, zwar nicht der Zahl, sondern der Natur nach, bekennen. Denn Alles, was der Zahl nach Eins, ist nicht wahrhaft Eins und nicht einfach der

Natur nach. Dass aber Gott einfach und nicht zusammengesetzt ist, wird von Allen anerkannt. Z. B. die Welt ist der Zahl nach Eine, aber nicht Eine der Natur nach; denn wir theilen sie in die Elemente. So der Mensch, der Engel. Mit welchem Rechte dichten sie uns also die Zahl an, da wir sie von jener seligen und geistigen Natur ganz ausschliessen. Die Zahl bezieht sich auf die Quantität; diese aber ist mit der körperlichen Natur verbunden; die Monas oder Einheit aber ist das Zeichen des einfachen, unbegreiflichen Wesens. «

Diess über die Einheit in der Trinität. Ueber die Dreiheit in der Einheit, über den Begriff der Hypostasis in ihrem Unterschied von der Substanz äussert er sich also: »Es gibt allgemeine Begriffe, Namen, z. B. Mensch. Diese zeigen eine gemeinschaftliche Natur an. Z. B. Petrus ist in keinem höheren Grade Mensch als Andere, u. s. w. Weil nun die Allgemeinheit des bezeichneten Gegenstandes auf gleiche Weise Alle umfasst, die unter demselben Begriff stehen, ist eine Unterabtheilung nöthig, damit wir durch diese z. B. nicht den Menschen überhaupt, sondern den Petrus oder Andreas erkennen. Andere Namen nämlich umfassen einen ganz speciellen Begriff, durch welchen nicht das Gemeinsame, sondern das Eigenthümliche ausgedrückt wird, das den Einen vom Andern unterscheidet. Dies Eigenthümliche aber wird durch den Ausdruck »Hypostasis« bezeichnet. Z. B. wer »Mensch« sagt, gibt durch das Unbegrenzte des Ausdrucks einen viel in sich fassenden Begriff, so dass zwar das Wesen dadurch bezeichnet wird, nicht aber das Subsistirende und auf eigenthümliche Weise sich Offenbarende. Wer dagegen »Paulus« sagt, zeigt das unter dem Allgemeinen begriffene Besondere — das Fürsichsein des Wesens — an. Hypostase ist daher nicht der unbestimmte Begriff der Wesenheit, sondern derjenige, welcher, was in einer Sache gemeinschaftlich und unbestimmt ist, durch bestimmte Eigenthümlichkeiten begrenzt und feststellt.« Diess angewandt auf die

Trinität, ergibt sich: »was von der Wesenheit des Vaters gilt, gilt auch vom Sohne und vom heil. Geiste. Der Begriff des Ungeschaffen- und Unbegreiflichseins, oder was immer dergleichen, gilt in Beziehung auf den Vater, Sohn und Geist; es kann hier kein höherer und geringerer Grad Statt finden. Dann aber muss man durch bestimmte Begriffe die Trinität in sich unterscheiden, so dass wir erkennen, wodurch der Begriff eines Jeden, klar und ohne Vermischung mit dem, was in Allen zugleich angeschaut wird, sich unterscheidet. Was also nicht begriffen werden kann, was sich aufs Unendliche bezieht, ist in der lebendigen Natur von Vater, Sohn und Geist nicht unterschieden, sondern gibt eine ununterbrochene, ungetheilte Gemeinschaft, so dass man durch diejenige Vorstellung, durch die man die Majestät der Einen Person in der Trias erkennt, auch die Andere erkennt, da es nichts gibt, was zwischen sie tritt, und ausser der göttlichen Natur nichts existirt, was sie trennen könnte. In der Gemeinschaft des Wesens sind aber unverbunden und ohne Gemeinschaft die Merkmale, durch welche die Eigenthümlichkeit der im Glauben überlieferten Personen besteht, so dass aus ihnen der Unterschied der Hypostasen gefunden wird. Der Hypostase nach ist aber der heil. Geist diess: dass er nach dem Sohn und mit ihm erkannt wird und sein Bestehen aus dem Vater hat; der Sohn: dass er allein eingeboren ist; der Vater, dass er aus keiner Ursache ist.«

So viel im Allgemeinen. Nun zu den besondern Hypostasen.

Der Vater. — »Der Vater ist Anfang aller Dinge, das Princip des Seins für die Wesen, die Wurzel alles Lebendigen; aus ihm geht hervor der Sohn.«

Der Sohn. — »Der Sohn, ist die Quelle des Lebens, die Weisheit, das lebendige Wort, welches Gott ist und stets sein wird bei Gott, nicht hinzugekommen, existirend vor der Zeit, nicht erst später erschaffen, Sohn, nicht Angenommener, Schöpfer, nicht Geschöpf, Bildner, nicht Gebilde; überhaupt Alles, was

der Vater ist. Denn das Ebenbild fasst wahrhaft Alles in sich, was dem Urbilde eigen ist. Nicht durch ein Geschenk oder durch Gnade wurden ihm also die Güter verliehen, sondern durch natürliche Gemeinschaft besitzt es die Majestät der väterlichen Gottheit. Denn das Empfangen ist auch dem Geschöpfe gemein, das von Natur Besitzen den Erzeugten eigen. Als Sohn besitzt er demnach naturgemäss, was dem Vater zukömmt, und als Eingeborner vereinigt er Alles in sich, ohne mit einem Andern etwas zu theilen. Lerne demnach, dass er nicht auf Gottes Geheiss erschaffen, sondern aus der Wesenheit hervorstrahlend ohne Zwischenraum, unzeitlich mit dem Vater vereinigt, ihm gleich an Güte, gleich an Macht, theilhaftig seiner Herrlichkeit, der Schöpfer der Zeit ist.«

Basilius findet, wie schon oben angedeutet, in den Worten »im Anfange war das Wort« sowohl die Ewigkeit des Sohnes, als auch seine Hypostase. Wie er jene findet, wissen wir; die Hypostase aber findet er darin, dass es heisst: »bei Gott«, nicht »in Gott«: um »das eigene Bestehen der Person« auszudrücken; dann: »Gott war das Wort«: um die »Einheit der göttlichen Natur« anzuzeigen. »Diesen Ausspruch hast du, unterwirf dich dem Herrn,« ruft er aus, »diese Worte werden dir eine unzerbrechliche Mauer sein wider jeden Feind.«

Der heil. Geist. — Wie Ein Vater, Ein Sohn, so ist auch Ein heil. Geist. Heiliger Geist, das ist sein eigenthümlicher und besonderer Name, ein Name, der am meisten das Unkörperliche, Immaterielle und Unzusammengesetzte bezeichnet. Er ist ein Wesen von unendlicher Kraft und Grösse, frei von jeder Begrenzung der Zeit, mit der reichsten Fülle aller Güter. Er ist es, zu dem Alles sich wendet, was der Heiligung bedarf, nach dem Alles verlangt, was tugendhaft lebt, durch dessen Anhauch Alles gleichsam belebt und gestärkt wird, um zu dem seiner Natur angemessenen Ziele zu gelangen. Er ist es, durch welchen der Mensch an Kindes Statt angenommen und das Sterbliche unsterblich gemacht wird. Er ist es, der Alles vollkommen

macht, selbst aber in Nichts mangelhaft ist, in sich vollkommen, in sich selbst befestigt, überall gegenwärtig, das Prinzip der Heiligung, das Licht des Verstandes, jedem vernünftigen Wesen zur Ergründung der Wahrheit aus sich selbst mittheilend, von Natur unzugänglich, aber seiner Güte zufolge empfangbar, vereint mit dem Vater und Sohne in Allem, in Herrlichkeit und Ewigkeit, in Macht und Reich, in Herrschaft und Gottheit. Er erfüllt Alles mit seiner Kraft, ist aber nur den Würdigen mittheilbar, denen er seine Kraft nicht im selben Maasse mittheilt, sondern nach dem Verhältniss ihres Glaubens; einfach seinem Wesen nach, mannigfaltig in der Art und Weise seines Wirkens: überall, und wird durchaus nicht umgeben, in Jedem ganz und gar, und gänzlich bei Gott, allen spendend, und nimmt doch nicht ab durch Mittheilen, der Sonne gleich: Jeder geniesst ihre Wohlthat, als wäre sie für ihn allein da, und doch erleuchtet sie Erd' und Meer und durchdringt die Luft. So nun theilt auch der heil. Geist einem Jeden, der für ihn empfänglich ist, als ihm allein gegenwärtig, Allen, ohne Verlust, hinlängliche Gnade mit, und von ihm geniesst Alles, was an ihm Theil hat, doch nicht wie er es an sich vermögend wäre, sondern nur so viel ein Jeder seiner Natur nach vermag.«

Wir wissen, dass Basil im Bekenntniss von »Gott, dem heil. Geiste«, zurückhielt. Es handelte sich darum, die Semiarianer, die sich vom Arianismus losgesagt, aber nur in diesem Einen Punkte noch die Konsequenz scheuten, dem Katholizismus zu gewinnen. Es war dies, möchte man sagen, kirchliche Politik von Seiten Basils. Auch persönliche Rücksichten walteten vor, da die Arianer auf diese Lehre besonders aufmerksam waren, um Basilius dann aus seinem Bisthum zu vertreiben. Aber doch hat er sich, wenn er auch den Namen »Gott« vermied, zur Göttlichkeit des heil. Geistes ebenso fest bekannt, wie zu der des Sohnes. »Der Herr selbst,« sagt er, »verbindet Vater, Sohn und Geist; was aber in dieser Hinsicht verbunden ist, das ist in jeder ver-

bunden; denn er ist nicht in dem Einen verbunden, in dem Andern getrennt, sondern in der lebengebenden Kraft, durch welche unsere Natur aus dem verderbten Zustande zur Unsterblichkeit erhoben wird, wird die Macht des Geistes mit Vater und Sohn zusammengefasst.« Ferner: »Es ist unmöglich, dass dasjenige, was der Natur nach verschieden ist, der Wirksamkeit nach unter sich übereinstimmt; ist nun die Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes in keiner Hinsicht unterschieden, so muss nothwendig aus der Gleichheit der Wirksamkeit auf eine Einheit der Naturen geschlossen werden.« Aus dem Namen also, den Eigenschaften und Wirkungen des heil. Geistes ergab sich dem Basilius dessen Gottheit und Homousie mit Gott dem Vater und Gott dem Sohne. Als Grundursache des heil. Geistes stellt er in der Regel den Vater auf. »Der heil. Geist geht vom Vater aus, auf unaussprechliche Weise, ohne Zeugung.« Doch ist der heil. Geist in seiner Thätigkeit abhängig vom Sohne. »Wie der Sohn sich zum Vater verhält, so der Geist sich zum Sohne.«

Wie Vater, Sohn und Geist Eins sind, so ist auch der Glaube an die Trinität Einer und unzertrennlich. Umgekehrt: wer den Einen nicht hat, hat auch den Andern nicht. »Ich betheure Jedem, der Christum bekennt, Gott aber läugnet, dass Christus ihm nichts nützen wird; oder dem, welcher Gott anruft, Christum aber verachtet, dass ihm sein Glaube unnütz ist; und dem, der den Geist verwirft, dass sein Glaube an Vater und Sohn Nichts ist; er kann ja den Glauben nicht einmal haben, wenn nicht der Geist zugleich da ist. Es kann nicht an den Sohn glauben, wer nicht dem Geiste glaubt; und es glaubt nicht an den Vater, wer nicht zuvor dem Sohne geglaubt hat. Denn es ist unmöglich, dass man den Sohn anbete, ausser im heil. Geiste, oder dass man den Vater anrufe, ausser im Geiste der Kindschaft.« —

Ueberschauen wir diese Darstellung der Trinität, wie sie Basilius gegeben hat, so sehen wir in ihr vorzüglich

das formelle Moment der Entwickelung hervortreten. Und eben hierin unterscheidet sie sich von der von Athanasius gegebenen. In Athanasius nämlich ging die Hauptrichtung dahin, die Homousie des Sohnes und heil. Geistes zu erweisen, einestheils aus dem Gottesbegriff heraus, anderntheils aus dem Begriff des Christenthums. Seine Entwickelung war also, wie wir sahen, mehr positiv: positiv praktisch oder positiv spekulativ. Damit hatte er den Grund gelegt; auf diesem wurde nun weiter fortgebaut. Diese weitere Arbeit war: die metaphysisch und praktisch in ihrer Nothwendigkeit festgestellte Trinität auch begrifflich darzustellen in ihrem inneren Verhältniss; mit andern Worten: die beiden Momente des Begriffs der Trinität, die Einheit und Dreiheit, das Wesen und die Hypostasen anschaulich zu machen. Diese Arbeit hatte jene offenbar zu ihrer Voraussetzung, jene diese zu ihrer Ergänzung; war jene mehr positiv, so diese mehr formell. Wir haben hiermit die Aufgabe der Nachfolger der von Athanasius betretenen Bahn bezeichnet. Und so sehen wir denn auch, wie in der Trinitätsfrage Basil vorzüglich das Verhältniss von Wesen und Hypostase (Person) erörterte. Der Begriff der Gattung und der Individuen bildete ihm hiebei die Grundlage.

Allerdings geht mit dieser Seite der Entwickelung auch die andere Hand in Hand, doch immer so, dass sie, gegen diese gehalten, mehr in Hintergrund tritt. Nur in der Entwickelung der Lehre vom heil. Geist sehen wir auch die positive Seite mächtig hervortreten: hier musste sie hervortreten. Die Homousie des heil. Geistes war nämlich diejenige Seite der Trinität, welche in ihrer positiven Grundlage noch am wenigsten durchgekämpft und anerkannt war. Es lag diess in der Natur der Sache. So wie die Thätigkeit des heil. Geistes die des Sohnes zu ihrer Voraussetzung hat, so musste auch in der Lehrentwickelung die Homousie des Sohnes zuerst hervorgehoben und gerechtfertigt werden. Erst wenn diese festgestellt war, konnte die Homousie des heil. Geistes Gegenstand der denkenden Betrachtung werden; dann

aber musste sie es auch. Das hat denn auch Basil gethan und praktisch und philosophisch den heil. Geist in seiner wesentlich göttlichen Würde zu erweisen gesucht. Ihm war klar — und wenn Etwas, so beweisen dies jene herrlichen Worte (s. oben), in denen er die Einheit des Glaubens an Vater, Sohn und Geist ausspricht — dass die Homousie des heil. Geistes ganz konsequent folgen müsse aus der Homousie des Sohnes, dass, wenn der Sohn wesentlich göttlich sei und damit sein Werk, es auch der heil. Geist sein müsse, der das Werk des Sohnes im Menschen vermittle und ihm aneigne. Im Geiste gelangt ja die vom Vater und Sohn ausgehende Thätigkeit erst zu ihrem Ziele, in ihm schliesst sie sich mit ihrem Ausgangs- und Mittelpunkte zusammen. So gewiss jene göttlich sind, so gewiss muss es auch dieser sein; es ist dieselbe Einheit des Begriffs. Derselbe absolute Standpunkt des Christenthums, der die Göttlichkeit des Sohnes verlangt, verlangt mit gleichem Rechte die Göttlichkeit des heil. Geistes. — Basilius, wie wir wissen, hielt nicht am Worte: »Gott der heil. Geist«; um so fester hielt er am Begriff; ihn hat er, wenigstens in der negativen Wendung: dass der heil. Geist kein Geschöpf sei, mit dem nizänischen Bekenntniss als dessen wesentliche Ergänzung zur Bedingung aller Gemeinschaft mit ihm und dem rechtgläubigen Theile der Kirche gemacht.

So viel über die Trinitätslehre. Wir wenden uns nun zum Artikel über die Schöpfung, über die sich Basilius an verschiedenen Orten und mit ziemlicher Weitläufigkeit ausgesprochen.

Schöpfung und Welt. — In den Worten der Genesis: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde u. s. w.« sah Basilius die ganze Wahrheit der Schöpfung aufgeschlossen. »Es heisst,« sagt er, »Gott schuf die Welt; das ist erstens festzuhalten. Die Heiden geben nicht zu, dass eine vorsehende Ursache der Schöpfung des Alls zum Grunde liege. Sie greifen zu materiellen Voraussetzungen und schreiben den Elementen der Welt den Ursprung des Weltalls zu. Andere wiederum meinen,

dass die Natur der sichtbaren Dinge in Atomen und untheilbaren Körpern, in Massen und Bewegungen bestehe; sie behaupten, dass durch die Verbindung der untheilbaren Körper die Entstehung, dann durch die Trennung derselben die Vernichtung der Dinge herbeigeführt werde und bei den dauerhafteren Körpern die Ursache der Dauerhaftigkeit von der festeren Verbindung der Atome herrühre. Solche Spinnengewebe spinnen sie, so zarte und unhaltbare Anfänge des Himmels, der Erde und des Meeres annehmend. Woher das? 'Sie haben von Gott keine Kenntniss; darum sind sie in diesen Irrthum gerathen, dass sie nun glauben, Alles bewege sich wie von Ungefähr und sei ohne Ordnung und Leitung.« — Gott also ist der Schöpfer und Grund der Welt, Gott aber in seiner Trinität. »Darauf deuten die ersten Schöpfungsworte. »Gott sprach: es soll u. s. w.«; indem die Schrift Gott befehlend und redend einführt, weist sie stillschweigend auf den hin, welchem er befiehlt und mit welchem er redet. Wenn du weisst, wer da redete, so verbinde im Geiste auch sogleich den mit ihm, der ihn hörte.« So ist überall, wie man sieht, mit der Erzählung die Lehre der Theologie »auf geheimnissvolle Weise verwebt, überall die zweite Person geheimnissvoll angedeutet«. Noch deutlicher tritt aber, nach Basilius, die Wirksamkeit der Trinität in der Schöpfung hervor bei der Erschaffung des Menschen. »So lange der, welcher unterrichtet werden sollte, noch nicht erschienen war, war der Inhalt der Lehre von Gott verborgen. Hier aber, wo die Schöpfung des Menschen erwartet wird, wird der Glaube enthüllt und die Lehre der Wahrheit deutlicher geoffenbaret. Wir wollen einen Menschen machen. Hörst du es, o Gegner Christi, dass Gott zu dem Theilnehmer am Schöpfungswerk spricht, durch den er auch die Welt erschaffen hat, der alle Dinge trägt mit dem Worte seiner Kraft? Oder zu wem sagt er weiter: »nach unserem Ebenbilde«? Zu wem Anders als zu dem Abglanze seiner Herrlichkeit und dem Ebenbilde seines Wesens?« — Dass auch der heil. Geist bei der Schöpfung mitgewirkt, findet Basil in den Worten: »Der Geist Gottes

schwebte über den Wassern — » Die erste Ursache der Geschöpfe ist also der Vater, die schaffende Ursache der Sohn, die vollendende der Geist; aber nur Ein Anfang, der durch den Sohn erschafft und im Geiste vollkommen macht. «

Gott schuf die Welt. Dies ist das Zweite. Es ist also die Welt ein freier Akt des göttlichen Willens und der göttlichen Allmacht. » Gott ist nicht etwa nur so die Ursache der Welt, wie der Körper die Ursache des Schattens, d. h. eine Ursache ohne Willen. Darum heisst es: » Gott schuf. « Die Schöpfung ist also nur ein sehr kleiner Theil der Macht des Schöpfers. Denn wie der Töpfer, der mit derselben Kunst unzählige Gefässe gestaltete, weder die Kunst noch die Kraft erschöpft hat, ebenso wenig hat auch der Schöpfer dieses Weltalls, dessen schaffende Kraft nicht auf Eine Welt beschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, der Grösse der Dinge, wie wir sehen, durch das Gewicht seines Willens allein das Dasein gegeben. « — Gott schuf die Welt. Es ist also die Welt nach Stoff und Form von Gott gemacht worden, und Gott ist nicht in dem Sinne Schöpfer der Welt, dass er nur zu dem Sein der Dinge, zur Materie, hinzugetreten und ihr die Form und Gestalt gegeben hätte, etwa nach Art eines Künstlers «. Die Materie, sagen Einige, ihrer Natur nach unsichtbar und ungestaltet, habe der Künstler genommen, sie durch seine Weisheit gestaltet und in Ordnung gebracht und so durch dieselbe den sichtbaren Dingen ihre Wesenheit gegeben. Ist nun die Materie nicht geschaffen worden, so muss man ihr erstens eben dieselbe Ehre, wie Gott, erweisen; denn sie ist so alt wie dieser. Was ist aber gottloser als diess? Die Materie, die keine Eigenschaft und Gestalt hat, die äusserste Ungestalt, die ganz formlose Hässlichkeit auf dieselbe Weise zu ehren, wie den weisen und mächtigen und durchaus schönen Schöpfer des Weltalls? Ist aber die Materie so mächtig, dass sie die ganze Kenntniss und Weisheit Gottes in sich fasst, so wird auch so ihre Substanz der unerforschlichen Macht Gottes gleich gesetzt, als wenn die ganze Weisheit

Gottes durch sie ausgemessen werden könnte. Ist aber, umgekehrt, die Materie nicht werth, dass Gottes Aufmerksamkeit sich auf sie erstrecke, so läuft auch diess auf eine unsinnige Lästerung hinaus, weil dann Gott wegen der Mangelhaftigkeit der Materie von der Schöpfung und Vollendung seiner Werke ausgeschlossen wäre. Doch nein; die Dürftigkeit der menschlichen Natur hat sie getäuscht. Weil nämlich bei den Menschen eine jede Kunst mit einer bestimmten Materie sich befasst und weil ein Anderes der Stoff ist, ein Anderes die Form und wieder ein Anderes das was aus der Form gemacht wird, weil ferner die Materie von Aussen her genommen, die Form aber von der Kunst angepasst ist und die Vollendung des Werkes aus beiden, Stoff und Form, besteht; so glauben sie, es sei auch bei dem göttlichen Werke auf dieselbe Weise zugegangen: die Form der Welt sei von der Weisheit des Universums herbeigeführt, die Materie aber von Aussen her dem Schöpfer dargeboten und so die Welt zusammengesetzt worden, so dass sie ihre Wesenheit anderswoher, ihre Gestalt aber von Gott empfangen habe. Nicht also. Gott vielmehr hat, ehe etwas von dem, was wir jetzt sehen, entstanden war, als er den Gedanken gefasst und beschlossen hatte, das Nichtseiende ins Dasein zu rufen, zugleich mit dem Gedanken, wie die Welt sein sollte, die ihrer Form gemässe Materie erschaffen.« — Gott schuf die Welt. »Es ist also Gottes Wille der Grund der Welt, sein Gebot ihr Leben, sein Wort ihre Existenz. Er sprach, und sein Gebot war sogleich eine grosse Natur und ordnende Rede, die schneller als wir denken das Leben ins Dasein rief. Nicht aber so, als ob die Erde das in ihr Liegende hervorgebracht hätte auf Gottes Befehl, sondern der welcher ihr dieses Gebot gab, verlieh ihr auch die Kraft des Hervorbringens. Das Wort Gottes war die Hervorbringerin dessen, was enstund. Dieses Gebot lebt noch in der Erde, dieses Wort läuft noch hin in der Schöpfung und treibt sie, jedes Jahr ihre Macht zu entwickeln. Von diesem ersten Gebot hat die Ordnung der Natur ihren Anfang genommen und ist

auf alle folgenden Zeiten übergegangen, bis sie zum allgemeinen Ende des Weltalls gelangen wird.«

Im Anfang schuf Gott die Welt. Es ist also ein Irrthum, zu sagen: »die Welt sei ohne Anfang und Ende«, »sie sei gleich ewig mit Gott«. Im Anfange: d. h. mit der Zeit. »Diese Welt ist mit und in der Zeit; die Zeit mit dieser Welt. Dieser Welt ist der Zeitlauf angeboren, der immer eilig naht und dahinflieht und seinen Lauf niemals unterbricht. Oder ist die Zeit nicht so beschaffen? Die Vergangenheit ist verschwunden, die Zukunft ist noch nicht da, die Gegenwart aber, ehe sie erkannt ist, ist bereits dem Blick entschwunden. Das ist aber auch die Natur der Dinge, die entstehen; sie nimmt entweder zu oder ab, hat keinen festen Bestand noch Dauer.« Im Anfang, das heisst: ohne Zeitmoment, zugleich, auf Einmal. »Der Anfang ist etwas Untheilbares und ohne Grösse. Wie der Anfang des Wegs noch nicht der Weg, so ist auch der Anfang der Zeit noch nicht die Zeit selbst, ja nicht einmal der kleinste Theil derselben. Oder sagt ihr, der Anfang sei die Zeit, so theilet ihn in die Zeittheile: Anfang, Mitte, Ende. Ist es aber nicht lächerlich, einen Anfang des Anfangs zu erdichten? Und wer den Anfang in zwei Theile theilt, der wird aus Einem zwei oder vielmehr viele und unzählige machen; denn das, was einmal getheilt worden ist, muss sich immer in andere Theile theilen lassen.« — Im Anfange, das ist endlich »eine Weissagung von dem Ende und der Veränderung der Welt.«

»Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, das heisst: diese zeitliche Welt.» Es war aber vor dieser eine andere: ein Zustand, angemessen den über die Welt erhabenen Mächten, über alle Zeit erhaben, ewig, immerwährend. Es war ein geistiges Licht, der Seligkeit derer, die den Herrn lieben, entsprechend. Da waren vernünftige, unsichtbare Naturen mit ihrem ganzen Schmuck, »den auszudrücken die Sprache zu schwach ist.« Dieser unsichtbaren, geistigen Welt folgte diese sichtbare »als Erziehungs- und Unterrichtsort für die menschlichen Seelen und überhaupt als angmessener

Wohnort für Alles, was entsteht und vergeht.« Aehnlich, wie sie Origenes entwickelt hat, ist die Bestimmung dieser sichtbaren Welt. »Es ist aber diese Welt ein harmonisches Ganze und, obwohl aus verschiedenartigen Theilen bestehend, durch ein unauflösliches Band der Freundschaft zu einer Gemeinschaft und Harmonie verbunden, die auch die entferntesten Dinge zusammenhält. Da ist Jedes in dem Dasein, das seiner Natur angemessen ist. Da ist unter Allem, was Gott erschaffen, Nichts, was nicht nothwendig, und fehlt Nichts, was nothwendig ist.« So hat Gott die Erde geschaffen, ein herrliches Werk seiner Weisheit und Macht. »Noch lag der Fluch nicht auf ihr; noch war damals die Rose ohne Dorn.«

Als Haupt der Erde ward erschaffen der Mensch.

Der Mensch. — Er ward erschaffen mit Verstand und Vernunft, »welche unser Wesen vollenden und wodurch wir Gott erkennen und Gebieter und Herren der ganzen Schöpfung wurden.« Oder, wie Basilius an einem andern Orte sagt: »Wir sind Seele und Geist, insofern wir nach des Schöpfers Ebenbild geschaffen sind.« Mit der Vernunft ist dem Menschen die Freiheit gegeben, »sich zum Schlechtern sowohl als auch zum Bessern hinzuneigen.«

Das war »die dem Menschen bei der Schöpfung verliehene Würde«, das »das Bild des Himmlischen«, das er an sich trug.

Der Mensch ist aber gefallen, »und das Bild des Himmlischen an ihm hat sich verkehrt in das Bild des Irdischen.« Von oben hat er sich nach unten gewandt: das ist sein Fall.

Fall des Menschen. — »Obwohl nun der Mensch in solcher Ehre stand, geschaffen nach dem Ebenbild des Schöpfers, mehr geehrt als die Sonne, mehr als die Chöre der Sterne (denn welcher unter den Himmeln wurde das Ebenbild des allerhöchsten Gottes genannt? was für ein Ebenbild des Schöpfers trägt die Sonne an sich? was der Mond? was die übrigen Sterne?); obwohl so hoch geehrt, hat er das doch nicht eingesehen, sondern hat es unterlassen, Gott zu folgen und dem Schöpfer ähnlich zu werden,

und ist ein Sklave der Leidenschaften des Fleisches geworden und ähnlich den unvernünftigen Thieren. «

In solchen allgemeinen Ausdrücken beschreibt Basilius den Fall. Der Fall ist ihm überhaupt die Richtung im Menschen aufs Sinnliche, das Versinken darein.

Gefallen ist der Mensch durch Missbrauch seiner eigenen Freiheit. » Des seligen Vergnügens satt, hat er sich von den himmlischen Dingen abgewendet und sich mit dem Fleische vermischt. « Gefallen von Aussen, durch Verführung des Teufels. » Dieser, weil er als Gefäss aller Bosheit auch die Krankheit des Neides in sich aufgenommen, hat uns die Ehre missgönnt. Er konnte unser unschuldiges Leben im Paradiese nicht ertragen, sondern hinterging den Menschen durch Arglist und Ränke, bediente sich derselben Begierde, vermöge deren er selbst Gott gleich werden wollte, um Jenen zu täuschen «. Gefallen ist der Mensch am Baume. » Den Baum aber hat Gott hingestellt, weil es ein Gebot geben musste, das den Gehorsam prüfte. «

So ist die Sünde in die Welt gekommen. Sie ist nicht von Gott; » dann wäre Gott ja offenbar nicht gut und hörte auf Gott zu sein. « Oder: » Wie kann Entgegengesetztes aus seinem Gegentheil hervorgehen? denn das Leben gebiert nicht den Tod, die Finsterniss ist nicht der Anfang des Lichts. Beim Entstehen geht Jedes nicht aus dem Entgegengesetzten, sondern aus dem Verwandten hervor. « Es gibt aber auch keine eigene Substanz des Bösen; » denn das Böse ist Aufhebung des Guten «. Es ist aber auch nicht » an dem Guten ". Woher nun das Böse? „ Es ist eine der Tugend entgegengesetzte Stimmung der Seele, entstanden aus dem Abfall vom Guten. Suche daher das Böse nicht ausser dir, und erdichte keine ursprüngliche Natur des Bösen, sondern ein Jeder erkenne sich selbst als den Urheber der Bosheit und des Uebels in ihm. Unsere Macht und unser freier Wille ist seine Wurzel. Wenn das Böse nicht in unserer Macht stünde, so würde, die Unrecht thun, keine solche Furcht vor dem Gesetze ängstigen. « Ursprünglich war also das Böse nicht. » Das Auge wurde geschaffen; die Blindheit entstand erst später

durch den Verlust der Augen. « Die Sünde ist vielmehr etwas Entstandenes, etwas Hinzugekommenes. » Durch die Abweichung von dem Naturzustande ist die Seele erkrankt. «

Wäre die Seele im ursprünglichen Zustand verharrt, » der Mensch wäre in der Wonne des Paradieses geblieben, Tischgenosse der Erzengel, Hörer der göttlichen Stimmen; es wäre ihm eine andere Bedeckung zu Theil geworden; er wäre mit glänzenden Strahlen umgeben, gleich den Engeln. « Nun aber » ist sie um die Freiheit gekommen, die sie vom Schöpfer erhalten, ist durch die Sünde gefangen weggeführt worden und unter das Joch der Knechtschaft des allgemeinen Feindes, in die Tirannei des Teufels, gekommen; der hat sie wie Schafe, die weder Verstand noch Kraft mehr hatten, sich zu vertheidigen, geraubt, sie in seine Veste geworfen und dem Tode zum Weiden sie übergeben. « Das sind die Folgen des Falls und der Sünde. Vom Leben aus Gott gings zum Tod und dem Herrn des Todes, dem Teufel. Der Tod war eine natürliche Folge der Sünde; Gott aber hatte ihn zugelassen, » damit das Elend nicht ewig daure. «

Durch die Sünde des Menschen ist auch die ganze Natur verkehrt und infizirt. » Nun kam zur Schönheit der Rose der Dorn, auf dass dem Angenehmen des Genusses der Schmerz nahe läge und wir der Sünde eingedenk wären, um derentwillen die Erde verurtheilt ist, Dornen und Disteln zu tragen. «

Diese Sünde geht auf Alle: » Der Reihenfolge nach, die bis ans Ende geht, ist der erste Mensch nothwendig in uns; desshalb sterben wir alle in Adam, und es herrscht der Tod bis zur Erfüllung des Gesetzes, bis zur Erscheinung Christi. «

Den Menschen nun zu erlösen, musste Christus kommen, » der sich den Menschen von jeher und in allen Generationen geoffenbart und seinen Heiligen den Willen seines Vaters kund gethan hat. «

Das Erlösungs- und Versöhnungswerk Christi. — Der Mensch war durch den Fall in den Verlust seiner Freiheit, in die Botmässigkeit der Sünde, des

Teufels und des Todes gekommen: aus dieser Gefangenschaft musste er erlöst werden. Er war mit Gott entzweit: mit diesem musste er wieder versöhnt werden. Diess ist das Erlösungs- und Versöhnungswerk Christi. »Der Herr ist es, der den Starken gebunden und sein Hausgeräth genommen und uns durch die Herstellung unsers freien Willens zu brauchbaren Gefässen für Gott und zu jedem guten Werk wieder fähig gemacht hat. Er hat unsere Sünden vernichtet durch seine Gerechtigkeit... er hat die Menschen aus der Gefangenschaft befreit durch ein angemessenes Lösegeld; er hat gegeben, was für alle Menschen zugleich vollkommen genügte: sein heiliges und kostbares Blut. Er, der selbst die Versöhnung keiner Sünde bedurfte und nicht nöthig hatte, für sich Gott einen Lösepreis zu geben und die eigene Seele zu erlösen, da er keine Sünde begangen und kein Betrug in seinem Munde erfunden ward, hat sein Blut vergossen für uns Alle und hat uns aus dem Gefängnisse der Hölle zum Morgen der Auferstehung herausgeführt und den Gerechten, das ist, seinen heiligen Engeln, zur Weide übergeben. Nun nennt uns Christus, nach der Freiheit, die er uns schenkt, seine Brüder, und es vermag nun der Tod mit aller seiner Kraft nicht mehr, uns festzuhalten, wegen desjenigen, der den, der die Macht des Todes hatte (den Teufel), überwand.«

So viel über die negative Seite des Werkes Christi: die Aufhebung aller Folgen des Falls, diese Seite kulminirt, wie man sieht, in seinem Tod, der, nach Basilius, ebenso sehr ein Lösegeld ist an den Teufel, als ein Versöhnungsopfer, Gott dargebracht. Die positive Seite ist »die Mittheilung der göttlichen Gnadengüter.« Nach dieser Seite hin ist Christus Erlöser, insofern er Jedem mittheilt, was und wie er es bedarf zur Gemeinschaft mit Gott. »Hirt, König, Arzt, Bräutigam, Licht, Auferstehung, Weg, Thüre, Quelle, Brod, Axt, Felsen: alle diese Namen bezeichnen nicht die Natur, sondern die verschiedene Wirksamkeit Christi, die

er aus Barmherzigkeit an seinen Geschöpfen, nach Massgabe des Bedürfnisses, beweiset.«

Diese doppelte Bedeutung hat die Menschwerdung Christi. Alles an ihm zielt darauf hin, den Menschen zu erlösen, das heisst, ihn wieder in sein rechtes Verhältniss zu sich selbst, seiner ursprünglichen Natur und zu Gott zu setzen. »Darum erschien Christus im Fleisch; diesen Zweck hatten die Vorbilder des evangelischen Wandels, die Leiden, das Kreuz, das Begräbniss, die Auferstehung, damit der Mensch, der durch die Nachahmung Christi selig wird, die alte Kindschaft wieder erlange.« Hat Christus z. B. geweint am Grabe des Lazarus, so hat auch das seine erlösende Bedeutung. »Oder hätte Christus geweint, weil er das Ereigniss für beweinenswerth hielt? Wie das Er, der den Todten auferwecken konnte! Ist es nicht vielmehr einleuchtend, dass er, der allenthalben unserer Schwachheit zu Hülfe kommt, den nothwendigen Neigungen ein gewisses Maass und eine gewisse Grenze bestimmen wollte, indem er einerseits die Gefühllosigkeit als etwas Thierisches vermied, andererseits den Gang zur Trauer und Wehklage als etwas Unedles floh? Desshalb zeigte er dadurch, dass er den Freund beweinte, selbst seine Theilnahme an der menschlichen Natur und befreite uns beiderseits vom Uebermaasse, weder gestattend, in Weichlichkeit dem Schmerze nachzuleben, noch bei den Leiden gefühllos zu sein.«

Man sieht: der ganze Christus — so meint es Basilius — ist Erlöser, nicht sein Leben allein, nicht sein Tod allein, nicht diese, nicht jene Seite, aber alle zusammen bilden das grosse Werk der Erlösung und alle zusammen hat der Christ aufzufassen.

Diess Werk war aber Christo nur möglich, sofern er Gott und Mensch war in Einer Person. Gott musste er sein: »Jeder Gefangene bedarf zur Erlangung der Freiheit eines Lösegeldes. So kann nun weder ein Bruder seinen Bruder erlösen, noch Einer sich selbst, weil der Erlöser um vieles besser sein muss als der Ueberwundne und schon Dienstbare. . . . Der Teufel entliess nun den Menschen nicht eher, bis ihm ein angemessenes Lösegeld ge-

boten war. Es musste also das Lösegeld nicht nur den Gefangenen entsprechend, sondern noch viel grösser und bedeutender sein, sollte der Teufel sie freiwillig aus der Knechtschaft entlassen. Daher konnte ein Bruder uns nicht erlösen. Denn kein Mensch ist im Stande, den Teufel zu bereden, den einmal ihm Verfallenen aus seiner Macht zu entlassen.« Ferner: »Der Mensch ist auch überhaupt in Beziehung auf Gott nicht im Stande, ihn wegen eines Sünders zu versöhnen, weil er auch selbst mit Sünde befleckt ist. Nicht einmal für seine eigenen Sünden kann der Mensch Gott ein Sühnopfer darbringen; wie also für einen Andern? Und was könnte er in diesem Leben so Werthvolles besitzen, hinreichend als eine Gegengabe für die Seele zu gelten, für die Seele, so unendlich hohen Werthes von Natur und nach dem Ebenbild des Schöpfers geschaffen? Und welches Leiden konnte der menschlichen Natur eine hinlängliche Wegbahnung sein für das zukünftige Leben? Suche also zur Erlösung nicht den Bruder, sondern einen über deine Natur Erhabenen; nicht einen blossen Menschen, sondern den Gottmenschen Jesus Christus, der allein für Alle eine Sühnung darbringen konnte. Halte darum den Herrn, weil er in der Gestalt des sündigen Fleisches unter uns gewandelt ist, nicht für einen blossen Menschen und verkenne darum die Kraft seiner Gottheit nicht. Der, der uns erlöset, wenn du seine Natur betrachtest, ist weder Bruder noch Mensch; betrachtest du aber seine gnadenreiche Herablassung zu uns, da nennt er uns Brüder, sintemal er zur Menschheit herabgestiegen ist, sie zu erlösen«. »Erinnerst du dich nicht,« ruft darum Basilius aus, »deiner ursprünglichen Würde, so erkenne doch deinen Werth aus dem für dich entrichteten Lösepreise. Es ist das Uebermaass der Thorheit, nicht einmal aus so grosser Herablassung seine Würde kennen zu lernen.« — Aber auch Mensch musste Christus sein; Mensch wie wir, mit einem Leibe, wie der unsrige ist. »Denn, wäre das etwas Anderes gewesen, was dem Tode unterworfen war, und etwas Anderes das vom Herrn Angenommene, so würde der Tod nicht aufgehört haben, das, was sein ist, an sich

zu reissen, und die Leiden des die Gottheit tragenden Fleisches wären nicht zu unserm Gewinn gewesen; er hätte nicht die Sünde im Fleisch getödtet, wir wären in Christo nicht lebendig geworden, die wir in Adam gestorben sind. Was bedurfte es der Jungfrau, wenn nicht aus Adams Masse das die Gottheit tragende Fleisch genommen werden sollte?»

So erwies Basilius die Nothwendigkeit des Begriffs Christi als des Gottmenschen aus seinem Werke. Er erwies aber auch die Möglichkeit. Die Gegner nämlich behaupteten: durch die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur werden entweder die menschlichen Leidenschaften auf die Gottheit übergetragen, oder die Gottheit verwandelt in die Menschheit. Beides widerlegte Basilius: dieses durch den Begriff der unveränderlichen Natur der Gottheit, jenes durch den Begriff des Wesens der menschlichen Natur in seinem Unterschied von dem, »was aus dem schlechten Willen hervorgeht.« Unser Fleisch hat der Herr zwar angenommen mit den natürlichen Trieben, die Sünde aber, die Frucht des verderbten freien Willens, nicht.

Noch Eins. Das Verhältniss, in das Basilius die Person und das Werk Christi zu uns setzt, ist kein äusserliches; das heisst, Christus ist ihm nicht bloss diese einzelne Person, vielmehr ist er ihm der wahre und wirkliche Repräsentant der Menschheit. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Basilius sagt: »Christus macht deine Unterwerfung zur seinigen: so lange du der Tugend widerstrebst, nennt er sich selbst nicht unterworfen; deine Widerwärtigkeiten sind die seinigen: denn in Folge der Gemeinschaft mit uns nimmt er unsere Gebrechen auf sich.« Auf diese heil. Thatsache der in Christo vollzogenen Erlösung hinblickend, ruft Basil aus: »Welch ein Beweis eben so sehr der Allmacht als der Menschenliebe des Heilands, dass er sich herabgelassen, mit unsern Schwachheiten Mitleid zu haben und es vermocht hat, zu unserer Schwäche herabzusteigen! Nicht Himmel und Erde, nicht die unermesslichen Meere, nicht die Thiere in den Gewässern und auf dem

Lande, nicht die Pflanzen, nicht die Gesteine, nicht die Jahrszeiten, nicht der mannigfaltige Schmuck des Weltalls verkündende so sehr die unendliche Macht, als das, dass der unbegreifliche Gott unversehrt durch das Fleisch mit dem Tode streiten konnte, um uns durch sein eigenes Leiden die Befreiung vom Leiden zu verschaffen.« Ja, das alles hat er erduldet seiner übergrossen Liebe wegen zu seinem Geschöpf, um das verlorne Schaf zu retten und das gerettete auf gute Weide zu führen und den, der von Jerusalem nach Jericho hinabgegangen und unter die Räuber gefallen war, wieder gesund in sein Vaterland zurückzubringen. Oder wird man ihm die Krippe vorwerfen, die Armuth, weil er der Sohn des Zimmermanns war? Nur deinetwegen ist er ja sterblich geworden, um dich von der Sterblichkeit zu befreien und des ewigen Lebens theilhaftig zu machen.« So sieht Basilius in der Erlösung nichts als Liebe und Macht, Macht und Liebe Gottes, beide in wundersamem Bunde.

Die Mittheilung des Heiles in Christo. — Die Mittheilung, das heisst: die subjektive Aneignung der in Christo objektiv uns gegebenen Güter geschieht durch den heil. Geist. »Durch ihn wird uns die Wiedereinsetzung in das Paradies, das Aufsteigen in das Himmelreich, die Rückkehr zur Kindschaft, die Freiheit, Gott unsern Vater zu nennen, die Theilnahme an der Gnade Christi, überhaupt die Erlangung der ganzen Fülle des Segens sowohl in diesem als in dem zukünftigen Leben möglich gemacht.« Der Geist theilt sich aber nur den Würdigen mit und nach Verhältniss des Glaubens.

Das sind, nach Basilius, die zwei Momente des neuen Lebens: der heil. Geist, die Gnade einerseits (»alles Gute, was von der göttlichen Macht zu uns kommt, nennen wir ein Werk der Gnade, die Alles in Allem wirkt«); und anderseits die eigene Würdigkeit und der Glaube, » der da ist eine entschiedene Beistimmung zu dem, was man gehört hat und die vollkommenste Ueberzeugung von der Wahrheit dessen, was durch Gottes Gnade verkündet worden ist.« Beide stehen in Wechselwirkung, steigen und fallen mit einander, sind eigentlich Eins, im Wesen nur auseinander-

gehalten in der Heilsökonomie. In diesem Sinne sagt er: »Wenn man sich reinigt von der Schmach der Sünde, zur Naturschöne zurückkehrt, durch die Reinigung gleichsam dem Bilde des Königs die alte Gestalt wieder gibt: das heisst dem Tröster sich nahen. Dieser wird dich dann leiten, erleuchten, zur Vollkommenheit führen und durch die Vereinigung mit ihm geistig machen.« Das ist die Wirksamkeit des Geistes. »Die Seelen aber, die den Geist tragen und von dem Geiste erleuchtet werden, werden nicht nur selbst geistig gemacht, sondern giessen die Gnade auch über Andere aus.«

Der Punkt, wo in der Kraft des heil. Geistes das neue Leben abbricht von dem alten, ist die Wiedergeburt. Das Sakrament der Wiedergeburt ist die Taufe. Das Verhältniss nun zwischen Glaube und Taufe bestimmt Basilius so: »Der Glaube und die Taufe sind zwei Arten, das Heil zu erlangen; sie sind mit einander verwandt und unzertrennlich: denn der Glaube wird durch die Taufe vollendet, die Taufe aber durch den Glauben begründet, und beide werden durch eben dieselben Namen vollzogen.« Es könnte diess auffallen. Unser Kirchenvater sagt aber deutlicher, was er Glaube nennt. Er meint nämlich nicht den vollen, ganzen, der die Taufe zur Bedingung hat, sondern nur das Bekenntniss. »Das Bekenntniss, welches zum Heile führt, geht voraus, die Taufe aber, die unsern Vertrag versiegelt, folgt nach.«

Die Taufe steht also an den Pforten des neuen Lebens in Christo. Sie ist »der Anfang des Lebens, der Tag der Wiedergeburt«. Sie versetzt den Menschen aus dem alten Zustande, dem er durch sie abstirbt, in den Zustand der Gnade, des Lebens und der Freiheit der Kinder Gottes.

So fasst Basilius ihre Bedeutung, so stellt er sie dar.

Es ist aber, näher bestimmt, ein zwiefacher Gesichtspunkt, unter dem er die Taufe auffasst: erstens, was wir in ihr und durch sie empfangen, dann was wir in ihr auf uns nehmen.

Was wir empfangen, ist: »Erlösung von der grausamen Herrschaft des Teufels« und »Nachlass des Vergan-

genen.« Aber nicht nur diess, auch positive Güter, »Geschenke für das Zukünftige", werden in derselben uns mitgetheilt: „Erleuchtung, Reinigung, Kraft zur Auferstehung, Annahme an Kindes Statt, Versiegelung des Geistes." Das sind „geheimnissvolle" Zeichen, Siegel und Gnaden. — Wozu wir uns verpflichten, das ist: „auf uns zu nehmen das Joch Christi, mit ihm begraben zu werden durch die Taufe den Werken des Fleisches". So ist beides in der Taufe „Tod und Leben; der Tod der Sünde, angedeutet durch das Wasser, das den Leib, wie ein Grab, aufnimmt, und das Leben im heil. Geist, der unsere Seelen vom Tod zum ursprünglichen Leben erneuert." Das heisst wiedergeboren werden aus Wasser und Geist. Was aber im Wasser für Gnade ist, „kommt nicht von der Natur des Wassers, sondern von der Gegenwart des Geistes." Die Taufe, fasst Basilius alles zusammen, „ist für die Gefangenen das Lösegeld, die Nachlassung der Schulden, der Tod der Sünde, die Wiedergeburt der Seele, ein Lichtkleid, ein unzerbrechliches Siegel, der Wagen gen Himmel, des Reiches Mittlerin, das Geschenk der Kindschaft." Man sieht, Basilius hält die Momente nicht aus einander. In der Einen Anschauung der Taufe fasst er rhetorisch Alles zusammen: Busse und Glauben und Sakrament, kurz das ganze neue Leben in seiner Grundlegung, mit seinen subjektiven und objektiven Bedingungen.

In den damaligen Zeiten schoben viele Christen die Taufe auf, oft bis zum Ende ihres Lebens. Es war die Scheu, die sie ergriff vor den grossen Verpflichtungen, die sie in derselben auf sich nahmen. Basilius warnt davor mit gewaltigen Worten. „Johannes verkündigte die Taufe der Busse, und es wandelte zu ihm ganz Judäa hinaus. Der Herr verkündigt die Taufe der Annahme an Kindes Statt, und wer von denen, die auf ihn gehofft, wird nicht geborchen? Jene Taufe war nur einleitend, diese ist vollendend; jene war Rückkehr von der Sünde, diese ist Einigung mit Gott. Des Johannes Ruf war der Eines Mannes und er zog Alles zur Busse; du aber, durch die Propheten belehrt, durch die

Psalmen ermahnt, von den Aposteln mit der frohen Botschaft beglückt, von dem Herrn selbst aufgenommen, du zögerst noch und schlägst Rath? Der du immer lernst, bist noch nicht zur Erkenntniss gelangt? Du forschest dein ganzes Leben, bis ins hohe Alter; wann wirst du endlich ein Christ werden? Wann werden wir dich als den Unsrigen anerkennen? Vor einem Jahr wartetest du auf den gegenwärtigen Zeitpunkt; nun harrest du wieder des folgenden. Siehe zu, dass du nicht deine Versprechungen über das Leben hinausdehnst. Du weisst nicht, was der morgige Tag bringt. Versprich dir nicht, was nicht dein ist. Zum Leben rufen wir dich, o Mensch, warum folgst du dem Rufe nicht? Zur Theilnahme an den Gütern; warum verschmähst du das Geschenk? Das Himmelreich ist offen; truglos ist der, der dich einlädt; leicht ist der Weg, du hast nicht Zeit, nicht Aufwand, nicht Mühe nöthig: warum zögerst du denn? Warum kehrst du den Rücken? Warum fürchtest du das Joch, wie eine junge Färse, die das Joch noch nicht gefühlt hat? Und doch ist es leicht; es reibt den Nacken nicht auf, es ziert ihn; es wird nicht um den Hals gebunden, es verlangt Einen, der es freiwillig trägt. O beuge deinen ungebeugten Nacken! Ziehe das Joch Christi, damit du nicht, ledig des Jochs, ungebunden dahinlebend, eine leichte Beute der wilden Thiere werdest ... Der Jude verschiebt nicht die Beschneidung, wegen jener Drohung: wer am achten Tag nicht beschnitten wird, soll vertilgt werden; du aber verschiebst die Beschneidung, welche nicht mit Menschenhänden geschieht, sondern durch die Ablegung des alten Fleisches, die in der Taufe ihre Vollendung findet, und doch hast du vom Herrn selbst gehört: wer nicht wiedergeboren ist aus Wasser und Geist, wird in das Reich Gottes nicht eingehen. Dort war Schmerz und Wunde, hier aber ist Thau der Seele und Arzenei. Du betest den an, der für dich gestorben: so lass dich mit ihm in der Taufe begraben. Bist du nicht mit ihm zusammengepflanzt durch die Aehnlichkeit seines Todes, wie wirst du an der Auferstehung Theil nehmen? ... Elias ist vor dem feurigen Wagen und den feurigen Rossen, die auf ihn zukamen, nicht erschrocken,

sondern hat, aus Verlangen nach oben zu ziehen, sich an das Furchtbare gewagt und, obwohl er noch im Fleische lebte, hochentzückt den flammenden Wagen bestiegen; du aber, der du keine feurigen Wagen besteigen, sondern durch Wasser und Geist zum Himmel auffahren sollst, du eilest nicht dem Rufe entgegen? ... O des Wunders! du wirst erneuert, ohne umgeschmolzen, du wirst umgebildet, ohne zerbrochen zu werden, du wirst geheilt, ohne Schmerz zu fühlen, und achtest dieser Gnade nicht. Wärest du ein Sklave der Menschen, und würde den Sklaven die Freiheit angeboten werden, o wie würdest du eilen und drängen! Da dich aber, nicht als einen Sklaven der Menschen, sondern der Sünde, der Herold zur Freiheit ruft, um dich aus der Knechtschaft zu erlösen, dich zum Mitbürger der Engel zu machen und dich durch die Gnade als Kind Gottes und Erben der Güter Christi einzusetzen, sprichst du: es sei noch nicht Zeit für dich, das Geschenk zu empfangen. O der unseligen Hindernisse! O der schändlichen und endlosen Geschäfte! Du thust dir selbst mehr Unrecht, als irgend ein Feind dir schaden könnte, und glaubst, du habest gut für dich gesorgt ... Gehe in das Gemach deiner Seele, rege auf die Erinnerung an deine Handlungen. Sind deine Sünden zahllos, so verzweifle nicht ob der Menge. Ist die Sünde gross, ist die Gnade überschwenglicher, damit du mehr liebest ... Siehe, deine Seele liegt fast wie auf einer Wagschale, hier von den Engeln, dort von den Dämonen angezogen. Welchen wirst du wohl den Ausschlag des Herzens geben? Werden die Engel dich aufnehmen? oder dich festhalten, die dich bis jetzt gefesselt? In der Schlacht geben die Anführer ihren Soldaten die Parole, damit die Freunde einander leicht anrufen und im Handgemenge ohne Verwirrung von den Feinden sich trennen können. Niemand wird dich kennen, ob du zu uns oder zu den Feinden gehörst, wenn du nicht durch die geheimnissvollen Zeichen deine Angehörigkeit nachweisest, wenn nicht das Licht des Antlitzes des Herrn auf dir als Zeichen sich findet. Wie wird dich der Engel sich zueignen, wie wird er dich aus den Händen der Feinde entreissen, wenn er das Siegel nicht

wahrnimmt? Oder, weisst du nicht, dass der Würgengel an den bezeichneten Häusern vorüberging, in den nichtbezeichneten aber die Erstgeburt tödtete? ... Gott lässt seiner nicht spotten. Wuchere nicht mit der Gnade. Sage nicht: Herrlich ist das Gesetz, süsser aber die Sünde. Listig ist der Satan. Er sieht, dass wir in der Gegenwart leben und alles Handeln in der Gegenwart geschieht. Darum raubt er uns den heutigen Tag durch Arglist und lässt uns die Hoffnung des morgigen. Kommt dann dieser, so erscheint unser böser Theilnehmer wieder und fordert für sich den heutigen, für den Herrn aber den morgigen, und betrügt uns so unbemerkt um das Leben. Darum hieher, weihe dich ganz dem Herrn, gib deinen Namen an, lasse dich in die Kirche einschreiben. Der Soldat wird in die Kriegerrollen eingetragen; der Kämpfer lässt sich vorher einschreiben, und dann ringt er; der Bürger wird erst, wenn er als Bürger eingezeichnet ist, unter die Zünftigen gezählt. Diesem Allem bist du unterworfen als Krieger Christi, als Kämpfer in der Gottseligkeit, als Bürger des Himmels. Lasse dich eintragen in dieses Buch, damit du übergetragen werdest in das obere.« — So weit Basilius. Wir haben uns diesen Auszug nicht versagen können; er ist zugleich von der gewaltigen Ansprache unsers Kirchenvaters ein sprechendes Zeugniss.

Nun noch Einiges über die Form der Taufe und über die Bedingung ihres Segens. — Basilius dringt auf die ganze Formel. »Der Nachtheil ist gleich,« sagt er, »wenn Jemand, entweder ohne die Taufe empfangen zu haben, aus dem Leben scheidet, als wenn er eine Taufe empfängt, der irgend etwas von der Ueberlieferung fehlt. Der, welcher unser Leben vom Verderben befreit, hat uns die Macht der Erneuerung gegeben, die eine unaussprechliche Ursache hat, welche im Mysterium verborgen ist und so grosses Heil den Seelen gewährt, dass etwas hinzuzusetzen oder hinwegzulassen vom ewigen Leben abfallen hiesse.« — Ein Weiteres ist das dreimalige Untertauchen und das dreimalige Anrufen, »damit einerseits das Bild des Todes vollzogen, anderseits durch Uebergabe der gött-

lichen Erkenntniss die Seelen der Getauften erleuchtet wer den.“ Diess über die Form. Die Bedingung des Segens der Taufe ist: im Glauben auszuharren. „Wer das Bekenntniss, das wir bei der ersten Einführung in das Christenthum abgelegt, als wir, befreit von den Götzen, zu dem lebendigen Gotte hingetreten sind, nicht allezeit bewahrt und nicht sein ganzes Leben hindurch als eine sichere Schutzwehr festhält, der entfernt sich selbst von den Verheissungen Gottes, indem er seiner eigenen Handschrift widerstreitet, die er beim Bekenntniss des Glaubens niederlegte.“

Ueber das Abendmahl hat sich unser Kirchenvater selten und nirgends mit wünschbarer dogmatischer Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen. Den Begriff der Taufe festzuhalten, war den Vätern von damals überhaupt wichtiger, und musste es auch sein in jener Zeit und als das erste Sakrament. Erst wenn die Taufe bestimmt war, konnte es das heil. Abendmahl werden. Daher treffen wir bei ihnen wohl Schriften, Homilien u. s. w. über die Taufe; über das Abendmahl kaum. — Zum ewigen Leben, lehrt Basilius, sei „die Theilnahme am Leib und Blut Christi“ nöthig. Diese Theilnahme am Leib und Blut Christi geschehe im heil. Abendmahl; um aber diesen Segen davon zu tragen, müsse man es würdig geniessen. „Wer zum heil. Mahl hinzutritt und nicht die Weise betrachtet, wie man des Leibes und Blutes Christi theilhaftig wird, der zieht keinen Segen daraus, vielmehr, wenn er es unwürdig empfängt, wird er verdammt.“ Würdig soll man zum Mahl gehen, das heisst, »im Andenken an den Gehorsam Christi bis zum Tode, damit die, welche leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, welcher für sie gestorben und auferstanden ist“; würdig, das heisst, „im festen Glauben an die Worte des Herrn, der so sprach: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wurde, das thut zu meinem Gedächtnisse.“ „Wenn die Seele diesen Worten glaubt, die Majestät und Herrlichkeit des Sohnes, seine Demuth und seinen Gehorsam bis zum Tode um unsertwillen bewundert, dann wird sie angereizt zur Liebe ge-

gen Gott und seinen Sohn. Und das ist die rechte Gesinnung und Vorbereitung, die der haben muss, der am Brode und Kelche Theil nehmen will." — Basilius hält es für »gut und nützlich, täglich zum Tische des Herrn zu gehen." In Abwesenheit eines Priesters die geweihte Hostie zu Hause zu sich zu nehmen, „sei keineswegs eine schwere Sünde", wie es ja auch in Aegypten und von allen Mönchen geschehe. „Der Wirksamkeit nach ist es gleich, ob man einen Theil vom Priester erhält oder viele zugleich." Regel aber sei, „dass wir, wie wir ein gemeines Mahl in der Kirche nicht essen oder trinken, so auch das Abendmahl nicht in einem gewöhnlichen Hause entehren sollen, ausgenommen wenn Jemand im Nothfall einen reinern Ort oder ein reineres Haus zu gelegener Zeit auswählt." —

Ueber die letzten Dinge äussert sich Basilius nur hie und da. Er lehrt ein Ende der Welt „durch Feuer"; eine Wiederkunft des Herrn, plötzlich, über die ganze Erde, in der Herrlichkeit des Vaters; eine Auferstehung — nicht derselbe Körper wird auferstehen, aber der verklärte wird aus dem irdischen, als seinem Keime, hervorgehen; ein ewiges Leben, frei von allen Bedürfnissen, ein Schauen „dessen, was ist", ewige Ruhe „im himmlischen Lichte". Das ist die höchste Stufe der Seligkeit: „denn auch in jenem Leben gibt es Stufen und Entwickelungen, nach dem Spruche des Herrn: Es sind viele Wohnungen in meines Vaters Hause". Diese ewige Ruhe wird denen zu Theil, „die in diesem Leben, wie es recht war, gekämpft haben", eine Ruhe, „die aber nicht nach dem Verdienst der Werke gegeben, sondern durch die Gnade der höchst freigebigen Gottheit denen verliehen wird, die auf ihn gehofft haben." Der Seligkeit jenseits geht das Gericht voran. „Der Richter sitzt auf einem hohen, erhabenen Throne, alle Geschöpfe um ihn, erbebend vor seiner majestätischen Erscheinung. Einzeln werden wir hergeführt zur Untersuchung unsers Lebens. Den, der im Leben viel Böses gethan, umgeben furchtbare, finstere Engel, feuerathmend ob ihrer feindseligen Gesinnung; ihr Antlitz ist der Nacht ähnlich an Finsterniss; dann stelle dir den

finstern Abgrund vor, die undurchdringliche Finsterniss, das Feuer, das brennt und nicht leuchtet, ferner jenes giftige, fleischfressende Geschlecht von Würmern, unersättlich, das unerträgliche Schmerzen durch sein Beissen erregt, endlich die allerschwerste Strafe, jene ewige Schmach und Schande!" Das ist das Gericht über die Gottlosen, das ihr Ende. —

Zur Vervollständigung dieser dogmatischen Entwickelung bleibt uns noch übrig, den formellen Standpunkt ins Auge zu fassen, auf dem Basilius gestanden ist; mit andern Worten, die Quellen zu betrachten, aus denen er seine dogmatischen Ueberzeugungen schöpfte. — Wir nennen vorerst die heil. Schrift. »Die göttlich eingegebene Schrift sei die Schiedsrichterin.« Basilius, wie wir sehen, hält an ihrer Inspiration. »In den von Gott eingegebenen Worten,« sagt er ein ander Mal, »ist nicht einmal eine Silbe müssig.« In der Auslegung ist er für den einfachen Sinn; er kennt auch die allegorische Erklärungsweise — und wie sollte er nicht, der aus Origenes Werken eine Blumenlese gegeben? — Zuweilen wendet er sie auch an; sein Grundsatz ist aber im Allgemeinen gegen sie. »Ich kenne Jene, die unter Wasser nicht Wasser verstehen wollen, sondern eine andere Natur, Pflanze und Fisch nach eigenem Gutdünken erklären und auch die Entstehung der kriechenden Thiere und des Viehs nach ihren Ansichten modeln, Traumdeutern gleich! Ich aber denke, wenn ich Gras höre, an Gras, und nehme Pflanze und Fisch Alles in dem Sinne, welchen das Wort bezeichnet.« —

Die andere Erkenntnissquelle ist unserm Basilius die Tradition: »was die Apostel verkündet, die Väter aufbewahrt und die Märtyrer bekräftigt haben.« An dieser hält er strenge. »Gross wäre deine Macht, sagt er zu Eunomius, wenn auf deine Ueberredung die Tradition, welche in der ganzen verflossenen Zeit bei so vielen Heiligen in Ansehen stand, deiner göttlichen Vernunft nachgestellt werden sollte.« — Das Verhältniss von Bibel und Tradition ist nun nach ihm folgendes: »Es gibt,« sagt er, »in der Kirche sowohl Dogmen als Kerygmen; die einen enthalten

die geschriebenen Lehren, die andern haben wir aus der apostolischen Ueberlieferung auf geheime Weise erhalten; Beide aber haben dieselbe religiöse Bedeutung in der Kirche, wie Niemand das läugnen wird, der die Satzungen der Kirche aus Erfahrung kennt. Verwürfen wir die ungeschriebenen Gebräuche, so würde uns bald das Evangelium selbst in seinen wesentlichen Punkten verloren gehen.“ Basilius führt nun als Beispiel hiefür an: dass man sich mit dem Kreuzeszeichen bezeichne, beim Gebet gegen Morgen sich wende, oder, was bei der Taufe Sitte sei, dass man das Wasser segne, drei Mal in der Taufe dem Teufel entsage. Woher das Oel der Salbung, die Salbung selbst, die bei der Feier der Eucharistie gebräuchlichen Gebete, u. s. w.? Wo diess Alles in der Bibel geschrieben stehe? Woher man es sonst habe? Nicht aus der Tradition? Der Grund der Tradition aber sei: »dass die Apostel und Väter, die anfänglich gewisse Gebräuche der Kirche vorschrieben, den Geheimnissen ihre Ehrwürdigkeit durch Verborgenheit und Schweigen bewahren wollten. Die Kenntniss der Dogmen sollte nicht vernachlässigt und wegen der täglichen Gewohnheit bei dem Volke nicht verächtlich werden.« Diess ist im Wesentlichen die berühmte Stelle, in welcher Basilius sich über die Tradition und ihr Verhältniss zur Schrift äussert. Der nächste Zweck dieser seiner Beweisführung war, die Göttlichkeit des heil. Geistes, näher die Doxologie: »Ehre sei dem Vater und Sohne *mit* dem heil. Geiste«, zu rechtfertigen. Die Gegner der Göttlichkeit des heiligen Geistes beriefen sich nämlich in ihrer Widerlegung vorzüglich darauf, dass diese Lehre überhaupt in der Schrift nur gar nicht stehe. Basilius erkennt das *gewissermaassen* an, nämlich, so weit es die Form seiner Doxologie betraf, argumentirt nun aber gegen diesen Einwurf aus dem Vorhandensein so mancher heiliggehaltenen traditionellen Kirchengebräuche. Wenn diese, dann auch jene, oder wenn jene nicht, dann auch diese nicht: dies ist seine Alternative. Diese zu verwerfen, geht aber gegen die Tradition, welche, wie er oben zu entwickeln suchte, auch ihr Recht hat. — Fragen wir nun nach dem *allgemeinen* Inhalt dieser Bedeutung,

so kann derselbe nicht zweifelhaft sein. Basilius nimmt eine doppelte Quelle der christlichen Wahrheit an: Schrift und Tradition. In diesem Sinne sagt er einmal geradezu: »Ich halte es für apostolisch, auch an Ueberlieferungen, welche nicht in der Schrift stehen, festzuhalten.« Das will sagen: eine Lehre ist deswegen noch nicht unchristlich, weil sie nicht in der Bibel steht. Sie kann dann Tradition sein. Ist sie diess aber, so muss sie einen Anknüpfungspunkt haben an den Sinn der Schrift. Diess ist das Andere. In diesem Sinne spricht er dann eben so offen aus: »Uns genügt nicht, dass die Ueberlieferung von den Vätern sei. Denn auch diese sind dem Sinne der Schrift gefolgt und haben aus deren Zeugnissen ihre Grundsätze geschöpft.« — So fasst Basilius das Verhältniss von Schrift und Tradition.

Diess sind die Glaubensansichten Basils, wir wollen nicht sagen: sein System. Denn er war nicht eigentlich ein Systematiker; viele dogmatische Punkte hat er nur in praktischen Schriften und in praktischer Art und Weise dargestellt. Er gestand sich eine gewisse Unzulänglichkeit in dieser Beziehung zu. »Begnüge dich,« schreibt er seinem Freunde Gregor, »mit den Antrieben, welche von Gott zur Aufrechthaltung des Guten in dein Gemüth gelegt sind, und verlange nichts weiter mehr von uns, da wir viel schwächer sind, als man glauben könnte und durch unsere Schwachheit der Sache mehr schaden, als durch unsere Vertheidigung die Wahrheit bekräftigen könnten.« Auch von der Unzulänglichkeit der menschlichen Denk- und Ausdrucksweise war er lebhaft überzeugt. »Die menschliche Natur mag in diesem Leben die göttlichen Geheimnisse nicht erreichen; zwar schreitet Jeder immer weiter vorwärts, bleibt aber hinter dem, was der Würde des Gegenstandes entspricht, zurück, bis das Vollkommene kommt, wo dann das Stückwerk aufhören wird. — Mit Worten das Göttliche bezeichnen, ist ein gewagtes Unternehmen. Denn der Verstand ist durch einen weiten Zwischenraum von der Erhabenheit der Gegenstände getrennt, und die Rede stellt den Gedanken nur dunkel dar. Keiner

sei so blind und täusche sich so, dass er glaube, er habe die höchste Stufe des Wissens erstiegen, sondern je weiter Einer in der Erkenntniss fortgeschritten ist, desto mehr fühle er seine Schwäche! So war Abraham, so war Moses. Als ihnen vergönnt war, Gott zu schauen, wie ein Mensch ihn schauen kann, da demüthigten sich Beide aufs Tiefste, Abraham, indem er sich Staub und Erde nannte, Moses, indem er seine schwache Stimme und schwere Zunge bekannte.« So Basil. Und ein andermal, bei der Erklärung der Trinität: »Nehmet jedoch meine Worte nur als ein Beispiel und einen Schatten der Wahrheit, nicht als die Wahrheit der Dinge selbst auf. Denn es ist nicht möglich, dass das, was wir in Bildern betrachten, ganz und gar übereinstimme mit der Sache.« Zu dieser Ansicht unsers Vaters kam noch sein Naturell, das ihn aufs Leben, auf die Praxis anwies und ihn vor Spitzfündigkeiten zurückschreckte. Wie oft denkt er sich zurück in die schönen Tage der alten Kirche, da die Christen am Leben in der Liebe sich genügen liessen und noch nicht zerspalten waren, wie er klagt, in Häresien und Sekten. »Der Zusammenkunft mit einem Manne,« schreibt er an Sophronius, »der dieselbe Gesinnung hat und den Glauben der Väter vertheidigt, gewürdigt zu werden, heisst wirklich zur Glückseligkeit der alten Kirchen zurückkehren, wo Wenige an der Untersuchung von Streitfragen krank, sondern Alle ruhig waren, die Gebote, ohne sich zu schämen, erfüllten, durch das einfache, ungekünstelte Bekenntniss dem Herrn dienten und den Glauben an den Vater, den Sohn und den heil. Geist unverletzt und ohne unnütze Grübeleien bewahrten.« . . . »Wenn ich,« schreibt er ein andermal, »den Apostel Paulus lese, wie er von der Ewigkeit der Liebe predigt, so wundert mich, wie die Menschen auf die vergänglichen Dinge einen so grossen Fleiss verwenden und sie so heftig lieben, um das Bleibende aber — die Liebe — sich so gar nicht bekümmern, ja selbst, die sich darum beeifern, daran hindern. Daher bitte und ermahne ich euch, lasset das neugierige Grübeln und den ungeziemenden Wortstreit fahren, lasset

euch genügen an den Worten der Heiligen und des Herrn selbst, denket des himmlischen Berufes würdig und führet einen evangelischen Wandel in der Hoffnung des ewigen Lebens.« — Zu alle dem nehmen wir noch jene Zeit, in der so viele ohne innern Beruf, aus leerer Streitsucht, um zu lauern, zu verdächtigen, mit Beiseitesetzung alles praktischen Christenthums, aller reellen Liebe zur Wahrheit, sich in der Dialektik jener Tage gefielen. Es widerte Basil oft an. »Ich bewundere an dir,« schreibt er an Amphilochus, Bischof von Ikonium, in seinem Buche vom heil. Geist, »dass du nicht, um in Versuchung zu führen, wie es jetzt so Viele machen, deine Fragen stellst, sondern um zu erkunden, was die Wahrheit sei. Denn solcher, die unsere Worte mit neugierigen Ohren auffassen und uns Fragen aufwerfen, gibt es jetzt eine grosse Menge; aber eine lernbegierige Seele finden, ist sehr selten. Denn wie in der Schlinge der Jäger und der Nachstellung der Feinde, so steckt auch in den Fragen weitaus der Meisten ein heimlicher Betrug; denn nicht werfen sie sie auf, um einen Nutzen daraus zu ziehen, sondern damit sie, wenn sie die Antworten ihrem Wunsche nicht entsprechend finden, daran einen gerechten Vorwand zum Streit zu haben scheinen.«

Man sieht, Basilius war sich der Bedeutung des einfachen praktischen Glaubens wohl bewusst; in der That, er war sein Element. Er hat eine Sammlung von Sittenvorschriften gemacht, die nur aus Sprüchen der heil. Schrift besteht. Alle andern Ausdrücke sind, »als fremdartig und dem frommen Glauben nicht entsprechend«, darin vermieden.

So klar war sich Basil. Aber eben, weil er so klar war, fühlte er auch anderseits die Nothwendigkeit einer begrifflichen Darstellung des Glaubens. Er war ferne von einem Extreme. Er hat ja selbst gegen Eunomius, über den heil. Geist, u. s. w., geschrieben. »Anders,« so äussert er sich treffend darüber, »anders ist die Form der ermahnenden, anders die Form der widerlegenden Rede. Anders ist die Einfalt derjenigen, welche im Frieden die Religion bekennen, anders die An-

strengung jener, die sich den Widersprüchen der falschen Gnosis widersetzen. Das eine Mal reicht das einfache Bekenntniss hin, das andere Mal gilt es die Widerlegung der Ketzerei und die Vereitlung der Nachstellung des Teufels.« Also im Gegensatze gegen die falsche Gnosis, die Häresie, die Sekte ist allerdings — und darin stimmt Basilius mit Athanasius und fast allen Kirchenlehrern überein — eine bestimmte und klar entwickelte Kirchenlehre nothwendig. Diess ist die andere Seite des Glaubens, die unser Kirchenvater ebenso klar erkannt hat als die erstere, wiewohl auch ihre Abwege, Gefahren und Missbräuche ihm öfters lebhaft und schmerzlich genug entgegentraten. Auch diese Seite hat er darum kultivirt, aber, wie wir sahen, nur im Dogma der Trinität auf eine durchgreifende Weise. Die grosse Frage des Jahrhunderts — wie hätte sie auch an einem Manne, wie Basilius, spurlos vorübergehen können! Aber zu bemerken ist dann in seiner wissenschaftlich-dogmatischen Thätigkeit, dass es ihm doch immer mehr darum zu thun war, das Gewonnene festzuhalten und Gegnern gegenüber zu rechtfertigen, als neue Entwickelungen aufzustellen oder anzubahnen.

Basil und die Askese.

Ebenso wichtig wie in dogmatischer Beziehung, wo nicht noch wichtiger, war Basils Thätigkeit in ethischer; wir meinen seine Richtung in der Moral, Askese und dem Mönchsthum. Wir wenden uns vorerst zur Sittenlehre des Basilius.

Des Christen Ziel, sagt er, ist: »Gott ähnlich werden, so weit es der menschlichen Natur möglich ist, Zurückkehren zur ursprünglichen Gnade, deren wir durch die Sünde verlustig worden sind, Nachahmung Christi nach dem Maasse seiner Menschheit, wie es der Berufung eines Jeden angemessen ist.« »Wie du gestaltet bist, so sei auch dein geistiges Leben

— himmelan, nach oben! Dein wahres Vaterland sei das himmlische Jerusalem, deine Mitbürger und Zunftgenossen seien die Erstgebornen, die im Himmel aufgeschrieben sind!«

Dieses sittliche Ziel ist die Forderung des Evangeliums, ist der Zweck des Vorbildes Christi, ist aber eben so sehr auch unsere eigenste Natur. »In uns liegen die Tugenden schon von Natur. Denn wie uns keine Lehre die Krankheit hassen lehrt, sondern wie wir von selbst einen Abscheu vor dem haben, was uns Schmerz verursacht, ebenso weicht die Seele instinktartig vor dem Bösen zurück. Ist doch ein jedes Laster eine Krankheit der Seele, die Tugend hingegen ihre Gesundheit. Denn was ist Gesundheit Anderes, als der gute Zustand der naturgemässen Thätigkeit der Kräfte?« »Es ist,« sagt Basilius ein ander Mal, »in uns eine natürliche Vernunft gelegt, die uns ermahnt, das Gute uns eigen zu machen, das Schädliche aber zu fliehen. Diesen Keim übernimmt nun die Schule der göttlichen Gebote; sie bildet ihn mit Sorgfalt aus, nährt ihn mit Wissenschaft und führt ihn mit Gottes Hülfe zur Vollkommenheit.«

Dieses Ziel gilt Allen und hat für Alle unbedingte Verbindlichkeit. »Wir mögen sein wer wir wollen, verheirathet oder unverheirathet, von Allen wird der Gehorsam gegen das Evangelium gefordert, von Allen die Früchte der Liebe gegen Gott und gegen den Nächsten, und für die Uebertretung dieses oder jenes wird Jeder büssen müssen.« Für Alle ist darum auch der Kampf. »Oder wie wirst du, der du auf dem Kampfplatz weilest, den Kampf mit dem Feinde ausschlagen können? Dieser Kampfplatz ist aber die ganze Erde unter dem Himmel, auf der sich allenthalben unser Feind umhertreibt, einem wüthenden Hunde gleich, um, wen er kann, zu verschlingen. Weigerst du dich nun, den Kampf mit dem Feind zu bestehen, so gehe in eine andere Welt hinüber, da er nicht ist; da wird dir erlaubt sein, den Kampf mit demselben auszuschlagen. Ist dir das aber nicht möglich, so eile zur Erlernung des Kampfes.«

Diess ist das allgemeine Ziel. Diess Ziel hat aber seinen

Weg, der Weg seine Stufen und Grade. Das sittliche Leben beginnt mit Busse: »Nur Busse bringt Heil, Verkennung der Busse aber bringt Tod;« und mit Demuth: »Wäre der Mensch im Besitze jener Ehre geblieben, die er bei Gott hatte, so besässe er keine eingebildete, sondern eine wahre Grösse; er wäre mit göttlicher Kraft ausgestattet, mit göttlicher Weisheit erleuchtet, mit dem ewigen Leben und dessen Gutem erfreut worden. Allein nachdem er das Verlangen nach der göttlichen Herrlichkeit aufgegeben, eine grössere erwartend, und nach dem zu trachten angefangen hatte, was er nicht erlangen konnte, verlor er, was er haben konnte. Sein grösstes Glück, die Heilung seiner Krankheit und die Rückkehr zu dem ursprünglichen Zustand besteht daher in der Demuth, d. h. darin, dass er sich nicht einbilde, durch sich selbst Ruhm zu erstreben, sondern seine Ehre bei Gott suche. So wird er seinen Fehler verbessern, so seine Krankheit heilen, so zu dem heil. Gebot, das er verlassen, zurückkehren. Diess nämlich heisst, vollkommen und ganz in dem Herrn sich rühmen: wenn man sich nicht wegen seiner eigenen Gerechtigkeit erhebt, sondern erkennt, dass man selbst wahrer Gerechtigkeit bedürftig ist und nur durch den Glauben an Christus gerechtfertigt wird... Nicht du erkanntest Gott durch deine Gerechtigkeit, sondern Gott erkannte dich durch seine Güte. Nicht du hast Christum ergriffen durch deine Tugend, sondern Christus hat dich durch seine Gegenwart ergriffen. Mache darum im Uebermaass der Gefühllosigkeit die Gnade nicht zu einem Werke deiner eigenen Tugend! Ahme den Herrn nach, der vom Himmel zur tiefsten Erniedrigung herabstieg und dagegen aus der Niedrigkeit zur höchsten Höhe erhoben wurde! Finden wir nicht, dass Alles, was der Herr that, zur Demuth anweist? Als Kind wurde er in eine Höhle, und nicht in ein Bett, sondern in eine Krippe gelegt; er wurde erzogen in dem Hause eines Zimmermanns und von armer Mutter, und war unterthänig der Mutter und ihrem Manne.

Er lernte und hörte, was er nicht bedurfte; dessen ungeachtet aber fragte er; er war unterthänig dem Johannes und empfing, er, der Herr, von dem Diener die Taufe; er leistete keinem seiner Gegner Widerstand, noch wendete er die unaussprechliche Macht, die er besass, an, sondern wich diesen, als wären sie mächtiger, und liess der zeitlichen Macht ihre Gewalt. Er wurde als ein Verbrecher vor die hohen Priester gestellt und zum Landpfleger geführt; er unterwarf sich dem Urtheilsspruche und ertrug die falschen Anklagen mit Stillschweigen, obwohl er die Verläumder hätte zurechtweisen können. Von den Knechten und den niedrigsten Sklaven wurde er angespieen und dem Tode überliefert, der bei den Menschen als der schmachvollste gilt. So durchlief er den ganzen Menschen von der Geburt bis an das Ende. Nach so tiefer Erniedrigung zeigte er aber in der Folge seine Herrlichkeit und verherrlicht mit sich die Genossen seiner Schmach. Die ersten seiner Genossen waren die seligen Jünger, die arm und nackt die Welt durchzogen, nicht mit weiser Rede, nicht mit zahlreichem Gefolge, allein, umherirrend und verlassen, Land und Meer durchwandernd, gegeisselt, gesteinigt, verfolgt und zuletzt getödtet. Das sind für uns väterliche und göttliche Lehren. Diese wollen wir nachahmen, damit uns aus der Erniedrigung ewiger Ruhm, das vollkommene und wahrhafte Geschenk Christi, erblühe.« Diess ist der Anfang des Christenlebens; sein Mittelpunkt aber ist die Liebe, »die das Grösste ist und den Christen in seinem Wesen darstellt.« Sie ist nur Eine Tugend, fasst aber alle anderen in sich, »insofern sie durch ihre Kraft jedes Gebot erfüllt und in sich schliesst.« Liebe zu Gott — sie ist die tiefste, die eigenste Natur des sittlichen Menschen. »Wir Alle haben ein Verlangen nach dem Guten und Schönen von Natur; wir lieben von selbst, was mit uns verbunden ist durch Freundschaft oder Verwandtschaft; den Wohlthätern sind wir dankbar aus eigenem Antriebe. Was ist nun aber bewundernswürdiger als die göttliche Schönheit? welcher Gedanke anziehender als der an die Herrlichkeit Gottes? Welche Sehnsucht der Seele ist so stark und

gewaltig wie die, die von Gott dem von allem Bösen gereinigten Geiste eingeflösst wird? Unaussprechbar und unerklärbar ist der Glanz der göttlichen Schönheit; keine Worte schildern ihn, kein Ohr fasst ihn. Nenne den Glanz des Morgensterns, die Klarheit des Mondes, das Licht der Sonne, was ist alles dies gegen jene Herrlichkeit! Mit dem wahren Lichte verglichen, steht alles dies weit, viel weiter zurück, als die tiefe, traurige, mondlose Nacht hinter dem hellsten Mittage. Diese Schönheit kann aber nicht mit fleischlichen Augen geschaut werden, ist nur für die Seele zugänglich. Hat sie einmal einen der Heiligen umstrahlt, so liess sie in ihnen einen unerträglichen Stachel der Sehnsucht zurück, so dass sie, des gegenwärtigen Lebens überdrüssig, auszurufen pflegten: »Wehe mir, dass meine Pilgerschaft so lange dauert!« So ist die Liebe zu Gott »unser aller höchste Schuld«, so wie hinwiederum ihr Mangel »für die Seele das unerträglichste aller Uebel, unerträglicher als die Qualen der Hölle«. — Das Wesen der Liebe Gottes ist: »Gott zu verherrlichen durch Befolgung seiner Gebote«. — Die Nächstenliebe — sie ist mit der Gottesliebe, »insofern der Herr die Wohlthätigkeit gegen den Nächsten auf sich selbst bezieht«. »Man kann also durch das erste Gebot auch das zweite erfüllen und durch das zweite wieder zum ersten zurückkehren.« Wer den Herrn liebt, liebt folgerichtig auch den Nächsten, und wer den Nächsten, erfüllet auch die Liebe gegen Gott. Das Wesen der Nächstenliebe ist aber: »dem Nächsten zu dienen an Leib und Seele«.

So weit im Allgemeinen. Bis hieher ist Alles herrlich. Basilius geht nun aber weiter — bis zum Gegensatz zwischen Fleisch und Geist. »So gross der Abstand des Himmels von der Erde und der himmlischen Dinge von den irdischen ist, so gross,« sagt er, »ist der Unterschied zwischen Seele und Körper. Die Seele ist das Ebenbild des Himmels, denn in ihr wohnt der Herr. Das Fleisch aber besteht aus Erde. Nimmer soll darum die Hoheit der Seele zur Theilnahme an dem Irdischen herabgezogen werden . . . Lasst uns ertödten den Sinn des Flei-

sches, der sich dem Gesetze Gottes nicht unterwerfen kann, damit der Sinn des Geistes, durch den Leben und Friede zu werden pflegt, in uns erstarke. « Diess ist sein steter Refrain. Er betrachtet den Christen wie einen Krieger, wie im Felde. » Ein Krieger baut sich kein Haus, umgibt sich nicht mit Feldern, mischt sich nicht in Handelsgeschäfte. Er hat seinen Unterhalt von dem Könige; er ist nicht genöthigt, sich Nahrung zu verschaffen, sich desshalb zu bemühen. Ueberall steht ihm, auf des Königs Befehl, das Haus des Bürgers offen. Auf Strassen ist sein Gezelt; nach dem Bedürfniss richtet sich seine Nahrung; Wasser ist sein Trank; er geniesst so viel Schlaf, als die Natur ihm vergönnt. Er muss Märsche machen, wachen, Hitze und Kälte standhaft ertragen, gegen Feinde kämpfen, Gefahren bis aufs Aeusserste bestehen und oft, wenn es sich trifft, den Tod finden, aber einen ehrenvollen, dessen Preis Ehren und königliche Gnaden sind. Wohlan nun, o Krieger Christi, nimm dir aus diesen kleinen Beispielen aus dem Kreise des menschlichen Lebens eine Vorstellung von den ewigen Gütern. Setze dir eine Lebensweise vor, die an kein Haus, an keine Stadt, an keinen Besitz gebunden ist. Sei frei und lass dich von keiner weltlichen Sorge binden. Ahme den himmlischen Bräutigam nach, weise die Angriffe der unsichtbaren Feinde zurück, kämpfe gegen Fürstenthümer und Gewalten, vertreibe sie, vorerst aus deiner Seele, dann von allen denen, die ihre Zuflucht zu dir nehmen und dich zu ihrem Führer und Vorkämpfer aufstellen. Zerstöre die Trugschlüsse, die falsche Vernünftelei. Vorzüglich vertraue auf die Hand des grossen Königs, der die Feinde schreckt und schlägt, sobald Er sich nur zeigt. Will er dich aber durch Gefahren erproben, so sei zum Kampfe gerüstet, bei jedem Umstande unüberwindlich, gegen Gefahren unerschütterlich und ziehe bereitwillig von Land zu Land, von Meer zu Meer. Und wenn du bis zum Tode kämpfen solltest, lass den Muth nicht sinken; sei überzeugt, dass du um Christi willen dieses leiden musst und darum überwinden wirst. Du folgst dem siegreichen Könige nach, der will, dass du an seinem Siege Theil nehmest. Und

wenn du auch stirbst, so bist du doch nicht besiegt, sondern du hast dann erst den vollständigsten Sieg erlangt. Die Erde hat dich nicht als Bürger aufgenommen; der Himmel wird dich aufnehmen. Die Welt hat dich verfolgt; die Engel werden dich aber zu Christus tragen und du wirst ein Freund des Höchsten heissen.«

So wird die Moral Basils zur Askese. Diese Askese hat die Bedeutung: den Verhältnissen des Lebens gegenüberzutreten, sich von ihnen loszusagen und sie solchergestalt zu beherrschen. »Die, die sich dem asketischen Leben widmen wollen, müssen alles weltlichen Stoffes sich entledigen und so das philosophische (asketische) Leben antreten.« Wir haben hier die Askese Basils. Sie ist in ihrem Wesen »Nachahmung der Leidenschaftslosigkeit der göttlichen Natur«, Abthun aller sinnlichen Bedürfnisse, Ablösung von allen Banden und Ansprüchen »des Fleisches«, ungestörte Beschäftigung mit dem Himmlischen. — Man sieht, ihre negative Seite überwiegt die positive.

Dies ist die Askese im Allgemeinen. Sie hat aber ihre einzelnen Momente, die in ihr liegen und nun von selbst heraustreten.

Da ist die Einsamkeit, die Abgeschiedenheit von der Welt, »damit wir weder durch die Augen, noch durch die Ohren Lockungen zur Sünde aufnehmen und uns unbemerkt an dieselbe gewöhnen ... Von allem Weltgetümmel muss man ganz und gar frei sein und völlige Ruhe in der verborgenen Rathskammer des Herzens hergestellt haben, wenn man an die Betrachtung der Wahrheit gehen will.« »Selbstverläugnung hat ja der Herr befohlen. Was heisst nun Selbstverläugnung? Nicht: gänzlich des vorigen Lebens vergessen, vom eigenen Willen sich trennen? Wer aber in gemischter Gesellschaft lebt, kann seine Selbstverläugnung sehr schwer vor Unterbrechungen bewahren, um nicht zu sagen, überhaupt gar nicht üben.«

Da ist das Fasten, ein Hauptmoment der Askese, nach Basil. Er hat mehrere Homilien darüber gehalten,

in denen er nach allen Seiten die Bedeutsamkeit des Fastens zu beleuchten sucht. Zuerst historisch. Er beruft sich auf das Alter des Fastens. „Forsche seinem Ursprunge nach. Es ist keine neue Erfindung; ein Kleinod der Väter ist es. Alles aber, was sich durch Alter auszeichnet, ist ehrwürdig.“ Er geht hoch hinauf, tief zurück. Das Fasten ist nach ihm älter als das Gesetz. Es ist so alt als die Menschheit. »Die Worte: ihr sollt nicht essen, sind ein Gesetz des Fastens und der Enthaltsamkeit. Hätte sich Eva von dem Baume enthalten, so bedürften wir jetzt dieses Fastens nicht; weil wir nun nicht gefastet haben, wurden wir aus dem Paradiese vertrieben. Lasset uns also fasten, damit wir in dasselbe wieder zurückkehren.“ Basilius geht noch höher hinauf. „Das Leben selbst im Paradiese ist ein Bild des Fastens, nicht allein weil der Mensch, wie die Engel lebend, dadurch dass er mit Wenigem sich begnügte, ihnen ähnlich ward, sondern weil auch das, was nachmals der Verstand des Menschen ersann, noch nicht von den im Paradiese Lebenden ersonnen war: noch nicht das Weintrinken, noch nicht die Thieropfer, nichts von dem, was den menschlichen Sinn trübt ... Erst nach der Fluth hatte man Wein, nach der Fluth galt der Spruch: Esset Alles wie grünes Kraut. Als man an der Vollkommenheit verzweifelt hatte, da ward der Genuss eingeräumt.“

Der Anfang des Fastens ist also zugleich mit der Menschheit gesetzt. Unser Kirchenvater wies sofort nach, wie nun, durch die ganze Geschichte der Menschheit, alle Heiligen das Fasten »gleichsam als ein Erbe der Väter“ bewahrt und erhalten hätten bis zu uns herab. Da ist Moses. „Durch Fasten hat er den Berg bestiegen. Er hätte sich nicht auf den rauchenden Gipfel gewagt, nicht den Muth gehabt, in die Wolken einzugehen, hätte er sich nicht zuvor durch Fasten gewappnet.“ Weiter: „Was hat den Esau befleckt und zum Knechte des Bruders gemacht? Nicht eine einzige Speise, um derentwillen er das Recht der Erstgeburt verkaufte? Hat nicht Gebet und Fasten den

Samuel der Mutter geschenkt? Was hat den starken Helden Simson unüberwindlich gemacht? Nicht das Fasten? Das Fasten machte den Elias zum Augenzeugen jenes grossen Wunders; denn nachdem er vierzig Tage durch Fasten seine Seele gereinigt, wurde er so in der Höhle von Choreb gewürdigt, den Herrn zu schauen, wie ein Mensch ihn zu schauen vermag. Fastend gab er der Wittwe den Sohn zurück, stark sich zeigend durch das Fasten gegen den Tod selbst. Die Stimme, die aus dem Munde des Fastenden drang, verschloss dem frevelnden Volk den Himmel drei Jahre und sechs Monate.« Basil fährt so fort, führt noch den Elisa auf, dann die drei Knaben in Babylon: »Mit Fasten traten sie das Feuer nieder und athmeten sanfte und thaukühle Luft in dieser so reissenden Gluth;« dann Daniel, »dessen Körper das Fasten, wie das Eintauchen des Eisens in das Feuer, gestärkt und ihn unbezwingbar gemacht hat den Löwen.« — Von den alttestamentlichen Beispielen geht er über auf die neutestamentlichen: auf Johannes den Täufer: »Sein Leben war Ein Fasten; er hatte kein Bett, keinen Tisch, kein Ackerland, keinen Pflugstier, kein Getreide, keinen Bäcker, noch irgend etwas, was zum Lebensunterhalt gehört«; auf Paulus, »der unter seinen andern Trübsalen, die er sich zur Ehre rechnet, auch das Fasten aufzählt«; endlich, »was die Hauptsache ist«, auf den Herrn selbst, »der das Fleisch, das er unsertwegen angenommen, zuerst durch Fasten gestärkt und so in demselben die Angriffe des Teufels bestanden hat, einerseits uns zum Vorbilde, dass auch wir uns durch Fasten zu den Kämpfen gegen die Versuchungen stellen und üben sollen, anderseits, dem Gegner durch Hunger gleichsam Anlass gebend; denn er wäre, wegen der Erhabenheit seiner göttlichen Natur, ihm unzugänglich gewesen, hätte er sich nicht durch Hunger zur menschlichen Schwachheit herabgelassen.«

So viel über die Bedeutung des Fastens in *historischer* Hinsicht. Basilius betrachtet es nun in seinen *inneren* Momenten. Da ist denn das Nächste, dass das Fasten auch schon *für das Fleisch* selbst sehr zuträglich

ist: „denn das höchste Wohlsein ist der Aenderung und dem Wechsel unterworfen, indem die Natur krankt und die Last des Wohlseins nicht ertragen kann. Auch sonst würzt das Fasten den Genuss, wie der Durst das Getränk angenehm macht. Denn da es sich in die Mitte stellt und den anhaltenden Genuss unterbricht, macht es durch seine Unterbrechung den Genuss nur desto willkommener. Willst du dir also einen wohlschmeckenden Tisch bereiten, so wechsle mit Fasten. So ist die Sonne erfreulicher nach der Nacht, so das Wachen angenehmer nach dem Schlafe, so die Gesundheit erwünschter nach der Erfahrung des Gegentheils."

Was so eben entwickelt wurde, ist die unmittelbarste, die nächste Bedeutung des Fastens, aber auch die untergeordnetste. Der Schwerpunkt liegt in dem sittlichen Moment. Basilius geht hiebei aus von der Einwirkung der sinnlichen Seite des Menschen auf die geistige. „Von vielem Essen und Trinken steigen gleichsam rauchartige Dünste auf, die, wie eine dichte Wolke, die von dem heil. Geiste ausgehenden Erleuchtungen unsers Innern hemmen." Umgekehrt wird der Geist gefördert durch Askese des Leibes. Das Hauptmoment ist also: Reinigung der Seele durch Reinigung des Körpers. Basilius geht noch weiter. Er fasst, wie wir wissen, Fleisch und Geist als Gegensätze. Ihr gegenseitiges Verhältniss ist somit dies: dass, wenn das Eine steigt, das Andere sinkt, wenn das Eine sinkt, das Andere steigt. „Wer an das Fleisch sich hängt, unterdrückt den Geist, und der auf die Seite des Geistes sich stellt, macht das Fleisch dienstbar. Beide widerstreben sich einander. Willst du daher den Geist stark machen, so bezähme das Fleisch durch Fasten. Je mehr du dem Fleische entziehst, desto mehr wirst du das geistige Wohl der Seele fördern. Oder wer wurde je bei reichlicher Nahrung und anhaltender Schwelgerei irgend einer Gnade theilhaftig?" Basilius führt die Israeliten an: „Als sie sich der Fleischtöpfe erinnerten und nach Aegypten sich zurückschnten, sahen sie das Land der Verheissung nicht."

Diese Bedeutung des Fastens, wie sie aus der Wechsel-

wirkung des Fleisches und Geistes auf einander sich ergibt, sucht unser Kirchenvater überall hervorzuheben und geltend zu machen. Von dieser Seite nennt er das Fasten eine Hauptwaffe gegen jegliche Sünde und ein Hauptmittel zur Erlangung und Förderung jeglicher Tugend. „Es ist ein trefflicher Schutz der Seele, eine Waffe für wackere Kämpfer, für Ringer eine Uebung, ein Heilmittel gegen die Sünde. Es schlägt Versuchungen ab, stärkt zur Gottseligkeit, ist der Nüchternheit Genossin, der Keuschheit Schöpferin. Es ist der Häuser Wachsthum, der Gesundheit Mutter, der Jugend Führer, ein Schmuck der Greise, ein guter Geleitsmann für die Wanderer, der Ehe Schirm. Jedem Stande und jeder Leibesbeschaffenheit frommt es und ziert Alle auf gleiche Weise, Häuser, Marktplätze, Nächte, Tage, Städte, Einöden."

Das Fasten, nach dieser Seite hin betrachtet, ist, möchten wir sagen, die untere, die niedere Askese. Es ist, wie sich Basilius irgendwo ausdrückt, „der Reue Anfang". Er geht aber noch höher; er fasst es in seiner geistigen Allgemeinheit. „Fürwahr," sagt er, „die Enthaltung von Speisen ist für sich nicht hinreichend zu einem preiswürdigen Fasten; sondern wir sollen ein gottwohlgefälliges und rechtschaffenes Fasten begehen. Wahres Fasten aber ist Enthaltung von dem Bösen, Bezähmung der Zunge, Beherrschung des Zornes, Entfernung der Begierden, der Nachrede, der Lüge, des Meineids. Begrenze darum nicht mit der blossen Enthaltsamkeit von Speisen das Gute des Fastens. Wahres Fasten besteht in der Enthaltung von dem Bösen. Fleisch issest du nicht, aber du verzehrst deinen Bruder. Des Weines enthältst du dich, aber du bewältigst nicht deinen Uebermuth. Du wartest den Abend ab, um dein Mahl zu nehmen, aber in den Gerichtshöfen bringst du den Tag zu. Wehe denen, die trunken sind nicht vom Weine! Zorn ist eine Trunkenheit der Seele, weil er sie sinnlos macht wie der Wein."

Diese Stellen zeigen zur Genüge, wie Basilius in seiner höchsten Bedeutung das Fasten erfasst hat. Es ist in ihnen

auch das Verhältniss angedeutet zwischen der unteren Askese und der oberen, oder der äusseren und der inneren, oder der besonderen und der allgemeinen, oder wie wir beide nennen wollen. Da jene das Mittel ist zu dieser, diese der Zweck jener, so hat jene, wenn sie eine wahre ist, das heisst, nicht im Aeusserlichen verharret, diese bereits in sich als das Ziel, dem sie zusteuert, als die Wahrheit, in der sie ruht.

So viel über das Fasten. Basilius hat sich, wie man sieht, überaus weitläufig ausgesprochen. Er ist unter den Kirchenvätern in der That einer der Hauptredner für das Fasten.

Ein Moment der Askese ist ferner die Jungfräulichkeit; verstehen wir wohl: beim männlichen wie beim weiblichen Geschlecht. „Aber nicht nur darin, dass man sich der Kindererzeugung enthält, besteht die Gabe der jungfräulichen Reinheit, sondern das ganze Leben, der ganze Wandel, die ganze Art zu sprechen und zu handeln muss die jungfräuliche Reinheit an sich tragen.“ Da ist das Marterthum, da die Armuth, „die Mutter der Philosophie. «

Der Höhepunkt dieser Askese ist aber das Mönchsleben, oder vielmehr: Das Mönchsleben ist eben diese Askese selbst, nur organisirt und fixirt. „Glückselig,“ ruft Basilius aus, „wer sich vorgenommen hat, Christo zu gehorchen und zum armen und kreuztragenden Leben der Mönche eilt!“ Da ist die Seele ganz Christo angehörig, der „ihr Haupt“ ist; sie hat „das Joch einer göttlichen Verbindung“ eingegangen, ist „in das unbefleckte Brautgemach des wahrhaften Königs“ aufgenommen, führt „das Leben der Engel.“ Darum, wer dieses Joch, wenn er es einmal eingegangen, von sich wirft, dieses Brautgemach verlässt, begeht „Ehebruch.“ In diesem Sinne hat Basilius einem Mönch, einer Jungfrau geschrieben, die „gefallen“ waren.

Diesen Mönchsstand hat, wie gesagt, unser Kirchenvater organisirt und regulirt.

Das wahre Mönchsleben — dies ist die Grundan-

schauung, von der er ausgeht in seiner Organisation — soll ein solches sein, das die Vortheile und den Segen des menschlichen Zusammenlebens in erhöhtem Maasse gewährt, ohne die Nachtheile und den Fluch desselben. Man sieht hier, was Basilius will und was er nicht will. Er will kein Anachoreten-, kein Eremitenleben. „Nichts," äussert er sich hierüber, „ist unserer Natur so eigen, als dass wir gesellig mit einander leben, einander bedürfen und unsere Stammgenossen lieben. Wozu uns also der Herr selbst im Voraus die Keime gegeben hat, davon fordert er auch folgerichtig die Früchte." „Ich weiss," sagt er anderswo, „dass das Zusammenleben mit Mehrern weit segensreicher ist: einestheils wird in dem einsamen Leben das, was wir haben, unnütz, anderntheils wird das, was uns mangelt, nicht erlangt. Ohnedies lässt schon die Rücksicht auf die christliche Liebe nicht zu, dass Jeder nur auf sich sehe. Das einsame Leben aber hat nur den Einen Zweck: die Besorgung des eigenen Bedürfnisses. Das aber widerspricht dem Gesetz der Liebe. Zudem wird in der Abgeschiedenheit ein Jeder nicht einmal seine Vergehen leicht erkennen, da er Keinen hat, der ihn zurechtweist und mit Sanftmuth und Milde bessert. Ferner werden auch die Gebote von Mehren mit einander leicht in grösserer Anzahl erfüllt, nicht aber ebenso von Einem. Wer also wollte das müssige und fruchtlose Leben dem fruchtbaren und nach dem Gebote des Herrn eingerichteten Leben vorziehen? Wenn aber wir Alle, die wir, zu Einer Hoffnung berufen, Ein Leib sind unter dem Haupte Christus, und wenn wir, ein Jeder einzeln, Glieder von einander sind, aber durch Eintracht in dem heil. Geiste zum übereinstimmenden Ganzen Eines Leibes zusammengefügt werden, wie könnten wir getrennt und geschieden das gegenseitige Verhältniss der Glieder zu einander und die Unterwürfigkeit und den Gehorsam gegen unser Haupt, welches Christus ist, beobachten? Denn wir könnten weder mit dem Verherrlichten uns freuen, noch mit dem Leidenden leiden, wenn wir im Leben von einander getrennt sind. Ferner

wird, weil Einer allein nicht im Stande ist, alle geistigen Gaben zu empfangen, sondern der Geist nach dem Maasse des Glaubens eines Jeden verliehen wird, in dem geselligen Zusammenleben die einem Jeden eigene Gabe den Klostergenossen gemeinschaftlich. Wer eine der Gnadengaben besitzt, besitzt sie nicht so fast seinetwegen, als vielmehr wegen der Andern. Demnach muss in dem gemeinschaftlichen Leben die Wirksamkeit des heil. Geistes, die in Einem sich erweist, nothwendig auf Alle übergehen. Wer nun einsam für sich lebt, der hat vielleicht eine Gabe, macht aber diese, weil er sie in sich begräbt, durch Trägheit unnütz. So ist also zur Bewahrung der uns von Gott verliehenen Güter das gemeinschaftliche Leben förderlicher als die Einsamkeit, aber auch sicherer zur Verhütung der äussern Nachstellung des Feindes, wenn es ja Einem begegnen sollte, in Schlaf zu verfallen. Uebrigens begleiten das einsame Leben ausser den genannten noch andere Gefahren. Die erste und grösste ist die Selbstgenügsamkeit. Hat er Keinen, der sein Thun prüfen könnte, so wird er meinen, die Vollkommenheit des Lebens schon erreicht zu haben; und wenn er seinen Seelenzustand immer ohne Uebung verschlossen hat, wird er weder seine Mängel noch sein Fortschreiten kennen. Wodurch, z. B., wird der seine Demuth beweisen, der Niemand hat, hinsichtlich dessen er sich demüthiger beweisen kann? Siehe, der Herr begnügte sich, aus überaus grosser Liebe zu den Menschen, nicht mit der Belehrung durch Worte allein, sondern hat, um uns klar und deutlich ein Beispiel der Demuth zu geben, sich umgürtet und die Füsse der Jünger gewaschen. Wen wirst nun du waschen? Wen wirst du bedienen? Gegen wen wirst du der Letzte sein, wenn du einsam für dich lebst? Das Gute aber und Selige, nämlich das Beisammenwohnen der Brüder, welches die Schrift mit einer Salbe vergleicht, die von dem Haupte des Hohenpriesters ihren Geruch verbreitet, wie wird dieses bei dem Wohnen in der Einsamkeit Statt finden? Das Beisammenleben der Brüder ist also ein Kampfplatz, eine treffliche Bahn vorwärts, eine

anhaltende Uebung der Gebote des Herrn zur Ehre Gottes des Vaters."

Wir haben Basilius selbst sprechen lassen, um aus seinem eigenen Munde seine Grundanschauung kennen zu lernen. Sie gründet sich, wie man sieht, auf das Wesen der menschlichen Natur im Allgemeinen, auf ihre Pflichten, ihre Rechte und Bedürfnisse; im Besondern dann auf das Wesen des Christenthums als der Religion der thätigen Liebe und als einer Gemeinschaft zum Aufbau des Reiches Gottes. Das einsame Leben ist nicht ausgeschlossen mit seinem Segen; aber es ist nur ein Moment in diesem Leben wie die andern auch; es beherrscht den Lebensplan nicht, ist nicht das Wesen desselben, ist aber in ihn verarbeitet.

Also nur in der Gemeinschaft, nur im Zusammenleben, ja erst in ihm lässt sich wahrhaft die Askese üben. Verstehen wir wohl: nicht in dem Zusammenleben mit der Welt, meint Basilius, sondern in dem Zusammenleben solcher, die von der Welt sich losgetrennt haben. Diese Gemeinschaften bilden eine Welt für sich, gleichsam eine potenzirte Welt.

Welches ist nun die Form dieser Gemeinschaften? Dies ist die weitere Frage. — Denn dass diese Gemeinschaften ihre Formen, ihre Gesetze, kurz ihre Organisation haben müssen, versteht sich von selbst. Die Antwort kann nicht schwer sein. Die Organisation, wenn sie eine wahre ist, muss so sein, dass eben die Askese, um derentwillen sie ist, durch sie gefördert werde.

Basilius ist überaus fruchtbar nach dieser Seite hin. Er hat, man kann sagen bis ins Einzelne herab, hier alles bestimmt, angeordnet, organisirt.

Er geht davon aus, diese religiösen Gemeinschaften (Klöster) als organische Vereine zu betrachten, nicht als äusserliche Aggregate. So gefasst sind Alle für Einen und Einer für Alle. „Wenn Mehrere, auf dasselbe Ziel des Heiles bedacht, mit einander ein gemeinschaftliches Leben wählen, so muss vor Allem dies unter ihnen vorherrschen,

dass in Allen Ein Herz und Ein Wille und Ein Verlangen sei, und die ganze Zahl der Versammlung Ein Leib werde, aus verschiedenen Gliedern zusammengefügt.“ Und eben hierin liegt zugleich das Wesen der Askese: sein eigenes Ich gleichsam von sich abzuthun. — Das Beste der Organisation ist somit ein Haupt, ein Leiter, ein Führer, nicht ein solcher, der in einem äusserlichen Verhältnisse steht zu den Andern, sondern in dem Verhältnisse des Hauptes zu den Gliedern. „Vor dem Mann, der ein sicherer Führer Dir ist auf dem Wege zu Gott, leg' und wirf allen Eigenwillen von Dir und übergib Dich diesem, damit Du als ein reines Gefäss erfunden werdest, sofern Du das Gute, das in Dich gelegt wird, zu Deinem Ruhm und Lob bewahrest. Habe bei Dir selbst Acht, dass Du nichts dann wider seinen Willen thust; denn alles, was ohne sein Wissen geschieht, ist gleichsam ein Diebstahl und ein Kirchenraub.“ In dem Führer, dem Vorsteher, sobald er gewählt ist, soll jeder „eine Ordnung Gottes“ respektiren, eine Macht, „die nicht von ungefähr, sondern nach dem göttlichen Willen gegeben sei.“ Darum soll keiner ihm „je widerstreben, so wenig als der von Gott vorgesetzten Obrigkeit,“ vielmehr ihm unbedingt sich hingeben, selbst die geheimsten Gedanken ihm offenbaren, gleichsam wie einem Statthalter Gottes. Das sind die Rechte des Obern. Diesen entsprechen seine Pflichten. Er wisse, „dass für Mehrere sorgen Mehrern dienen heisse. Darum sei er ferne von Stolz.“ Er wisse, „dass er für jeden Einzelnen Rechenschaft geben müsse.“ Er wisse, „dass, wenn Einer der Brüder in Sünde geräth, ohne dass er ihm zuvor die Satzung Gottes verkündet, oder wenn er nach dem Fall in der Sünde verharrt, weil er ihn die Weise der Besserung nicht gelehrt, dessen Blut von seinen Händen wird gefordert werden, zumal wenn er nicht aus Unwissenheit, sondern aus Schmeichelei seine Pflichten vernachlässigt.“ Seine Liebe aber für Alle und die Sorge gehe „bis zum Tode.“ — „Wie aber der Vorsteher verbunden ist, die Brüder in Allem zu führen, so haben die Uebrigen die Obliegenheit, den Vorsteher, wenn er eines Vergehens ver-

dächtig ist, zu mahnen. Der guten Ordnung wegen geschehe jedoch das durch besonders Gewählte, die an Alter und Verstand hervorragen."

Dies die Stellung des Hauptes. Weil eine solche, so ist auch die Wahl des Mannes wichtig genug. „Nur ein solcher soll gewählt werden, dessen Leben für die, die auf ihn sehen, ein Vorbild jeder Tugend ist." Also nur ein entschieden christlicher soll gewählt werden, damit das Gute in ihm „Gemeingut Aller werde, die ihn nachahmen," und damit er solchen, die noch schwächer sind, „durch seine Vermittlung zur Nachahmung Christi förderlich werde." Sanftmuth, Demuth, Geduld und Seelenkunde, „um die für jede Krankheit passende Arznei aufzufinden", seien die Haupterfordernisse. Man nehme bei der Verleihung der Würde „auch auf das Alter Rücksicht, denn das Aeltere wird in der menschlichen Natur gewissermassen für ehrwürdiger gehalten," doch nicht bloss zeitlich genommen habe der zu Wählende das gehörige Alter; er sei „ergraut im Charakter, im Wandel, in der Sittsamkeit, Mässigkeit." Der Vorsteher darf sich übrigens „nicht selbst zum Vorsteher machen, sondern muss von den Obern in den andern Brüderschaften gewählt werden."

Vom Haupte wenden wir uns zu den Gliedern, zur Gemeinschaft. Die Zahl derer, „die sich mit einander im geistigen Leben üben wollen, sei wenigstens zehn, eher mehr als weniger." Ihr Verhältniss zum Ganzen ist dieses, und es kann, sagt Basilius, kein anderes sein nach der Idee des Ganzen als dieses: „dass Allen Alles gemein ist, so dass nichts irgend einem eigen genannt werde, nicht Kleidung, nicht Schuh, noch irgend etwas, was zur Bedeckung des Körpers dient, vielmehr jedes dieser Dinge dem Bedürfnisse, nicht aber einem Eigenthümer gehört. Der Gebrauch aber steht in der Gewalt des Vorgesetzten, so dass einem jeden nach dem Befehle des Oberen vom Gemeingut mitgetheilt wird, was ihm noth thut." Selbst im Geistigen soll keiner was eigen (besonder) haben: nicht einmal spezielle Freundschaft. „Das Gesetz der Liebe erlaubt in diesem Hause der Gemeinschaft

keine speziellen Freundschaften, keine engern Vereine zwischen Einzelnen. Denn die theilweisen Zuneigungen müssen ja nothwendig der allgemeinen Eintracht sehr schaden. Desshalb sollen Alle einander mit gleichem Maasse der Liebe ansehen und in der ganzen Gemeinsamkeit soll Ein Maass der Liebe herrschen. Wer den Einen mehr liebt als einen Andern, ist ein Beleidiger der Gesammtheit und werde als solcher gezüchtigt." Eben so wenig „soll der Blutsverwandtschaft wegen" Einer den Einen mehr lieben als die Andern. „Denn wer hierin der Natur folgt, der beschuldigt sich selbst, dass er der Natur noch nicht vollends entsagt habe, sondern noch von dem Fleische beherrscht werde."

Die Beschäftigung des Mönchs ist Arbeit und Gebet.

Die Arbeit. „Den Asketen geziemt, durch ihrer Hände Arbeit ehrbar ihr eigenes Brod sich verdienen, erstens damit jenes Gebot erfüllt werde: im Schweiss deines Angesichts sollst Du Dein Brod essen; dann damit der fromme Wandel unbescholten und tadellos bleibe, sofern die Brüder durch kein Lebensbedürfniss gezwungen werden, unter die Leute zu gehen; endlich damit Gott durch uns auch den schwachen Brüdern das Nöthige reiche." Aber nicht jede Arbeit ist angemessen, sondern nur diejenige, „welche das Friedliche und Geräuschlose unsers Lebens, den Psalmengesang, das Gebet und die übrige Zucht nicht hindert, die ferner weder viele Mühe zur Herbeischaffung des Materials, noch viele Anstrengung zum Verkauf der Produkte erfordert und kein ungeziemendes und nachtheiliges Zusammentreffen mit Männern oder Weibern herbeiführt." Basilius nennt die Webekunst, die Baukunst, das Handwerk der Schuhmacher, Zimmerleute, Schmiede, besonders dann den Ackerbau, doch immer nur „so weit als zur Befriedigung des Bedürfnisses nothwendig ist und uns nicht abzieht von unserm Ziele." Des Verkaufs der Produkte wegen soll man „nicht in die Ferne gehen noch öffentliche Plätze beziehen;" besser, „ein wenig unter dem Werthe verkaufen und am stillen Orte bleiben." Ist es

aber rein unmöglich, „so müssen wir, damit die Reise für uns nicht unnütz werde, Orte und Städte frommer Männer auswählen, und mehrere Brüder zugleich müssen die Reise machen, damit sie den Weg mit Psalmgesängen, Gebeten und gegenseitiger Erbauung zurücklegen.“ Die Reise selbst werde nur dem übertragen, „der ohne Schaden für seine Seele und zum Nutzen derer, mit welchen er zusammentrifft, die Reise machen kann.“ Nach der Reise werde von der Reise dem Obern genaue Rechenschaft gegeben, „damit einestheils die reisenden Brüder durch die Besorgniss vor der abzulegenden Rechenschaft wachsamer und vorsichtiger werden, anderntheils wir nicht einmal zur Zeit ihrer Abwesenheit unbekümmert um sie zu sein scheinen. Auch die Apostel haben, nach der Apostelgeschichte, jede einzelne ihrer Reisen berichtet.“ Endlich soll „alles Herumschwärmen und Handeln mit Waaren und Lebensmitteln, so wie der daraus fliessende Gewinn auf alle Weise gemieden werden.“ — Die Wahl der Arbeit steht übrigens nicht bei dem Einzelnen, sondern bei den Oberen;“ denn wer einmal die Leitung seines Lebens Andern überlassen hat, thut nicht was er will, sondern was ihm vorgeschrieben wird, und lässt sich gerne zu dem bestimmen, wozu man ihn im Namen des Herrn tauglich findet. „Wie aber ungeziemend ist, die Wahl eines Geschäftes selbst vorzunehmen, ebenso ist es ein Vergehen gegen den Gehorsam, das nicht anzunehmen, was ihm übertragen worden ist.“ Die Arbeit selbst geschehe, „als wenn Gott Zuschauer wäre“, und der rechte Bruder »ist mit dem, was er thut, nie zufrieden, sondern sucht immer etwas darüber zu thun und sehnt sich nach Mehr.“ Uebrigens wechsle die Arbeit allezeit mit der Ruhe.

Das Gebet. „Das ganze Leben des Asketen sei Gebet. Weil aber das Anhaltende des Psalmgesangs und des Kniebeugens durch gewisse Zwischenräume unterbrochen werden muss, so sollen besonders die von den Heiligen zum Gebete bestimmten Stunden eingehalten werden.“ Dieselben sind: die Frühzeit, die dritte Stunde, die sechste, die neunte, der Schluss des Tages, der Anbruch der Nacht,

die Mitternacht und der Anbruch des Tages. Uebrigens sollen Gebet und Arbeit beständig mit einander verbunden sein.

Das ist die tägliche Beschäftigung der Asketen. „Ist der Tag vorüber, und jegliches Werk, sowohl leibliches als geistliches vollbracht, so soll ein jeder, bevor er sich zur Ruhe legt, in seinem Herzen sein eigenes Gewissen erforschen. Und hat er etwas Ungeziemendes entdeckt, sei es ein verbotener Gedanke oder eine unzeitige Rede, oder Lauheit im Gebete, oder Saumseligkeit im Psalmgesange, oder Verlangen nach dem Weltleben, so verberge er die Sünde nicht, sondern bekenne sie den Brüdern, damit durch das gemeinschaftliche Gebet seine Krankheit geheilt werde.“ — Die Lebensweise des Mönchs sei mässig: „so dass er nicht auf das für das Fleisch Angenehme oder Unangenehme sehe; vielmehr werde in beiden das Uebermass vermieden. Denn durch beides leidet die Seele Schaden, sowohl wenn das Fleisch nicht unterthan ist und dann durch Wohlsein zu bösen Begierden hingerissen wird, als auch wenn es vor Schmerzen matt und schlaff ist: daher sei der Genuss dem Bedürfniss entsprechend.“ — Was die Kleidung betrifft, so ist die einfachste und zweckmässigste die beste: „nur zur Bedeckung, nicht zum Putz; für den Tag wie für die Nacht, für das öffentliche Auftreten wie für den häuslichen Gebrauch.“ Und Alle sollen eine gemeinschaftliche Kleidung tragen, „auf dass der Asket schon in der Kleidung erkannt werde, wie der Soldat in seiner.“ Nach dem Beispiel der heiligen Männer in der Schrift ist endlich ein Gürtel zu tragen.

In dieser Art bewegt sich das gemeinsame Leben der Asketen, ihren Oberen an der Spitze, und unter dessen Leitung seinem Ziele — christlicher Vollendung — zu. Es geht nun aber auch hier, so wenig als sonst im menschlichen Leben, nicht ohne Hemmungen ab; und auch hier, wie überall, bricht die Sünde hervor. Wie nun diese Hemmung überwunden werden soll in dem Organismus des Mönchthums, dies ist die andere Seite, die wir noch ins Auge zu fassen haben.

Basilius geht davon aus, die Sünde für eine „Krankheit“ zu erklären. Wie nun aber jede Krankheit, die verschwiegen wird, nur um so gefährlicher ist, so auch die Sünde. Das Erste ist also, die Sünde zu bekennen. Wie nun aber der ganze Leib leidet, wenn ein Glied, so ist auch die Sünde des Einzelnen in dem Organismus der Asketen zugleich eine Krankheit des Ganzen; und es folgt daraus, dass die Sünde dem Oberen, als dem Repräsentanten und Leiter des Vereins, gebeichtet werde: dies ist das Weitere. „Jede Sünde soll dem Oberen angezeigt werden, entweder von dem Sünder selbst, oder von denen, welche um dieselbe wissen, im Falle sie selbst die Sünde nicht zu heilen im Stande sind. Wir nennen ja auch denjenigen nicht einen Wohlthäter, der verderbliche Uebel im Leibe verschliesst, wohl aber den, der sie, wenn auch durch Schmerz und Verwundung, herausschafft: so ist es auch im Geistigen. Verheimlichung der Sünde ist für den Kranken Herbeiführung des Todes. Daher soll keiner dem andern die Sünde verbergen, damit er nicht anstatt ein Freund des Bruders ein Mörder desselben und sein eigener Mörder werde. Wenn die Sünde der Stachel des Todes ist, nicht diese oder jene, sondern jede Sünde überhaupt, so ist der unbarmherzig, welcher dazu schweigt, nicht der, welcher sie tadelt; wie der, der das Gift in dem von einer Schlange Gebissenen haften lässt, nicht aber der, der es heraus nimmt, grausam ist.“ — Auf das Bekenntniss folgt die Busse, welche einestheils „die Bedingung der Gnade Gottes“ ist, anderntheils die Heilung des Sünders herbeiführt. Sie selbst wird vermittelt und geleitet durch den Oberen „mit Rücksicht auf das körperliche Alter, auf den Zustand der Seele und auf den Unterschied der Sünde.“ Das Erste ist — Privatvermahnung. Verharrt der Fehlbare in der Sünde, so ist er vor allen Brüdern zurechtzuweisen. Hilft das auch nicht, so ist er „zwar mit vielen Thränen und Seufzern, aber dennoch als ein angestecktes und gänzlich unnützes Glied, nach Art der Aerzte, von dem gemeinsamen Körper zu trennen.“ Allzugrosse Nachsicht möchte sonst gleichkommen „der unverständigen

Güte des Eli.“ Man wisse, dass „scheinbare Güte gegen die Schlechten ein Verrath ist an der Wahrheit, eine Hinterlist gegen das gemeinsame Beste, eine Gewöhnung an Gleichgültigkeit gegen Böse.“ Uebrigens soll der Vorsteher verfahren „wie ein Arzt,“ „nicht über die Kranken zürnen, sondern die Krankheit bekämpfen, besonders soll er die Fehler des Bruders durch die Forderung der entgegengesetzten Tugend zu heilen suchen — Ruhmsucht z. B. durch Auflegung der Uebungen der Demuth; Trägheit durch Arbeiten, unmässiges Essen durch Fasten u. s. w.“ Wie aber der Obere ohne Leidenschaft die Heilmittel anwenden soll, so sollen umgekehrt, die geheilt werden, die Büssungen nicht als Feindschaft aufnehmen, und die Sorgfalt, die jener aus Barmherzigkeit zum Heil ihrer Seele anwandte, nicht als Tyrannei betrachten. Leiblich Kranke halten ihre Aerzte für ihre Wohlthäter, wie sollten wir gegen die Aerzte unserer Seelen, wenn sie uns durch strenge Lebensweise gesund machen wollen, nicht dieselbe Gesinnung hegen! Wer das nicht also annimmt, steht mit sich selbst in Widerspruch. Man soll die Busse aufnehmen, wie ein kranker Sohn die Heilung vom Vater und Arzte, seien auch die Mittel bitter: mit der vollkommenen Ueberzeugung von der Liebe und der Erfahrung des Strafenden und mit dem sehnlichen Verlangen nach der Gesundheit.« Ja der rechte Büsser „wird mehr Bereitwilligkeit zeigen als der Gebietende erwartet, weil er weiss, dass die Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, eine reiche, mächtige Herrlichkeit bereitet.“

Dies ist die Organisation der Mönchsvereine. Sie gilt auch für die Jungfrauen: „nur dass das Leben der Jungfrauen den Anstand und die Bescheidenheit, die Tugend der Armuth, das Stillschweigen, den Gehorsam, die schwesterliche Liebe, die Sorgfalt hinsichtlich des Ausgehens, die Vorsicht bei Zusammenkünften, das gegenseitige Wohlwollen in noch höherm Grade und in weit grösserer Ausdehnung fordert.“

Die Tugenden, auf denen dieser ganze Organismus auferbaut ist, sind Enthaltsamkeit und Gehorsam: die

beiden Kardinaltugenden der Mönche. Die Uebung der Enthaltsamkeit »besteht aber nicht bloss in der Enthaltung von wohlschmeckenden Speisen, sondern erstreckt sich auf die Enthaltung von allem, was im Guten hinderlich ist. So sehen wir, was wir zwar fast bei allen Geboten wahrnehmen, dass sie nämlich mit einander im Zusammenhang stehen und dass keines ohne das andere erfüllt werden kann, dies vorzüglich bei der Enthaltsamkeit. Um dieses übrige Gebot reihen sich somit alle übrigen wie in einem Kreise.« — Der Gehorsam geht, nach Basilius, »bis zum Tode," ist unbedingt; und ist diese Tugend noch ungleich wichtiger als die erstere; „darum ihr Lohn auch grösser ist als jener des Gehorsams." Im Gehorsam erst hat alles, was der Asket thut, seinen Werth, selbst auch das Gute wird nur gut durch ihn: „Wir sollen selbst nicht etwas Besseres als die Uebrigen thun wollen"; sondern Alles thun nur nach Befehl. „Es ist durchaus nothwendig, diesen allgemeinen Satz stellt Basilius auf, dass wir uns entweder Gott nach seinem Gebote oder Andern seinem Gebote zufolge unterwerfen." Der Mönch hat das letztere gewählt; darum steht er mit sich selbst im Widerspruch, wenn er nicht folgt, darum hat an ihm Alles nur Werth, selbst das Gute nur Werth mit Rücksicht darauf. Der wahre und vollkommene Gehorsam des Asketen ist somit: „nach dem Rathe des Oberen nicht blos des Ungeziemenden sich enthalten, sondern ohne dessen Willen nicht einmal das Löbliche thun. Denn Enthaltsamkeit ist wohl nütze; folgt aber Einer dabei den eigenen Satzungen und thut, was ihm gefällt, ohne dem Rath des Vorgesetzten zu folgen, so wird er mehr eine Sünde als ein gutes Werk thun."

Eines bleibt uns noch übrig zu betrachten: die Art des Eintrittes, der Aufnahme in den also organisirten Verein und den Austritt aus demselben. Erstens: Wer ist aufzunehmen? Jedermann, antwortet Basilius. „Es ist nicht ohne Gefahr, Jemand abzuweisen, der durch uns zum Herrn streben, und das süsse Joch, und die Bürde der Gebote, die zum Himmel emporhebt, auf sich nehmen will." Diese Allgemeinheit hat aber nun doch ihre Ein-

schränkung. Aufzunehmen sind nicht: Entlaufene Sklaven. »Sie sollen, gemahnt und gebessert, ihren Herren zurückgeschickt werden, nach dem Beispiele des seligen Paulus.« Ehegatten nur mit »gegenseitiger Einwilligung«, Kinder wohl — aber vorerst nur zur Erziehung, noch nicht als einverleibte Glieder. »Jede Zeit, auch das zarte Alter, ist zur Aufnahme geeignet. Die Waisen nehmen wir von selbst auf. Kinder aber, die noch Eltern haben, nur wenn sie von diesen herbeigeführt werden, und vor vielen Zeugen, um den Lästerungen den Mund zu stopfen; doch sollen sie zur Körperschaft der Brüder noch nicht beigezählt werden.« Sie gelten als »gemeinschaftliche Kinder der Brüderschaft«, wohnen übrigens abgesondert von den Brüdern, unter der Leitung eines ältern Bruders und haben ihre eigene Lebensweise, ihre eigene Hausordnung: »nur die für den Tag vorgeschriebenen Gebete sollen den Kindern und den ältern Brüdern gemeinsam sein.« Sie sollen herangezogen werden zur »Erlernung von Handwerken«, oder »zu wissenschaftlicher Bildung«, doch immer »dem Zwecke angemessen, so dass sie die Schrift erlernen, statt der Mythen die Erzählungen von den Wundern, statt der Gnomen die Salomonischen Sprüche« u. s. w. Denn die Seele, »so lange sie noch zu bilden und weich ist, wie Wachs, soll zu allem guten Werk geübt werden.«

Man hat hier, wie man sieht, Klosterschulen, Erziehungsanstalten mit entschieden religiöser Richtung.

Kinder also sind nur zur Erziehung im Kloster; später erst, wenn die Vernunft sich entwickelt hat, »soll man die Ablegung des Gelübdes gestatten, weil es nun aus eigener Entschliessung, aus eigenem Urtheil hervorgeht.« Der Entschluss werde vor Zeugen, z. B., Vorstehern der Kirche, ausgesprochen. Auf diese Weise »ist einerseits das Benehmen der Brüder unklagbar, so dass es nicht scheinen kann, als wenn sie nach Räubersitte zu Werke gehen wollten; anderseits aber ist denen, die sich Gott geweiht haben, nachher aber ihr Gelübde brechen wollen, jede Entschuldigung abgeschnitten.« Die nicht eintreten wollen, werden vor Zeugen entlassen.

Nun zum »Wie?« — Niemand, sagt Basilius, soll »mit ungewaschenen Füssen« kommen. Darum sollen, die sich melden, nur aufgenommen werden nach der ernstesten Prüfung. Diese besteht vorzüglich darin: »ob jene, ohne sich zu schämen, zu jeder Demüthigung bereit seien, so dass sie auch die geringsten Arbeiten übernehmen.« Diese Art der Prüfung soll vorzüglich bei denen Statt finden, die aus vornehmem Stande zum Mönchsleben übertreten. Auch »die Uebung des Stillschweigens« ist den Novizen nützlich.

Erst nach bestandener Prüfung geschieht die Aufnahme, »mit Wissen aller Brüder, damit sie mit einander sowohl sich freuen als auch beten.« Die nicht in der Prüfung bestanden, hat man zu entlassen, »während sie noch draussen sind, damit sie der Brüderschaft nicht schädlich werden«. Die aber bestanden, sind gehalten für Lebenszeit. Wer aber austritt, »ist anzusehen wie Einer, der gegen Gott gesündiget, vor dem und in dem er das Gelübde niedergelegt. Man soll ihm die Thüre der Brüder nicht mehr öffnen, nicht einmal, wenn er je, auch nur im Vorübergehen, eines Obdachs wegen sich nahte«. Wer aufgenommen ist, tritt nun ein in den Stand der Entsagung. Der »Anfang« in demselben geschieht mit der Lossagung von den äusserlichen Gütern, von Hab und Gut (das nun »als dem Herrn geweiht« zu betrachten ist und den Armen zukommen soll), von eitlem Ruhm, von geselligem Umgang im Leben, u. s. w.« Die Entsagung steigt. »Selbst die Liebe der Eltern und Verwandten, wenn sie den Geboten des Herrn zuwider ist,« darf nicht mehr irren. Sie wird endlich für den Asketen zur völligen Entäusserung seiner selbst. »Der Asket entsagt sich selbst, so dass er sogar das Leben selbst nicht mehr liebt, sondern das Todesurtheil bei sich trägt.« In der höchsten Potenz ist sie endlich, wie Basilius sagt, »eine Versetzung des menschlichen Herzens in den himmlischen Wandel, ein Leben der Engel, das die Grenzen der menschlichen Natur überschritten und sich in die unkörperliche Lebensweise versetzt hat.«

Wie aber mag der Mensch auf diese Höhe kommen, auf dieser erhalten werden? Das ist nun die ernste Frage. Basilius findet die Kraft dazu vor Allem »in dem immerwährenden Andenken an die Gegenwart Gottes;« dies hält er für die rechte Speise der Askese; ferner im Andenken an die Zukunft, an das Gericht Gottes, wie an das ewige Leben, an die Drohungen, wie an die Verheissungen, an die Strafen, wie an den Lohn. Furcht und Hoffnung sollen so die Seele in der Spannung erhalten. Ueber beidem ist dann noch ein Drittes, ein Höheres »für die, die nicht mehr der Milch bedürfen, sondern durch starke Speise zur christlichen Vollkommenheit geführt werden mögen.« Dies Dritte, Höhere ist »Liebe zu Gott«. »Ich sehe drei Arten, wie zum Gehorsam zu gelangen. Wir vermeiden entweder das Böse aus Furcht vor den Strafen und denken knechtisch, oder wir suchen die Früchte des Lohns und erfüllen die Gebote zu unserm eigenen Nutzen und denken wie Miethlinge, oder wir thun es um der Tugend selbst willen und aus Liebe zu unserm Gesetzgeber, hoch erfreut, dass wir gewürdigt worden sind, einem so herrlichen und gütigen Gott zu dienen und sind so wie Kinder gesinnt.« —

Wir haben nun den ganzen Organismus des Mönchsthums, wie ihn Basilius gegeben, in seiner geistigen Unterlage wie in seiner leiblichen Form, vor uns. Wir haben ihn in seiner ganzen Breite entwickelt, schon zur Charakteristik des Basilius überhaupt, dann — und dies besonders — als überaus wichtiges Moment in der Kirche, als Grundlage aller ähnlichen Institute der folgenden Jahrhunderte. Betrachten wir nun prüfend diesen Geist und diesen Leib.

Basils Askese, wie schon bemerkt, geht aus von dem Gegensatze zwischen Fleisch und Geist, Welt und Gott. Das Fleisch bezeichnet er, wie wir gesehen haben, als seinen gefährlichsten Gegner, den zu besiegen und zu ertödten sein oberstes Anliegen sei, und eben dies war ihm der rechte Weg zur Reinigung der Seele. Es ist dies aber — anders können wir diesen Standpunkt nicht bezeichnen — der Standpunkt des moralischen Doketismus. Da be-

denkt man nicht, dass der Sohn Gottes den Körper nicht verworfen, sondern ihn geheiligt hatte, dass man also die Ansprüche des Lebens in der göttlichen Berechtigung nicht verwerfen, sondern anerkennen und christlich-religiös durchdringen, verklären, christianisiren solle. Der Standpunkt des Basilius ist darum jener abstrakte, der sich der realen Welt gegenüberstellt, um ihr zu entsagen, über sie hinaus will, um sie zu den Füssen zu sehen. Es ist ein abstrakter — gleich sehr der konkreten Erfahrung wie dem konkreten Christenthum entgegenstrebend. In solchem Geiste wurzelt ganz konsequent das Mönchsthum und ist recht eigentlich der Höhepunkt dieser Weltansicht.

Betrachten wir nun den Endpunkt, das Ziel der Askese. Es ist die »Vollkommenheit«. Wir kennen jene Stellen, in denen unser Vater unverholen von einem englischen Leben u. s. w. spricht. Man sieht: so abstrakt wie der Ausgangspunkt ist auch das Ziel des Basilius. Es ist die abstrakte Forderung reiner Heiligkeit.

Fragen wir nach der Quelle dieser Ansichten, so finden wir, dass sie ebensosehr eine moralische ist, als eine dogmatische. Basilius hat ein tiefes Bewusstsein von der sittlichen Aufgabe des Menschen, ein gewaltiges Streben nach Heiligung, hat aber, wie dies in der orientalischen Kirche meist in Hintergrund trat, weder das Wesen der Sündhaftigkeit, das Verderbniss des menschlichen Herzens — die Sünde lag ihm vor Allem in der Sinnlichkeit — noch auch, was eben damit im natürlichen Zusammenhange steht, das Wesen der Erlösung in Christo tief genug erfasst. Daher seine Ansicht von der Vollkommenheit der menschlichen Natur, daher sein Doketismus; daher jene Richtung, das sittliche Leben und den sittlichen Kampf ins Aeussere zu verlegen, ins Sinnliche.

Mit diesem letzteren Satz kommen wir an die Form, durch die hindurch Basilius den Geist der Askese seinem Ziele sich zubewegen lässt. Seine Form ist eine rein äus-

serliche; wie könnte auch ein solcher Geist eine andere Form gewinnen? An diese äusserliche Form treten nun aber alle die abstrakten Forderungen des sittlichen Ideals, der asketischen Vollkommenheit. Da heisst es einerseits: rein ab, rein ab mit dem Ich, mit der Individualität und ihren Ansprüchen; selbst die heiligsten Rechte: Freundschaft, Liebe, die in ihrem Wesen eben auf die Individualität gebaut sind, sollen der abstrakten Forderung zum Opfer gebracht werden; anderseits soll der Askete dies äusserlich thun, sich unbedingt hingeben an das Institut, unbedingt gehorchen dem Obern. Die innere Zucht des Lebens wird so zur äusseren des Mönchs, der innere, absolute Gehorsam gegen Gott zum äusseren gegen den Oberen, u. s. w. Man sieht, es ist ein Widerspruch. Schon die abstrakte Forderung an sich ist ein Widerspruch gegen Natur und Christenthum: ebenso sehr ist es diese Form des sittlichen Lebens, wie sie Basilius aufstellt, in ihrer abstrakten Scheidung von der Welt. Der tiefste Widerspruch ist dann aber: dass diese abstrakte Forderung, dieser unendliche Idealismus an diese äusserliche Form des Mönchslebens geht. Hier hebt eben Eins das Andere auf. Den Widerspruch sollte auch ein Basilius selbst erfahren; wir kennen jene Stelle, in der er klagt, wohl habe er die Stadt verlassen, sich selbst aber habe er noch nicht verlassen können. Mit Basilius haben das noch Viele erfahren — und je die edelsten Asketen. Eine Ruhe und doch keine, ein inneres Heimweh, eine Verzehrung der besten Kräfte — ist es nicht so? und zeugt diess nicht von jenem innern Widerspruche? Wo aber der hohe Sinn fehlte, der diese Ringer um der Seele Heil belebte, wo die Form des Mönchthums nicht getragen ward von einem idealen Sinne, da musste diese Mönchsanstalt, in dieser Weise gefasst, wie von Basil, eine Quelle der äusserlichsten Werkheiligkeit oder der betrübendsten Heuchelei werden.

So viel zur Würdigung im Allgemeinen und Ganzen. Müssen wir aber auch die Grundlage, auf die Basilius baute, eine solche nennen, die mit Natur und Christenthum, wie mit sich selbst, im Widerspruche steht, so

können wir doch der Art, wie er aufbaute und organisirte, seinem tiefen psychologischen Blick, seiner praktischen Einsicht, seinem hohen Ernste unsere Anerkennung nicht versagen, ja, von seinem Standpunkte aus gemessen, erscheint uns das Ganze als ein wahres Meisterstück.

Basil als Homilet.

Als geistlicher Redner war unser Kirchenvater schon im Alterthum hoch gefeiert und galt bis auf unsere Zeit herab als ein Muster geistlicher Beredsamkeit.

Einer der ersten hat er die weltliche Eloquenz seiner Zeit übergetragen auf das geistlich-christliche Gebiet; auch die alten Klassiker hat er, wie man ihm durchweg anfühlt, studirt. Insofern ist er einer der Begründer geistlicher Beredsamkeit.

Basils Homilien sind bekannt. Es findet sich in ihnen zuweilen eine Energie der Sprache, ein Schwung der Gedanken, der unwillkührlich den Leser mit sich fortreisst. Es tritt dies besonders hervor, wenn er die Armseligkeit aller weltlichen Grösse und in geradem Gegensatze den Reichthum der Gnade Gottes schildert. »Du bist stolz,« ruft er einmal in einer Homilie dem Menschen zu, »du bist stolz auf deinen Ruhm, auf deine Ahnen, auf dein Vaterland, auf die Schönheit deines Körpers, auf die Ehrenbezeugungen, die dir erwiesen werden. O habe Acht auf dich. Bedenke, dass du sterblich, dass du Erde bist und zur Erde zurückkehren wirst. Sieh' dich um nach denen, die vor dir in gleichem Ansehen standen. Wo sind die mit Staatsämtern Bekleideten? Wo jene unüberwindlichen Redner? Wo die Veranstalter der Festversammlungen? Wo die erlauchten Rossenährer, die Feldherrn, die Satrapen, die Gewaltherrscher? Ist nicht Alles Staub? Nicht Alles ein Mährchen? Besteht nicht das Andenken ihres Lebens nur noch in wenigen Knochen? Schau' in ihre Gräber hinab, ob du unterscheiden kannst, wer arm und wer reich, wer Sklave und

wer Gebieter gewesen. Unterscheide, wenn du kannst, den Gefesselten von dem Könige, den Starken von dem Schwachen, den Schönen von dem Hæsslichen. So erinnere dich also deiner Natur, und du wirst dich nie erheben. Bist du hingegen unedler Abkunft, ruft er dem Andern zu, ruhmlos, arm, ohne Heerd, ohne Vaterland, schwach, bedürftig, vor Allen dich schmiegend wegen deines niedrigen Standes — habe Acht auf das, was dir von Gott schon beschieden ward und was dir noch beschieden werden wird. Du bist ein Mensch, allein unter den lebenden Wesen von Gott gebildet, ja nach seinem Ebenbilde geschaffen, also dass du durch einen guten Lebenswandel zu gleicher Würde mit den Engeln dich aufschwingen kannst. Alles ist dir dienstbar und unterthänig. Hast du nicht Künste erfunden und Städte gegründet, nicht Alles, was zum Leben nothwendig, was zum Vergnügen dienlich, ersonnen? Sind dir nicht durch die Vernunft die Meere wegsam? Steuert dir nicht Land und Meer zu deinem Lebensunterhalt? Zeigen dir nicht Luft, Himmel und der Sterne Reigen ihre Ordnung? Warum also bist du kleinmüthig, dass du kein Pferd mit goldenem Zaum besitzest? Du hast ja die Sonne, welche im schnellsten Laufe den ganzen Tag ihr Licht wie eine Fackel dir leuchten lässt. Du hast nicht Silber- und Goldglanz; doch hast du den Mond, der dich mit seinem unendlichen Lichte umstrahlt. Du schläfst nicht auf einer Bettstatt von Elfenbein; doch hast du die Erde, die köstlicher ist als viel Elfenbein, und süsse Ruhe auf ihr und schnellen und sorglosen Schlaf. Du liegst nicht unter einem Goldgewölbe; doch hast du den Himmel über dir, prangend in der Sterne unaussprechlicher Schönheit. Doch — das ist nur menschlich; was nun folgt aber grösser und erhabener. Deinetwegen wandelte Gott unter den Menschen, wurde der heilige Geist ausgetheilt, der Tod zerstört, die Hoffnung der Auferstehung bekräftigt; deinetwegen sind die göttlichen Lehren, die dein Leben vollenden, deinetwegen der Zutritt zu Gott durch die Gebote; deinetwegen ist das Reich der Himmel bereitet; dich erwarten die Kronen der Gerechtigkeit, wenn du für die Tugend keine Be-

schwerde scheust.« Das liebt überhaupt Basilius: die Gottesliebe in ihrem reichen Strom, wie sie sich über die Menschheit ergiesst, zu schildern. »Aus Nichts,« predigt er ein anderes Mal, »aus Nichts führte Gott uns in das Dasein, schmückte uns mit Vernunft, gab uns die Künste zur Erhaltung des Lebens, die Heerden zu unserem Dienste, schafft uns Nahrungsmittel aus der Erde; unsertwegen ergiesst sich der Regen, leuchtet die Sonne; das gebirgige, das ebene Land ward unsertwegen geschmückt. Unsertwegen fliessen die Ströme, das Meer schliesst sich uns zum Handeln auf, die Bergwerke öffnen uns ihren Reichthum, die ganze Schöpfung spendet Geschenke durch die reiche und überschwengliche Gnade des Wohlthäters. Doch wozu das Kleine? Unter den Undankbaren verweilte der Wohlthäter, der Erlöser bei den Gefangenen; den im Dunkel Sitzenden leuchtet die Sonne der Gerechtigkeit; an das Kreuz geheftet wird der Leidenlose, das Leben wird dem Tode übergeben, in die Hölle steigt das Licht; dann der Geist der Kindschaft, die Ausspendung der Gnaden, die Verheissung der Kronen — das Alles uns und unsertwegen . . !«

Das ist Basils Beredsamkeit nach ihrer oratorischen Glanzseite. Im Uebrigen ist sie stets praktisch, das heisst, sie geht immer aufs Ziel. Sie ist keine Schönrednerei, sie gefällt sich nicht in Redensarten, die nur glänzen; sie will nicht beredt sein, um beredt zu sein, um Ruhm davon zu tragen; sie will wirken, will eindringen in die Herzen und Frucht schaffen: das ist ihr Kern. Sie ist daher nicht streng logisch, nicht entwickelnd, allein sie weiss für ihren Zweck alle Seiten, die ihm dienen können, aufzufassen und zu beleuchten, alle Punkte und Momente für ihn herbeizuschaffen. Schon darum ist sie in hohem Grade eine praktische; sie ist es aber noch mehr, nicht bloss, weil sie das Ziel nie aus den Augen verliert, sondern auch, weil die Momente, die Gründe, die sie für ihr Ziel herbeibringt, selbst auch praktischer Natur sind. Basilius ist ein Redner, der das menschliche Herz und die Welt durch und durch kennt. Man sieht es wohl, er hat seine

Beredsamkeit nicht aus der Studirstube; aus den eigenen Erfahrungen und Kämpfen und aus gründlicher Beobachtung des Menschenlebens hat er sie geschöpft. Er beschreibt einmal den Wucherer. »Der achtet,« sagt er, »die Natur nicht, lässt sich durch Bitten nicht erweichen; unerbittlich steht er da und beharrt auf seiner Weigerung. Er schwört und betheuert, dass er ja selbst durchaus kein Geld habe, dass er sich selbst umsehe, ob er irgend einen Darleiher finde. Er sucht seine Lüge durch Schwüre zu beglaubigen und erwuchert sich so den Meineid als einen schlechten Nebengewinn seiner Unmenschlichkeit. Allein sobald du von Zinsen, von Unterpfand sprichst, schwindet sein finsteres Wesen; er lächelt, er erwähnt der natürlichen Freundschaft, nennt dich seinen guten Bekannten, seinen Freund und sagt: wir wollen sehen, ob wir irgendwo Geld aufbewahrt haben, es ist aber ein niedergelegtes Gut, das ein Freund uns anvertraut hat; er hat schwere Zinse dafür festgesetzt, wir wollen jedoch etwas nachlassen und es für geringere Zinsen abgeben. So sich geberdend tödtet er den Unglücklichen und raubt dem durch drückende Armuth ohnedem schwer Geplagten noch die Freiheit«. Wie? ruft Basilius dem Wucherer zu, »wäre deine Pflicht nicht gewesen, des Mannes Armuth zu lindern? er kam um Hülfe und fand in dir einen Feind; er suchte ein Heilmittel und erhielt Gift. Das Elend des Unglücklichen machtest du zu einer Quelle des Gewinns. Weist du nicht, dass du so vielmehr deine Sünden anhäufest, als deine Schätze vermehrest?« Ist, fragen wir, diese Schilderung nicht ergreifend? und eben ergreifend, weil so wahr, so aus dem Leben gegriffen? Oder hören wir ihn über den Zorn, die Rache. Er beschreibt »die gräuliche Verwirrung der von dieser Leidenschaft Ergriffenen.« »Da wird, ruft er aus, die Zunge zügellos. Gewaltthätigkeiten, Schmähungen, Lästerungen, Schläge und alle übrigen Laster sind seine Folgen. Durch den Zorn wird das Schwert gezückt, Menschenmord verübt; durch ihn erkennen sich Brüder nicht mehr, vergessen Eltern und Kinder die Natur. Giessbächen gleich, die in die Tiefe stürzend alles mit sich

fortreissen, was ihnen begegnet, so treffen die gewaltsamen und unaufhaltsamen Angriffe der Zornigen Alle auf gleiche Weise. Ja sie stürzen sich oft selbst in offenbares Unglück und kennen aus Rachsucht ihr eigenes Interesse nicht mehr, ruhen nicht eher, bis ihre Hitze durch ein grosses und unheilbares Uebel abgekühlt wird, da ihr Zorn denn wie eine Wasserblase zerplatzt." Basilius warnt dann vor allem vor der Rache; „denn in bösen Kämpfen ist der Sieger der Unglücklichere, weil er mit dem grössten Antheil an der Sünde abzieht." Er mahnt zur Demuth nach dem Exempel des Herrn. „Wer widerstrebt, nimmt die Lästerung in sich auf, wer weicht und nachgibt, entkräftet durch die Sanftheit seines Charakters die gegen ihn anstürmende Bosheit", das ist wahr. Ueberraschend ist nun aber die Wendung, die er nimmt. „Das Zornartige unserer Seele, fährt Basilius fort, ist jedoch zu vielen tugendhaften Handlungen nützlich, wenn es, wie ein Krieger, der bei dem Feldherrn die Waffen niederlegt, zu dem, was ihm befohlen wird, bereitwillig Hülfe leistet und gemeinschaftlich mit der Vernunft gegen die Sünde kämpft. Denn der Zorn ist der Nerv der Seele, der sie zur Vollbringung des Guten stärkt; wenn sie abgespannt ist durch das Vergnügen, dann stählt er sie, wie wenn man das Eisen ins Wasser taucht und macht sie, die zuvor weichlich und schlaff war, ernst und stark." Wir verstehen. Basilius will Zorn, aber Zorn gegen das Schlechte, gegen die Sünde. „Dorthin, auf den Menschenwürger, den Vater der Lüge, den Urheber der Sünde richte deinen Zorn; mit deinem Bruder aber hege Mitleid, weil er, wenn er in der Sünde verharrt, mit dem Teufel dem ewigen Feuer übergeben wird." Wenn man diese seine Schilderungen liest, man wird überrascht durch diese treffende Physiognomik, durch diese praktische Psychologie, durch diese edle, gesunde Moral. Unser Bischof ist aber kaum beredter, als wenn er vor Geiz warnt, auf fremde Noth aufmerksam macht, zur Mildthätigkeit ermahnt und den rechten Gebrauch des Reichthums erklärt. Da öffnet er, so zu

sagen, alle Schleussen seiner Beredsamkeit; unwiderstehlich wogt er daher; alle Saiten des Innern berührt er. „Was ist herrlicher," predigt er in seiner Homilie über Lukas VI, 18. „Mensch, was ist herrlicher, Vater von tausend Kindern zu sein, oder tausend Thaler im Beutel zu haben? ... Wuchere ja nicht mit menschlichem Unglück; benutze nicht den Zorn Gottes, um Schätze zu häufen; deine Scheunen seien die Wohnungen der Armen. Woher hast du denn das Gegenwärtige? Wenn du sagst, durch Zufall, so bist du gottlos, da du den Schöpfer nicht erkennst, und dem Geber nicht Dank weisst; bekennst du aber, dass es von Gott sei, so sage uns den Grund, weswegen du es empfingest. Gott ist doch wohl nicht ungerecht, weil er den Lebensbedarf ungleich unter uns vertheilt. Warum nun bist du reich, jener arm? Ganz gewiss, damit du den Lohn der Mildthätigkeit und der treuen Haushaltung empfangest, und jener für seine Geduld mit herrlichen Preisen gekrönet werde. Du aber verschliessest Alles in den unersättlichen Grund der Habsucht und wähnst keinem Unrecht zu thun, während du so Viele beraubest! Wer ist habsüchtig? Der, welcher in der Genügsamkeit nicht verharrt. Wer ist ein Räuber? Der, welcher einem Jeden das Seinige nimmt. Bist du nun kein Geizhals? Bist du nun kein Räuber? Du, der du das, was du zur Austheilung empfangen, dir als Eigenthum anmassest? Heisst der nicht ein Dieb, der den Bekleideten auszieht; verdient aber der, der den Nackten nicht bekleidet, obwohl er es vermag, einen andern Namen? Dem Hungrigen gehört das Brod, das du zurückhältst, dem Nackten der Mantel, den du im Schranke bewahrst, dem Unbeschuhten der Schuh, der bei dir modert, dem Dürftigen das Silber, das du vergraben hältst. Daher thust du so vielen Menschen Unrecht, so vielen du geben könntest." Und in seiner Homilie gegen die Reichen: „Je mehr du Reichthum besitzest, desto ärmer bist du an Liebe. Denn längst wärest du darauf bedacht gewesen, dein Geld mit den Andern zu theilen, wenn du deinen Nächsten geliebt hättest. Lass ein wenig ab von den Werken der Ungerech-

tigkeit, erwäge, wohin dein Streben führt. Erwarten dich nicht drei Ellen im Ganzen? Wird nicht eine Last von wenigen Steinen hinreichen, deinen armseligen Körper zu bewahren? Und jenseits? Wie wirst du den unbetrüglichen Richter gewinnen? Dort gibt es keine Redekünstler, dort herrscht kein Ueberredungszauber, die Wahrheit des Richters zu täuschen. Es folgen dir nicht Schmeichler, nicht Schätze. Verlassen von Freunden, verlassen von Helfern, ohne Fürsprache, ohne Vertheidigung wirst du beschämt dastehen. Wohin du dein Auge richtest, wirst du deutliche Bilder deines Frevels schauen: hier die Thränen der Waise, dort die Seufzer der Wittwen, anderswo die zerschlagenen Armen. Alles wird sich gegen dich erheben; die böse Schaar deiner schlechten Handlungen wird dich umringen: denn gleichwie der Schatten dem Körper, so folgen den Seelen die Sünden. O dieses Gold! Wie lange willst du trachten nach diesem Strick der Seelen, diesem Angelhacken des Todes, diesem Köder der Sünde, diesem Zunder des Kriegs? Seinetwegen werden die Waffen geschmiedet, seinetwegen verläugnen Anverwandte die Natur, sehen sich Brüder mordgierig an. Wer ist der Vater der Lüge? Wer der Urheber falscher Anklagen? Wer der Erzeuger des Meineids? Nicht der Reichthum?" — Genug! Wenn es wahr ist, dass das die trefflichste Beredsamkeit ist, welche den Hörer unmittelbar zur That zwingt, so sind wir alles Lobs in dieser Rücksicht überhoben. Aus dem Leben unsers Kirchenvaters wissen wir ja, wie in Zeiten der Hungersnoth dessen Eloquenz die Herzen und Kornböden der Reichen aufgeschlossen.

Dies ist Basils Beredsamkeit von ihrer Lichtseite. Sie hat auch ihre Schattenseite. Da ist sie leidenschaftlich, übertrieben, sinnlich. Am grellsten tritt dies hervor in einigen Sendschreiben an einen »gefallenen« Mönch und an eine »gefallene« Jungfrau. Er kann es nicht fassen, schreibt er dem Mönch, das so schreckliche und grosse Verderben, das über seine Seele gekommen. »Du hast den Glauben vernichtet, bist vom guten Kampf abgegangen, hast dich dem Abgrund überliefert. Wie ist der Morgenstern, der so leuch-

tend aufging, gefallen und auf der Erde zerschmettert worden! Wer das hört, dem werden die Ohren gellen. Wie ist der Nazaräer, der mehr als Gold glänzte, dunkler geworden als Russ! Wie ist der ehrwürdige Sohn Sions ein unnütz Gefäss geworden!" Basilius stellt seinen Schmerz, den Schmerz der Brüder, das allgemeine Aergerniss dar; zu allen Elementen greift er: „vielleicht hat sich auch die Sonne ob deinem Fall verfinstert und vielleicht sind die Mächte des Himmels über deinen Fall bestürzt worden; selbst die empfindungslosen Steine haben über deinen Wahnsinn geweint." Er malt die glorreiche Vergangenheit, die düstre Zukunft, Himmel und Hölle. „Denke, schreibt er der Jungfrau, an das erhabene Gelübde, das du vor Gott, vor Engeln und Menschen abgelegt hast, denke an die ehrwürdige Versammlung, an den heiligen Chor der Jungfrauen; erinnere dich der ruhigen Tage, der erleuchteten Nächte, der geistlichen Gesänge, der heiligen Gebete, rufe dir zurück das keusche, unbescholtene Lager, den nüchternen Tisch, das fromme Gebet um die Erhaltung deiner Jungfräulichkeit. Wo ist jene deine ehrwürdige Gestalt, wo sind die züchtigen Sitten, die jungfräuliche Kleidung, die schöne Schamröthe, die anständige Blässe, die durch Enthaltsamkeit und Wachen aufblühte und lieblicher glänzte, als jede schöne Farbe? Nein, ich kann es nicht ertragen, das Verbrechen ist unerhört; du hast die Glieder Christi genommen und zu Gliedern einer Hure gemacht! O stelle dir vor den letzten Tag, die Angst, das Ersticken, die Todesstunde, die Gewissensbisse der Seele, die sich erbärmlich zu dem, was hienieden ist, wendet und doch die weite Reise antreten muss. Stelle dir vor in deinen Gedanken das letzte Ende des gesammten Lebens, wenn der Sohn Gottes in seiner Herrlichkeit kommen wird mit seinen Engeln." Es ist über alle Maassen. Aber Basilius lenkt wieder ein; er wollte die Seele nur mürbe machen, um sie wieder zurückzurufen. „Christus, ruft er der Gefallenen zu, ist in die Welt gekommen, die Sünder zu erwecken. Bereit ist der grosse Seelenarzt, deine Krankheit zu heilen. Was zauderst du? der Herr will dich reinigen von der schmerzlichen

Wunde und dir nach der Finsterniss das Licht zeigen. Es sucht dich der gute Hirte. Wenn du dich nur hingibst, wird der Gütige nicht zaudern und es nicht verschmähen, dich auf seinen Schultern heimzutragen.“ Man kann es nicht läugnen: Basilius übertreibt zuweilen; aber auch in der Uebertreibung ist er gross und — ein Redner. —

Als Seelsorger ist Basilius treu, unermüdlich. Geistliche und leibliche Noth zu lindern ist seine Freude. Für jedwede Noth hat er ein Herz und ein Wort voll Energie und Trost zur rechten Zeit. Einem gewissen Nectarius war der einzige Sohn gestorben. Vater und Mutter waren fast untröstlich. Da kam Basilius mit seinem Wort. „Da du Mutter wurdest, schrieb er der Betrübten, da du den Knaben sahest und Gott danktest, wusstest du gewiss, dass du einen Sterblichen geboren habest. Was Wunder also, wenn der Sterbliche gestorben ist?« »Wir sind keines Kindes beraubt worden, schreibt er dem Vater, sondern wir haben es nur dem wieder zurückgestellt, der es uns geliehen hat. Sein Leben ist nicht vernichtet, sondern nur in ein besseres umgewandelt worden; nicht die Erde hat unsern Geliebten bedeckt, sondern der Himmel hat ihn aufgenommen. Wir wollen ein wenig warten und wir werden bei dem Ersehnten sein.« Wo er selbst nicht trösten, nicht helfen kann, da hat er ein Fürwort bereit bei einem guten Freunde, bei einem mächtigen Gönner am Hofe. Kein Dienst ist ihm zu viel, keine Mühe zu gross, kein Gegenstand zu fern abgelegen. Seine Briefe bezeugen das. Seine Verbindungen am Hofe, wahrscheinlich aus seinen Studienjahren her, kamen ihm zu gute; aber vielmehr nicht ihm, sondern seinen Freunden, jedem überhaupt, der in Noth war. — Das herrlichste Denkmal treuer Seelsorge, seiner Menschen- und Armenliebe hat B. gleich im Anfang seiner bischöflichen Laufbahn, während der Streitigkeiten mit Anthimus, errichtet: jenes grosse Gast- und Krankenhaus in der Vorstadt Cäsareas, das nachher von seinem Stifter den Namen »Basilios« erhielt. Es war bestimmt,

Durchreisende aufzunehmen und Kranken, besonders Aussätzigen, die sonst von Menschen ängstlich vermieden wurden, liebreiche Aufnahme zu verschaffen. Basilius selbst besuchte und küsste sie als Brüder, damit Andern ein Beispiel zu geben, auch diesen ekelhaften Krankheiten brüderliche Hülfe zu leisten, oder wie Gregor sagt in seiner Lobrede, »um die Menschen zu überzeugen, dass wir als Menschen die Menschen nicht verachten, noch durch unsere Grausamkeit gegen sie Christum, das Haupt Aller, schänden, sondern ihr Unglück zum eigenen Heil benutzen und von Gott Barmherzigkeit borgen sollen, die wir der Barmherzigkeit so sehr bedürfen.“ In diesem Hause wurden Krankenwärter und Aerzte angestellt, Lastthiere für Reisende angeschafft, Wegweiser angenommen, Handwerker in Sold genommen, um für die Lebensbedürfnisse zu sorgen, ja selbst die Gewerbe, welche auf ein kultivirtes Leben hindeuteten, wurden nicht vergessen. Für die Arbeiter wurde ein eigenes Gebäude neben dem Gast- und Krankenhaus erbaut. Und zu dem grossen Bau scheint Basilius die Kosten bestritten zu haben.

Es war eine Anstalt, in ihrer Art so ehrwürdig, so weit umfassend, so ächt christlich, wie, um ein grosses Seitenstück aus der neuern Kirchengeschichte anzuführen, in seiner Art das Waisenhaus August Hermann Frankes in Halle. — Aehnliche Anstalten, obwohl in kleinerm Massstab, hatte er auch auf dem Lande errichtet. —

Als Freund des Mönchslebens theilt Basilius die Richtung seiner Zeit; und er theilt sie nicht bloss; sondern — ein Mann, wie er war, entschieden in Allem — ist er, einmal von dieser Richtung erfasst und durch Mutter und Schwester in diese Bahn eingelenkt, entschieden in ihr thätig und bald ihr Hauptbeförderer. Wie das mit seiner Ethik und Askese überhaupt zusammenhing, haben wir gesehen. Das Grosse und Eigenthümliche an ihm in dieser Beziehung ist aber, dass er das Mönchsleben, das er vorgefunden, organisirt, der Richtung, in die er sich nun auch hineingelebt, ihr gehöriges Bette angewiesen hat. Basilius verkannte die Einseitigkeiten und Gefahren

des Mönchslebens nicht, darum war er gegen das anachoretische Leben; es widersprach seiner gesammten Anschauung von Natur, Welt und Christenthum, es widersprach auch seiner praktischen Natur, seinem Eifer, thätig zu sein für das Heil der Menschen. So wurde er, im Gegensatz zum anachoretischen Leben, der Stifter des cönobitischen. Auf diese Weise hoffte er die Klippen des Welt- und Anachoretenlebens glücklich zu vermeiden und doch, was beide Wesentliches und Gutes haben, die Tugenden der Einsamkeit und der Gemeinsamkeit zu vereinigen und zu fördern. Doch auch ein Basil sollte den innern Widerspruch zuweilen empfinden, der in der falschen Flucht aus der Welt liegt. Wer zugleich so tiefe Blicke in das Wesen und die Gesetze des menschlichen Zusammenlebens thut, wie Basilius an mehrern Orten es bezeugt, wer endlich noch von Natur so sehr zum Handeln geboren ist, wie ebenfalls unser Bischof, von dem lässt sich allerdings sagen, dass das Mönchsleben wohl eine Seite an ihm sein konnte, aber die höchste und wahrste nicht. Und in der That, das Mönchsthum war nicht die höchste Bestimmung Basils noch seine letzte Stufe, wie wir es auch aus seinem Leben sehen: am grössten war er als Bischof, als Kirchenregent, hier war er recht eigentlich in seiner Sphäre. —

Basilius als Bischof hatte in der Verwaltung seiner Diözese einen doppelten Gesichtspunkt: das rechtgläubige Dogma, das nizänische Bekenntniss mit dem Zusatz vom heiligen Geiste will er aufrecht erhalten gegen den Arianism, Sabellianism und überhaupt gegen jedwede Häresie, die, wenn sie sich einmal entschieden ausgesprochen hat, sofort von ihm des kirchlichen Verbandes entlassen wird. Hand in Hand mit dieser Richtung geht die andere auf Befestigung der Kirchenzucht, auf Erneuerung der alten Gesetze. In den arianischen Streitigkeiten hatte die Kirchenzucht überaus Noth gelitten, ein Zerfallen der Kirche nach beiden Seiten hin, der Lehre wie des Lebens, war zu befürchten. Diesem Unwesen gegenüber griff nun Basilius zur Kirchenzucht und Kirchenlehre und diese machte er geltend mit dem ganzen Gewicht seiner Persön-

lichkeit und — seiner Stellung. Das ist dann das dritte. Basilius fühlt sich als Bischof; den Mittelpunkt, der seinem Sprengel in ihm gegeben ist, hält er fest; und überall zieht er die Episkopalgewalt an, um die in der Auflösung begriffenen Glieder zusammenzuhalten. Gegen die Landbischöfe, gegen die Mönche, gegen die Presbyter — überall macht er seine bischöflichen Rechte geltend — und in der That nicht zum Nachtheil der Kirche. Seiner Persönlichkeit, seinem entschiedenen Auftreten war es zu verdanken, dass Kappadozien allein von allen Provinzen Kleinasiens unter der Regierung des Kaisers Valens dem Arianismus sich nicht unterwarf. Den Glanzpunkt in dieser Beziehung bildet sein Auftreten in Cäsarea jenem Kaiser gegenüber.

Dies ist die Bedeutung seiner Metropolitanthätigkeit in seiner Provinz. Seine Thätigkeit aber als Kirchenregent reicht noch weiter hinaus, umfasst den gesammten Orient. Wir kennen seinen grossen Plan für die Kirche des Morgenlandes. Dies Friedenswerk war eben so sehr persönliche Neigung, die überall gern vermittelte, als Resultat seiner tiefen Einsicht in seine Zeit. Dass ohne die Einheit, die er anstrebte, die orientalische Kirche auseinanderfallen würde, stand ihm wenigstens fest. Aber der römische Bischof ging auf seinen Plan nicht ein, und hat damit eben so sehr Mangel an christlicher Liebe, an jenem allgemeinen christlichen Geiste, von dem Basilius so sehr erfüllt war, als — weltlich gesprochen — Mangel an Einsicht in sein eigenes Interesse beurkundet. Doch die Verbindung mit dem Occident war nur die Eine Seite des grossen Plans, den Basilius gefasst; die andere Seite des Friedenswerkes, mit jener Hand in Hand gehend, ging auf das innere, eigene Leben der Kirche. Unser Bischof hatte es aber nicht so, wie viele Vermittler: hier ein wenig und da ein wenig, ohne festes Fundament und ohne sichern Plan. Er ging von einem festen Grund aus: dem nizänischen Bekenntniss und der Lehre vom heiligen Geist, doch diese nur negativ ausgesprochen. Wie sehr er diesen Grund festgehalten, zeigt sein Schreiben an Eusebius von Samo-

sata. Auf diesem Grunde und innerhalb dieser Grenzen war er dann aber ächt liberal; aller Kleinlichkeitssinn, alle Buchstabenkrämerei blieb ihm fern in diesem Bestreben. Er erkannte noch andere Interessen als die des Dogmatikers; mit der Mässigung eines wahren Kirchenfürsten ist er da aufgetreten.

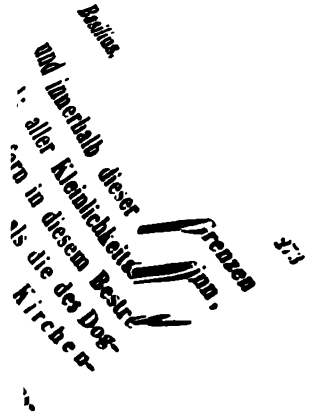
Man könnte nun sagen, Basil habe sich eine Lebensaufgabe gestellt, die er nicht realisirt habe; er habe sich zerarbeitet, aber wie über Nacht sei ihm die Arbeit des Tages stets wieder aufgelöst worden, ja, er habe an dieser Arbeit seine besten Kräfte verzehrt; in seinen schönsten Lebenshoffnungen sei er sogar getäuscht worden: der Orient vereinigte sich nicht mit dem Occident und war jetzt zu warten, bis der Orient selbst, des Streites müde, zum Frieden zurückkehrte; noch mehr, im Oriente selbst waren auch der Streitigkeiten immer mehrere geworden, und wenn Basil hier der Hyder einen Kopf abschlug, erhoben sich dort wieder andere. Man könnte so sagen, aber es wäre nur Schein. Vorerst sollte Basilius erfahren, dass zwar oft unsere besten Pläne, in der Form, in der wir sie anlegten, zu Schanden gehen an der Macht der Verhältnisse, dass wir aber desswegen niemals verzweifeln sollen, sofern die guten und reinen Intentionen, die in denselben lagen, nie verloren gehen, sondern jederzeit ihre Früchte tragen. Dann aber — und dies ist die Hauptsache — wenn Basil auch nicht erreichte, was er wollte, so hat er doch die schnelle Erreichung desselben nach seinem Tode möglich gemacht, und ihm vorzüglich hat es der Orient zu danken, dass, als die äussere Lage der Dinge sich änderte, die alte Ordnung so bald zurückkehrte. —

Als kirchlicher Gesetzgeber hat endlich Basilius bleibenden Einfluss geübt durch seine Liturgien und Kanones, Schriften, die sich auf Kirchenverfassung, Ehe, Taufe u. s. w. beziehen. —

Ein solches Leben konnte nicht ohne Kämpfe sein. Wir kennen seine körperlichen Umstände. Basil war viel kränklich; ausser der Leberkrankheit, die von Jugend an

ihn plagte, hatte er durch fortwährende Askese seinen Körper so geschwächt, dass er von einer Krankheit in die andere fiel, und doch liess er weder von dieser seiner Lebensart ab, noch sich durch seine Kränklichkeit in seinen Geschäften stören. Dazu kamen dann die bittersten Erfahrungen; wir erinnern nur an Eustathius. Ein bewegtes Leben — er hat es selbst einmal geschildert in einem Brief an einen Mönch, Urbicius. »Wie bei den Wellen,« schreibt er diesem, »die eine sich legt, eine andere aufsteigt und wieder eine andere schauerlich schwarz wird, so haben auch von unsern Uebeln die einen aufgehört, aber schon sind andere wieder da und andere werden erwartet.« Das hat er mit Allen gemein, und je grösser der Mann, je reicher, je bewegter, je denkwürdiger seine Lebensschicksale.

Basil, um zum Schluss zu eilen, war, wie keines seiner Geschwister, vom Eifer beseelt, zu handeln und zu wirken. Vielleicht hat des Vaters Geist schon frühe auf ihn gewirkt. Auch ein gewisser grossartiger Ehrgeiz lässt sich nicht verkennen. Wo er ist, imponirt er; zu Athen in der Jugend wie zu Cäsarea als Presbyter, im Kloster wie auf dem Bischofssitz, und, wo er ist, organisirt er, als Mönch wie als Bischof. Er ist keine jener Naturen, die in Privatgefühlen ihre Befriedigung finden; er hat wohl Sinn für Freundschaft, aber sie ist ihm nicht das Höchste; und während Gregor mit Begeisterung von den schönen Jugendtagen in Athen spricht, als eine seiner schönsten Erinnerungen im Alter, geht Basil still drüber hin. — Unser Bischof ist eine jener Naturen, die einen grossen Wirkungskreis bedürfen. Dadurch erst und erst in Beziehung darauf erhält das Einzelne für ihn seinen Werth. Alles aber wird diesem untergeordnet. Seine Persönlichkeit ist darum so sehr mit der Kirche verwoben und verschmolzen, dass beide nur sehr schwer von einander zu trennen sind. Sie geht in der Kirche auf. Das hat schon eine dankbare Mitwelt erkannt und ihm für sein grossartiges kirchliches Leben den Namen des Grossen gegeben.



...n Nyssa.

...ssen, die Finsterniss zu ver-
...eben, den Tod aufzuheben.«
...s katechet. Unterweisung, 24. Kap.

...en Basil würdiger Bruder ist Gregorius, Bi-
... Nyssa.

Wir kennen die Eltern, ihre vornehme Herkunft, aber auch, was damals noch für viel höher galt, ihre und der Ahnen Frömmigkeit. »Erde und Blut, Fleisch und Reichthum, Herrschaften und Glanz,« meint diesfalls Gregor, »mag man den Freunden dieser Welt zuweisen; des Christen Geschlecht ist seine Verwandtschaft zum Göttlichen, sein Vaterland die Tugend, seine Freiheit, ein Kind Gottes zu heissen.«

Gregor war der dritte Sohn dieser Eltern. Zwischen ihm und Basil, dem ältesten, stand in der Mitte Naukratius, tragischen Andenkens. Seine Geburt fällt wahrscheinlich in die Grenze der ersten und zweiten Hälfte der dreissiger Jahre. Von seiner Erziehung ist weniges überliefert. Im Alterthume ward dem ältesten Sohne hauptsächlich die Wohlthat einer sorgfältigen Erziehung vergönnt. Wir lesen darum nicht, dass Gregor, wie der Bruder, eine der berühmten Schulen jener Zeit besucht habe. Er erhielt seinen Unterricht wohl in einer der Rhetorschulen seines Vaterlandes; die Entwickelung seines reichen Geistes scheint er indessen durch Privatstudien am meisten gefördert zu haben. An dem Werden seiner Grösse ist vor Allem der

ihn plagte, hatte er durch fortwährende Askese seinen Körper so geschwächt, dass er von einer Krankheit in die andere fiel, und doch liess er weder von dieser seiner Lebensart ab, noch sich durch seine Kränklichkeit in seinen Geschäften stören. Dazu kamen dann die bittersten Erfahrungen; wir erinnern nur an Eustathius. Ein bewegtes Leben — er hat es selbst einmal geschildert in einem Brief an einen Mönch, Urbicius. »Wie bei den Wellen,« schreibt er diesem, »die eine sich legt, eine andere aufsteigt und wieder eine andere schauerlich schwarz wird, so haben auch von unsern Uebeln die einen aufgehört, aber schon sind andere wieder da und andere werden erwartet.« Das hat er mit Allen gemein, und je grösser der Mann, je reicher, je bewegter, je denkwürdiger seine Lebensschicksale.

Basil, um zum Schluss zu eilen, war, wie keines seiner Geschwister, vom Eifer beseelt, zu handeln und zu wirken. Vielleicht hat des Vaters Geist schon frühe auf ihn gewirkt. Auch ein gewisser grossartiger Ehrgeiz lässt sich nicht verkennen. Wo er ist, imponirt er; zu Athen in der Jugend wie zu Cäsarea als Presbyter, im Kloster wie auf dem Bischofssitz, und, wo er ist, organisirt er, als Mönch wie als Bischof. Er ist keine jener Naturen, die in Privatgefühlen ihre Befriedigung finden; er hat wohl Sinn für Freundschaft, aber sie ist ihm nicht das Höchste; und während Gregor mit Begeisterung von den schönen Jugendtagen in Athen spricht, als eine seiner schönsten Erinnerungen im Alter, geht Basil still drüber hin. — Unser Bischof ist eine jener Naturen, die einen grossen Wirkungskreis bedürfen. Dadurch erst und erst in Beziehung darauf erhält das Einzelne für ihn seinen Werth. Alles aber wird diesem untergeordnet. Seine Persönlichkeit ist darum so sehr mit der Kirche verwoben und verschmolzen, dass beide nur sehr schwer von einander zu trennen sind. Sie geht in der Kirche auf. Das hat schon eine dankbare Mitwelt erkannt und ihm für sein grossartiges kirchliches Leben den Namen des Grossen gegeben.

Gregorius von Nyssa.

„Es ist dem Lichte angemessen, die Finsterniss zu verscheuchen, dem Leben, den Tod aufzuheben.“

Gregors katechet. Unterweisung, 24. Kap.

Des grossen Basil würdiger Bruder ist Gregorius, Bischof von Nyssa.

Wir kennen die Eltern, ihre vornehme Herkunft, aber auch, was damals noch für viel höher galt, ihre und der Ahnen Frömmigkeit. » Erde und Blut, Fleisch und Reichthum, Herrschaften und Glanz,« meint diesfalls Gregor, » mag man den Freunden dieser Welt zuweisen; des Christen Geschlecht ist seine Verwandtschaft zum Göttlichen, sein Vaterland die Tugend, seine Freiheit, ein Kind Gottes zu heissen. «

Gregor war der dritte Sohn dieser Eltern. Zwischen ihm und Basil, dem ältesten, stand in der Mitte Naukratius, tragischen Andenkens. Seine Geburt fällt wahrscheinlich in die Grenze der ersten und zweiten Hälfte der dreissiger Jahre. Von seiner Erziehung ist weniges überliefert. Im Alterthume ward dem ältesten Sohne hauptsächlich die Wohlthat einer sorgfältigen Erziehung vergönnt. Wir lesen darum nicht, dass Gregor, wie der Bruder, eine der berühmten Schulen jener Zeit besucht habe. Er erhielt seinen Unterricht wohl in einer der Rhetorschulen seines Vaterlandes; die Entwickelung seines reichen Geistes scheint er indessen durch Privatstudien am meisten gefördert zu haben. An dem Werden seiner Grösse ist vor Allem der

Einfluss eines gründlichen Studiums des Origenes bemerkbar.

Von schwächlicher Leibesbeschaffenheit, mit häufiger Kränklichkeit beschwert, von schüchterner Gemüthsart, gestaltete er seinen Bildungsgang nach dem Vorsatz gelehrter Zurückgezogenheit. Er wollte weder als Sachwalter, wie sein Vater, auftreten, noch hatte er Muth zum praktischen Leben, wie sein Bruder Basil. Er war zum Denker geboren. Ebenso wenig wie das öffentliche Leben hatte in seiner Jugend die Askese Reiz für ihn. Die Bussübungen befriedigten seinen Geist nicht. Er zeigte keine grosse Vorliebe für kirchliche Feste. Einst wurden die Gebeine der vierzig Märtyrer, deren Andenken in seiner Familie hoch geachtet war, in einer Kapelle beigesetzt. Mutter Emelia hatte das Fest veranstaltet. Auch Gregor war geladen. Er befand sich damals, fern von andern Geschäften, von seinen Studien sehr gedrängt. Er beklagte sich, dass man das Fest nicht auf eine andere Zeit verlegt und ihn von seinen Geschäften abgerufen habe. Von dieser Gleichgültigkeit wurde er, wie er selbst später seiner nyssenischen Gemeinde erzählte, durch einen schreckhaften Traum bekehrt. Während die Festfeiernden die Vornacht des Festes bei Psalmengesang im Garten feierten, schlief in einer nahe gelegenen Hütte unser Gregor. Im Traume wollte er in den Garten wandeln, ward aber beim Eintritt eine Schaar Krieger gewahr, » die, alle zusammen aufstehend, die Stäbe erhebend und drohend gegen mich gerichtet, mir den Eintritt verwehrten, und ich würde gebüsst haben, hätte nicht Einer menschenfreundlich mich durch seine Bitte gerettet. « Er erwachte » und merkte, worauf das furchtbare Gesicht der Krieger ginge « ; mit Thränen, die er über dem Behältniss ihrer Reliquien vergoss, beweinte er seine Thorheit, » damit Gott ihm gnädig sein und die heiligen Krieger sein Vergehen vergessen möchten. «

Wenn es auch ungewiss ist, ob es in Folge dieser Begebenheit geschah, so erscheint doch bald hernach Gregor als Vorleser (Anagnost) einer Gemeinde. Damit war er in den kirchlichen Dienst eingetreten. Es lag ihm in sei-

nem Berufe ob, die heil. Schrift vorzulesen, nicht aber zu erklären. Die Vorsätze jedoch, welche ihn dem Kirchendienst zugeführt hatten, erkalteten bald wieder; er glaubte in dem Amte eines Vorlesers seinen Beruf nicht erkennen zu können. Plötzlich vertauschte er das Amt mit dem eines Rhetors. Gregors Neigung zum gelehrten Leben ist in diesem Schritte ausgesprochen. Es ist eine Flucht, wie sie auch im Leben anderer Kirchenlehrer, auch im Leben einiger Reformatoren, vorkömmt. Von dieser Flucht, von dieser Verkennung seines Berufes wurden aber seine anders gestimmten Umgebungen empfindlich berührt. Gregor von Nazianz, sein Freund, tadelte ihn hierüber ernst. »Man rühmt,« schreibt er ihm, »deinen unrühmlichen Ruhm, um mit euch Rhetoren zu reden, nicht, nicht deine heimliche Flucht und den schlechtesten der Dämonen, wie Euripides sagt, den Ehrgeiz. Was hat dich denn, o Weisester, veranlasst, die heil. Schriften, die du einst dem Volke vorlasest, von dir zu werfen? Erröthe nicht bei dieser Frage. Oder hast du sie über dem Rauchfange aufgehängt, wie man es mit dem Steuerruder und Spaten zur Winterszeit thut? Dafür hast du bittere und ungeniessbare Bücher ergriffen und magst lieber Rhetor als Christ heissen. Wir mögen um Vieles lieber diesen Namen als jenen, und Gott sei gedankt dafür. Thue du es nicht gerade, o Bester! Es gab eine Zeit, wo dich Nichts dazu vermocht hätte. O besinne dich, wenn auch spät; kehre zu dir zurück und rechtfertige dich vor den Gläubigen, vor Gott, seinen Altären und Mysterien, die du verlassen ... Verzeihe mir den Schmerz, der aus der Freundschaft kommt. Soll ich mit dir und für dich beten? Gott helfe dir in deiner Schwachheit, er, der auch die Todten wieder ins Leben ruft!« In wie weit der Freund berechtigt sein mochte, dem Freunde versteckten Ehrgeiz vorzuwerfen, wissen wir nicht; gewiss ist, dass die eindringlichen Worte nicht ohne Wirkung blieben. Den kaum ergriffenen Beruf eines Lehrers der Beredsamkeit gab Gregorius sofort auf und zog sich nach Pontus in die Einsamkeit zurück. Sein Bruder, Basil, war damals noch in Pontus, voll Begeisterung, wie wir wissen, für

die Askese; Makrina, die Schwester, war Vorsteherin eines Frauenvereines. Auch Gregor, mit jenem empfänglichen Gemüthe, das ihm eigen war, ward für diese Richtung ergriffen und lebte und dachte sich ganz in das neue Leben hinein.

Die schwankende Jugendperiode ist nun geschlossen. Gregor steht in einem neuen Stadium. Der Same der Kindheit ist unter Makrinas und Basilius Pflege und Einwirkung zum mächtigen Lebensbaume geworden.

Wollen wir den neuen Geist kennen lernen, in den Gregor sich hineingelebt hat — er hat selbst diese seine Richtung geschildert in einer Schrift »über die Jungfräulichkeit«, die ein sprechendes Denkmal seiner nun veränderten Lebensansicht ist. Zugleich wollte er durch diese Abhandlung Allen, die Lust und Liebe hätten »zu einem tugendhaften Wandel«, Anleitung geben. Gregor geht aus, wie sein Bruder Basil, von dem Gegensatze zwischen Gott und Welt. Er betrachtet das Leben, vorerst das Leben an sich, noch unabhängig von der Art und Weise, wie es von den meisten Menschen geführt wird; und er kömmt zu dem allerdings schmerzlichen Resultate, dass es »voll Gegensätze, voll Widersprüche, voll Wechsel, voll Täuschungen, voll Beschwerden« sei. Selbst der glücklichste kann nicht glücklich, nicht ruhig sein. »Was macht ihn denn unruhig? frägst du. Eben sein Glück. Denn so lange der Mensch sterblich und hinfällig ist und die Gräber derer betrachtet, von denen er abstammt — er muss, wenn er nicht ganz der Vernunft baar ist, den Stachel fühlen, der einmal unzertrennlich ist von diesem Leben. Denn die tägliche Erwartung des Todes, um so gefürchteter, weil unbestimmt und unsicher, stört jede Freude und Hoffnung des »Lebens«. So ist es; es kann nicht anders sein, nach Gregor; denn das Leben ist »nicht mehr in dem Urstande, nicht mehr in der ursprünglichen Harmonie.« — Ist so das Leben an sich schon ein widerspruchvolles, wie erscheint es erst unter den Händen der meisten Menschen, in der täglichen Erfahrung! Ein Leben voll Zerstreuungen, voll Sünden, voll Schmerzen, voll Hinfälligkeit! Der Höhepunkt dieses Lebens —

nach seiner Nachtseite — ist nun aber, so meint es Gregor, die Ehe — »alles eitlen Strebens im Leben Grund und Wurzel«. Nicht nur die Ehe, wie sie leider so oft sich gestaltet unter den Menschen, die Ehe an sich fasst er unter diesen Gesichtspunkt. Nichts als Widersprüche! »Vergnügen suchen sie in ihr; das Gegentheil erhalten sie.« Kinder, Eltern, Tod und Leben, Alles wird zum Anlasse für Sorgen und Leiden. — Erscheint so alle Angst und Mühe des Lebens konzentrirt in der Ehe, wie erst in jenen schlechten Ehen, wie sie gewöhnlich sind! Hier sieht er nicht blos alle Leiden, sondern auch alle Sünden und alle Veranlassung und allen Reiz dazu in gesteigertem Maasse. Nicht auf alte Tragödien, setzt er bitter hinzu, berufe er sich dabei, auf jene Tragödien, »in denen alles Scheussliche: Kinder-, Männer-, Weibermord, Ehebruch und jedwede Schändung der Natur erzählt wird, dabei Alles von der Ehe seinen Anfang nimmt«; solche Tragödien könne man auf dem Theater des täglichen Lebens sehen, Tragödien, »deren Chorführer die Ehe«. »Gehe in die Gerichtssäle,« ruft er aus. Er selbst mochte wohl als Rhetor darüber seine Erfahrungen gemacht haben.

Das ist die Anschauung, die Gregor vom Leben überkommen hat; es ist, wie schon gesagt, dieselbe, die auch Basilius hatte. Diesem Leben steht nun freilich der Lebenszweck schnurstracks gegenüber: denn dieser ist, sagt unser Vater, kein anderer als »die Anschauung Gottes, die Verbindung und Gemeinschaft mit ihm, das Leben in ihm.« Dies ist das »Allerwünschenswertheste, ja das einzig Wünschenswerthe.« Aber »nur der Reine kann dem Reinen nahen.« Es kann daher keinen andern Weg geben zu diesem Ziele, als sich dem im Gegensatze gegen das Göttliche und Wahre sich befindenden Leben ganz und gar zu entfremden, seine Seele aus demselben abzuziehen und ihm abzusterben: dem ganzen Leben, sagt Gregor, mit allen seinen Leidenschaften, nicht dieser nur oder jener: »denn das eine Laster hängt immer mit dem andern zusammen, und wem das eine anklebt, bei dem ziehen, wie durch Naturnothwendigkeit, bald auch jene ein. Wie bei einer

Kette, wo, wenn man den Anfang angezogen hat, auch die übrigen Ringe der Kette nicht bleiben können, sondern der Ring auf dem entgegengesetzten Ende der Kette ebenso wie der erste bewegt wird, indem die Bewegung ununterbrochen von dem ersten durch die in der Mitte liegenden sich fortsetzt: so hängen die menschlichen Leidenschaften mit einander zusammen, und die Herrschaft einer einzigen in unserer Seele ist begleitet von dem Zuge aller übrigen Laster.« Welcher Ausweg nun? Trennung von diesem Leben, das in sich die ganze Reihe dieses Bösen enthält. Denn es ist nicht möglich, dass derjenige, der sich in Sodom gerne aufhält, dem Feuerregen entfliehe, noch, wer aus Sodom gewandert ist und sich dann zur Verwüstung desselben zurückwendet, nicht zur Salzsäule erstarre. Keiner wird von der Sklaverei der Aegyptier frei, er verlasse denn Aegypten, ich meine das niedere Leben. Oder wie kann Einer frei sein, wenn er noch sein Leben in die Dienstbarkeit der Natur begibt? Wie ein stark anschwellender Strom Bäume und Steine und alles, was in seinem Laufe ihm begegnet, mit in sein Bett fortreissend, nur denen, die an ihm wohnen, Gefahr bringt, denen aber, die von Ferne ihn beobachten, unschädlich vorbeiströmt: so geht auch nur der Sturm des Lebens über den, der sich hineinbegibt, und nur dieser nimmt die Leidenschaften auf, welche die Natur, ihrem Falle folgend, denen nothwendiger Weise zuführt, die in ihr leben. Wenn aber Einer diesen Waldstrom und dieses trügerische Wasser verlässt, so wird er draussen bleiben und wie ein Vogel mit dem Flügel der Tugend der Schlinge entschlüpfen.« Mit dieser Abgezogenheit, mit dieser »Freiheit von allen sinnlichen Banden« muss sich aber anderseits, gleichsam als positive Befruchtung, eine vollkommene Liebe zu Gott als dem Inbegriff alles Guten verbinden. Diese Liebe Gottes in der weltentfremdeten Seele, »diese Anschauung des ewigen Vaters,« ist nun das neue Princip, durch das »in Ordnung und Vernunft« jede Seite der Lebensthätigkeit belebt, beseelt und beleuchtet wird.

Dies zusammengenommen ist nun, so spricht es Gre-

gor deutlich aus, »die geistige Virginität (Jungfräulichkeit), die wahre Philosophie. »Das ist das höchste Ziel der Jungfräulichkeit: eine Reinheit im ganzen Leben an den Tag zu legen; das ist die vollkommene Freiheit. O denke keiner so gering und niedrig von der Jungfräulichkeit, dass er glaube, ihr Wesen bestehe nur in dem Bischen fleischlicher Enthaltsamkeit.«

Es ist dies, meinen wir, deutlich genug. Gregor geht nun aber einen Schritt weiter. Die innere Zucht und Reinigkeit will er auch in der äusseren Lebensform ausgedrückt sehen: er fürchtet die Reize des täglichen Lebens, die Macht der Gewohnheit; er will »eine Mauer, die uns gänzlich scheide von den Versuchungen, eine Sammlung, in die alle Wasser aus ihrer Zerstreuung zusammenfliessen.« So wird die allgemeine, geistige Virginität zur besonderen, »fleischlichen«. Was diese besondere Virginität sei, kann nicht zweifelhaft sein. Wie nämlich unser Kirchenvater gleichsam allen Reiz zur Sünde und zu den bösen Leidenschaften in der Ehe konzentrirt sieht, so ist nun die natürliche Folge, dass er, wenn die allgemeine Virginität in einer besondern Lebensform sich ausdrücken soll, diese besonders setzt in die Enthaltung von der Ehe. »Glückselig, wer so weit gekommen! Wie von einer hohen Warte schaut er herab auf das menschliche Getriebe und bedauert die Blindheit derer, die sich dem trügerischen Weltleben hingegeben haben. Frei von den Banden dieser Welt, schaut er nur auf das Eine: das Himmlische; losgerissen von Allem, hat er keine Gemeinschaft mit den menschlichen Sorgen und Lastern, mit Geiz, Neid, Hass, Zorn, Ruhmgier und dergleichen; weder verhindert durch Mühseligkeiten, noch abgelockt durch Vergnügungen, geht er gerade aus zu seinem Ziele. Wie ein Wasser, wenn ihm durch eine künstliche Wasserleitung alle Ausgänge verstopft sind, eben weil es keinen andern Ausfluss hat, vermöge seines Andrangs in die Höhe springt: so strebt des Menschen Seele, wenn ihr durch Enthaltsamkeit alle Auswege abgeschnitten sind, einem natürlichen Drange gemäss, nach oben.«

Fassen wir das Verhältniss der geistigen und fleischlichen, der allgemeinen und besondern Jungfräulichkeit ins Auge. Die allgemeine ist das Prinzip für die besondere, die besondere ein Moment, das Hauptmoment, gleichsam der Höhepunkt der allgemeinen. Jene ist die Vollendung dieser, diese eine Kunst, ein Beförderungsmittel, ja das Hauptbeförderungsmittel jener, » durch Gottes Gnade den im Fleische lebenden Menschen gegeben, um die gefallene Natur durch ihre Vermittlung wieder aufzurichten und nach oben zu führen. « So verhalten sich beide zu einander. Gregor trennt sie daher nicht immer; er fasst sie oft zusammen, als Eins, in Einer Grundanschauung, in Einem Zusammenhange, als Grund und Giebel, als Blüthe und Frucht. » Wer einen Thurm bauen will, aber vor lauter Grundlegung nicht zum Schluss, zum Ausbau kommt, ist der nicht lächerlich? Was heisst aber dies Anderes, als dass wir, wenn wir uns etwas Hohes vorgenommen, auch nach dem Ziel ringen sollen, durch verschiedene Stufen und Gebote hindurch das Werk Gottes vollendend. Denn wie Ein Stein nicht der ganze Bau des Thurmes ist, so führt auch Ein Gebot nicht zum erwünschten Ziele, zur geistigen Vollkommenheit. So möge nun einem tugendsamen Leben die (fleischliche) Virginität zu Grunde gelegt werden, aber auf diesem Grunde müsse jedes Werk der Tugend sich auferbauen ... Allerdings ist die Virginität edel und Gott angenehm; wenn ihr aber nicht das ganze Leben entspricht, so ist sie jene Perle, die von den Schweinen zertreten wird. «

Es liegt klar am Tage, dass, so gefasst, alle fleischliche Virginität an und für sich keinen Werth hat, sondern nur in Verbindung mit einem ganzen, ihr entsprechenden und auf ihr auferbauten oder sie als Spitze tragenden Leben. Alles opus operatum ist hier ausgeschlossen. Umgekehrt begreifen wir nun aber auch jene Prärogative, die Gregor dieser Jungfräulichkeit zuspricht. Sie unterscheidet sich vom gewöhnlichen Leben »fast wie das Himmlische vom Irdischen«. Sie ist es, die uns wieder zurückführt in den Urstand, in das Paradies; sie ist gleichsam »das Wasser, das

uns reiniget von dem Schmutze der Sinnlichkeit und die ursprüngliche Reinheit unserer Natur wieder herstellt.« Sie ist es, die uns das göttliche Ebenbild, das wir verloren, wieder aneignet: »denn auf dem Wege, auf dem wir in unsern Voreltern aus dem Paradiese ausgestossen wurden, auf demselben sollen wir zurückkehren zur alten Seligkeit.« Sie ist es, durch die Christus in uns geboren wird: »denn was in Mariens, der Jungfrauen Schooss, leiblich sich vollbrachte, das vollbringt sich geistig in jeder jungfräulichen Seele.« Sie ist es, die uns endlich mit Gott vereint: »denn der gesammten himmlischen Natur Eigenthümlichkeit ist die Jungfräulichkeit, jene selige Reinheit und jene Freiheit von Leidenschaften.« —

Offenbar hat Gregor in Vielem, ja im Meisten recht, was er am Leben und an der Ehe tadelt, wenn er sie tadelt, so weit das sinnliche Prinzip in ihnen vorherrscht, er hat recht, so weit er die Karrikatur der Erscheinung, nicht aber die Idee auffasst. Aber wo er von der Idee des Lebens oder der Ehe spricht, und gering spricht, da steht er auf unberechtigtem Boden. Er fühlt dies auch selbst; fühlt den Widerspruch, in den er fällt mit der Natur, mit dem Worte Gottes. Er verwahrt sich dann, dass er die Ehe herabsetzen oder gar angreifen wolle, denn er wisse wohl, dass »auch sie des göttlichen Segens gewürdigt sei.« Er gibt als Grund, warum er zu ihren Gunsten Nichts sage, an, dass es nicht nöthig sei; »sie hat ja einen genügenden Vertheidiger in der menschlichen Natur, die die Neigung dazu instinktartig den durch die Ehe ins Leben Tretenden mittheilt, dagegen widerstreitet das ehelose Leben gewissermassen der Natur.« Er verdammt die, die die Ehe angreifen als solche, »die die Lehrsätze der Kirche verdrehen, die der Apostel gebrandmarkt in ihrem Gewissen nennt, weil sie die Geschöpfe als unrein verachten und sie Ursachen des Bösen nennen.« Er nennt eine solche Denkweise ein Extrem, meint, die Wahrheit liege in der Mitte, und spricht geradezu aus, »dass die Ehe nicht zu verachten sei, wenn man in ihr Maass halte.« Ja er äussert sich sogar, nur wer dieses zu halten nicht im Stande

Wie einst Basil, jammert er im Rückblick auf die Zeit, die er verloren, im Hinblick auf die Bande, die ihn an die Welt fesseln, und „die Jeden festhalten, der einmal in das Weltleben seine Fusstapfen eingedrückt.« »Ach, ruft er aus, fruchtlos und gewissermassen unnütz ist mir die nun gewordene Erkenntniss der Güter der Virginität!« Meint Gregor seine Ehe mit Theosebeia, einer Christin, mit der er sich vermählt, — der Nazianzener scheint darauf hinzudeuten, — oder die verlorne Zeit überhaupt, das in das Leben verstrickte Gemüth — Eins ist gewiss, dass er nun mit allem Eifer im neuen Geiste gelebt hat, als suchte er das Verlorene einzubringen. Anstatt den griechischen Redekünstlern, widmete er nun seine Zeit, seinen Fleiss und seinen Geist dem Studium der heil. Schrift, den Vätern und Lehrern der Kirche. Wahrscheinlich lebte er in dieser Zurückgezogenheit während eines grossen Theils des siebenten Dezenniums ernstlicher Einkehr in sich selbst, und grosse, tiefe Studien waren seine einsame Beschäftigung. Aus dieser Musse wurde er durch seinen Bruder herausgezogen.

Basil war Bischof von Cäsarea geworden. Seine Stellung und das nizänische Bekenntniss zu sichern, befolgte er, wie wir wissen, die kirchliche Politik, an zweideutigen Orten befreundete Männer als Bischöfe anzustellen. Nach Nyssa kam unser Gregor. Nyssa ist eine kleine Stadt Kappadoziens, ungefähr 10 Meilen von Cäsarea, der Metropole. Eusebius von Samosata bedauerte es gegen Basil, dass dem Gregorius kein grösserer Wirkungskreis anvertraut worden sei, Basil aber antwortete: besser sei es, sein Bruder ehre den Ort, wo er Bischof sei, als dass er durch den Ort geehrt werde. So ist es geschehen. Nyssas Name ist durch seinen Bischof auf die Nachwelt gekommen.

Die Ruhe des beschaulichen Lebens hätte Gregor gerne der Stellung eines praktischen Amtes vorgezogen, die poetische Einsamkeit gerne dem Bischofsstuhle von Nyssa. Er war ja der Welt entfremdet, unfähig, die oft so trüben Verhältnisse der Wirklichkeit besonders in jener Zeit zu bemeistern; er fühlte das, er sträubte sich; man musste

volle Ehe? Was gibt mehr Veranlassung, Glaube, Liebe, Hoffnung zu erwecken, zu nähren, zu stärken, dies oder jenes? Wir fragen nur; wir wollen nicht ins andere Extrem fallen. — Gregors Standpunkt, mit Einem Worte, ist der des Dualismus, ein Standpunkt, der dieser Richtung in der Kirche überhaupt zu Grunde liegt. Darum kann er das nicht begreifen, — es ist freilich auch das Schwerste, auch das Seltenste — : in der Welt sein, und doch über ihr, haben und doch nicht.

Der einseitige Spiritualismus ist also der Standpunkt des Gregor. Dass der Geist frei bleibe, das meint er, und das will er, und er will es ganz und gar. Von diesem Standpunkt aus ist er dann aber frei, entfernt von aller Kleinkrämerei, wie von aller Uebertreibung; alle Askese hat ihm nur diesen einen idealen Zweck; in diesem Zweck dann aber auch ihr Maass. Von diesem Standpunkt aus warnt er, dass man sich durch das Gebot der Mässigkeit nicht dahin führen lassen solle, den Körper zu quälen. Er kenne Einige, tadelt er, die das Hungern so weit getrieben haben, dass sie sich tödteten, »wie wenn durch diese Opfer Gott versöhnt würde.« Er verkennt nicht, dass es auch hier ein Extrem gebe, und dass ein Extrem leicht wieder ins andere führe. Wie man weder den Geist durch fleischliche Gesinnung erniedrigen solle, sagt er fein, so solle man nicht durch willkürliche Schwächung der Kraft zu jeder Anstrengung sich berauben. »Denn der eigentliche Zweck eines enthaltsamen Lebens ist ja nicht, den Körper abzuquälen, sondern die möglichst leichte Bewegung der geistigen Funktionen.« —

Dies ist die neue Lebensanschauung des Gregor. Wir haben uns nicht versagen können, sie weitläufiger darzustellen. Sie ist nicht blos ein Beitrag zu seiner Charakteristik und Geschichte, es ist in ihr zugleich eine ganze Richtung der Kirche nach dieser Seite der Askese hin ausgesprochen.

Im Lichte dieser neuen Lebensanschauung — wie ganz anders erscheint unserm Vater nun sein bisheriges Wesen!

meiden. Aber wie ihn früher schon einmal sein Freund Gregor von Nazianz wieder auf die Bahn des geistlichen Berufes zurückgeführt hatte, so richtete er ihn auch jetzt wieder auf. Der Nyssener hatte sich im Exil mit dem Holze verglichen, das auf der Woge des Meeres hin und her treibe; der Nazianzener antwortet: sein Umherwandeln gleiche vielmehr den Bewegungen der Sonne, die überall hin Leben bringe oder denen der Irrsterne, deren Lauf bei scheinbarer Unordnung dennoch geregelt sei; jener hatte geklagt, dass der Arianismus wie überall so auch in seiner Gemeinde überhand nehme, dieser tröstete ihn darüber: » wenn sie auch jetzt wie die Schlangen im Vertrauen auf den Frühling aus ihren Löchern hervorkämen, so sei das nur ihr letztes Hervorzischen, bald werden sie sich wieder in die Erde verkriechen«. So war es wirklich. Zwei Jahre, nachdem Gregor aus Nyssa vertrieben worden war, fiel Kaiser Valens in der Gothenschlacht; Gratian, sein Nachfolger, hob die Verbannungsbefehle auf, und mit den übrigen kehrte auch Gregor wieder in sein Bisthum Nyssa zurück. Gross war die Theilnahme seiner Gemeinde, als er zurückkehrte. Und eben diese Liebe konnte ihn einigermassen aufrecht halten in der folgenden für ihn überaus schmerzlichen Zeit. Noch war die Schule der Leiden für ihn nicht vollendet. Kurz nach einander wurden die Geschwister, deren geistlicher Leitung er so vieles zu verdanken hatte, von seiner Seite gerissen. Basilius und Makrina starben im selben Jahre 379. Bei dem Tode Basils, den Gregor stets wie einen Vater verehrte, scheint er gegenwärtig gewesen oder wenigstens bald darauf angekommen zu sein. Er ehrte den Verstorbenen durch eine Lobrede, worin er ihn mit Paulus, Johannes Baptista, Elias, Mose vergleicht und ihn ohne Bedenken den Grossen nennt. Er war tief ergriffen. Im Herbste des Jahres nahm er an dem Konzil von Antiochien Antheil; auf dem Rückwege wollte er Makrina besuchen. Er kam — zu ihrem Tode. Gregor hat ihr ein schönes Denkmal gesetzt, das schönste, das er setzen konnte: er hat ihr Leben und Sterben beschrieben. Wir können uns nicht versagen, im Auszug es mitzutheilen.

Gewalt anwenden, um ihn zur Annahme des Amtes zu vermögen. Und doch war es heilsam für ihn. Die Schule des beschaulichen Lebens war nicht genügend; auch von der äusserlichen Trübsal sollte er lernen; lernen, was es heisse, ein Bischof sein.

Die Zeit der Erwählung Gregors zum Bischof fiel in die Regierung des Kaisers Valens, der die Arianer begünstigte. Je entschiedener unser Bischof daher für das nizänische Bekenntniss wirkte, um so mehr musste er bei den Arianern und den arianisch gesinnten Machthabern im Staate anstossen. So geschah es auch. Sein Fall ward beschlossen. Ein gewisser Philochares beschuldigte Gregor vor dem Statthalter Demosthenes übler Verwaltung der Kirchengelder. Gregor wurde verhaftet (375). An einer Krankheit leidend entzog er sich aber der Wache, von der er keine Schonung erwarten durfte, durch die Flucht. Diese Flucht konnte übel gedeutet werden; es veranlasste daher Basilius die kappadozische Geistlichkeit, ein Schreiben an Demosthenes zu richten, worin diese erklärt, dass der Bischof von Nyssa nach den Aussagen der Schatzmeister jener Kirche von aller Schuld frei sei. Zweifle man aber an der Rechtmässigkeit der Wahl Gregors, so wären die Wähler doch die Ersten, welche man darüber zu befragen habe. Uebrigens sei es befremdend, dass sich der Statthalter in eine Sache mische, die ihn zunächst nichts angehe. — Diese Verwendung der kappadozischen Bischöfe war jedoch ohne irgend ein günstiges Resultat. Demosthenes, des Schutzes von oben versichert, liess sich durch die feste Sprache nicht schrecken, versammelte vielmehr 376 in Nyssa selbst eine Synode, die aus arianischen Bischöfen zusammengesetzt war. Diese Synode entsetzte unsern Bischof seines Amtes und schob einen Arianer in seine Stelle. Dies Letztere erklärt Alles.

Wo und wie Gregor die nächsten Jahre zugebracht, wissen wir nicht. Er scheint bald da bald dort sich aufgehalten, auch nach Jerusalem einmal eine Wallfahrt unternommen zu haben. Gedrückt von der Trübsal wollte er dem Schauplatz des Jammers entfliehen und sein Vaterland

meiden. Aber wie ihn früher schon einmal sein Freund Gregor von Nazianz wieder auf die Bahn des geistlichen Berufes zurückgeführt hatte, so richtete er ihn auch jetzt wieder auf. Der Nyssener hatte sich im Exil mit dem Holze verglichen, das auf der Woge des Meeres hin und her treibe; der Nazianzener antwortet: sein Umherwandeln gleiche vielmehr den Bewegungen der Sonne, die überall hin Leben bringe oder denen der Irrsterne, deren Lauf bei scheinbarer Unordnung dennoch geregelt sei; jener hatte geklagt, dass der Arianismus wie überall so auch in seiner Gemeinde überhand nehme, dieser tröstete ihn darüber: » wenn sie auch jetzt wie die Schlangen im Vertrauen auf den Frühling aus ihren Löchern hervorkämen, so sei das nur ihr letztes Hervorzischen, bald werden sie sich wieder in die Erde verkriechen«. So war es wirklich. Zwei Jahre, nachdem Gregor aus Nyssa vertrieben worden war, fiel Kaiser Valens in der Gothenschlacht; Gratian, sein Nachfolger, hob die Verbannungsbefehle auf, und mit den übrigen kehrte auch Gregor wieder in sein Bisthum Nyssa zurück. Gross war die Theilnahme seiner Gemeinde, als er zurückkehrte. Und eben diese Liebe konnte ihn einigermassen aufrecht halten in der folgenden für ihn überaus schmerzlichen Zeit. Noch war die Schule der Leiden für ihn nicht vollendet. Kurz nach einander wurden die Geschwister, deren geistlicher Leitung er so vieles zu verdanken hatte, von seiner Seite gerissen. Basilius und Makrina starben im selben Jahre 379. Bei dem Tode Basils, den Gregor stets wie einen Vater verehrte, scheint er gegenwärtig gewesen oder wenigstens bald darauf angekommen zu sein. Er ehrte den Verstorbenen durch eine Lobrede, worin er ihn mit Paulus, Johannes Baptista, Elias, Mose vergleicht und ihn ohne Bedenken den Grossen nennt. Er war tief ergriffen. Im Herbste des Jahres nahm er an dem Konzil von Antiochien Antheil; auf dem Rückwege wollte er Makrina besuchen. Er kam — zu ihrem Tode. Gregor hat ihr ein schönes Denkmal gesetzt, das schönste, das er setzen konnte: er hat ihr Leben und Sterben beschrieben. Wir können uns nicht versagen, im Auszug es mitzutheilen.

Nicht blos sehen wir da hinein in das Leben dieser christlichen Jungfrau; auch das Bild der grossen ehrwürdigen Familie, von der Basil, Gregor und Makrina die hervorragendsten Glieder waren, vervollständigt sich.

Makrina war, wie wir wissen, die erste Frucht der Verbindung der Eltern. Sie erhielt ihren Namen nach der frommen Grosmutter. Sie hatte aber noch einen geheimen, den die Mutter in einem Gesichte überkommen. So hatte es nämlich Emmelia: »sie wollte in Allem göttlichen Wink und göttliche Führung. Das Gesicht war aber dieses: Als die Zeit gekommen, da sie gebären sollte, kam ihr im Schlafe vor, als trage sie in den Händen, was sie noch unter dem Herzen hatte, und sie sah eine Erscheinung, hehrer als menschliche Form und Gestalt, die ihrer Tochter den Namen Thekla gab, jenen unter den Jungfrauen so hochberühmten Namen; dreimal wiederholte sich das, dann entfernte sich jene Gestalt. Emmelia erwachte sofort und gebar, und so leicht, dass vom Traum erwachen und das Geträumte in Händen haben Eins war. — Dieser Name, so verstand es die Mutter, sollte das künftige Wesen und Leben der Tochter andeuten. Er machte ihr zugleich eine ernste christliche Erziehung ihres Kindes zur doppelten Pflicht. Makrina wuchs auf unter mütterlicher Obhut. Kaum wagte es die Mutter, sie den Händen der Amme anzuvertrauen. Dem Kindesalter entwachsen zeigte sie sich in allen Kenntnissen ihres Alters gelehrig, und was ihr auch die Eltern anweisen mochten, überall waren ihre Naturgaben ausgezeichnet. Das Streben der Mutter ging dahin, die Tochter wohl zu erziehen; aber nicht wie bei vielen Müttern, ging ihre Absicht auf eine glänzende Aussenseite, auf einen Schatz jener Kenntnisse, die das junge Alter meist aus der Lektüre von Dichtern sich anzueignen hat. Sie hielt es für entehrend und ungeziemend, dass das zarte und bildsame Gemüth bald mit den tragischen Geschicken der Weiber, die den Dichtern meistens den Stoff liefern, bald mit den Abgeschmacktheiten und Unsittlichkeiten der Komödie bekannt, ja befleckt würde. Vielmehr was aus der vom göttlichen Geiste eingegebenen Schrift für jenes Alter leicht

und passend war, das sollte Makrina erlernen: die Sprüche Salomonis, und vor allem darin, was Leben und Sitten bilden könnte. Doch auch die Psalmengesänge waren ihr nicht unbekannt, von denen sie gewisse Abschnitte zu bestimmten Zeiten las. Des Morgens, wenn sie aufstand, oder wenn sie zu oder von der Arbeit ging, zum Tisch oder vom Tisch, oder zu Bette oder in die Kirche zum Gebet, immer hatte sie das Psalmbuch als einen freundlichen Begleiter bei sich, der sie nie verliess.

In dieser Weise erzogen, auch in Wollarbeit geschickt, erreichte sie das zwölfte Jahr — das Alter, in dem im Morgenlande die Jungfrau sich entwickelt. Makrina blühte wundersam im Schmucke der Jugend; ihre Schönheit, wie sehr man sie auch verbergen wollte, konnte doch nicht verborgen bleiben. Im ganzen Vaterlande kam ihr nichts gleich; ihre Gestalt und Anmuth vermochte selbst die Hand des geschicktesten Künstlers nicht würdig zu erreichen. Ein Schwarm von Freiern nahte sich. Der Vater aber, verständig und von hoher praktischer Umsicht, wählte sofort einen durch Herkunft und Adel der Gesinnung ausgezeichneten Jüngling. Grosse Hoffnung erweckte der junge Mann, vor Gerichte war er ein Beredter, Sachwalter der Verfolgten. Die schönen Hoffnungen brach der neidische Tod.

Die Jungfrau hatte erfahren, wem sie bestimmt war; die Wahl des Vaters nannte sie sofort ihre Ehe, und als ob, was jener beschlossen, Wirklichkeit geworden wäre, entschied sie sich für die übrige Zeit ihres Lebens Jungfrau zu bleiben. Und dabei blieb sie — fester als man von ihrem Alter hätte erwarten dürfen. Denn obschon ihre Eltern öfters in sie drangen, hinweisend auf die Schaar der Bewerber, die der Ruf ihrer Schönheit herbeigezogen, — sie meinte, es wäre unangemessen, und unerlaubt, jene Ehe, mit der sie der Vater ein für allemal gebunden, zu brechen, und nach einer zweiten gezwungen zu schauen: es sei naturgemäss nur Eine Ehe, wie auch nur Eine Geburt und Ein Tod; den in Gott Lebenden müsste man aber in Hoffnung der Auferstehung ja nicht für todt achten, nur ferne sei er; Sünde nun wäre es, dem fernen Verlobten

die Treue nicht zu bewahren. Das war ihre Ansicht, das ihr Entschluss. Diesem nicht untreu zu werden, beschloss sie, sich keinen Augenblick von der Mutter zu trennen. Darum pflegte diese zu sagen, die übrigen Kinder habe sie nur eine bestimmte Zeit unter dem Herzen getragen, Makrina aber immer. Und ihr Aufenthalt bei der Mutter brachte dieser weder Mühe noch Last. Sie war ihr statt vieler Dienerinnen. In dieser Art vergalten sich beide gegenseitig ihre Liebesdienste: die Mutter hütete die Seele der Tochter, die Tochter sorgte für die leiblichen Bedürfnisse der Mutter und stand ihr in allen häuslichen Geschäften, besonders seit des Vaters Tode, hülfreich zur Seite, — so Martha wie Maria.

Das war das Leben der Jungfrau und immer intensiver ist es geworden.

Um diese Zeit kehrte Basilius von der hohen Schule zu Athen zurück. Makrina wollte in ihm viel weltlichen Sinn, viel Stolz auf seine Weisheit und Beredsamkeit finden. Sie drang mit solcher Gewalt in ihn, der Welt Ruhm fahren zu lassen, dass der Bruder nicht vermochte, ihr zu widerstehen. Wie er sich in die Einsamkeit zurückgezogen, der Askese sich ergeben, wissen wir bereits aus seinem Leben.

Was schon längst in dem Herzen der Tochter und Mutter schlummerte, brachte ein tragisches Ereigniss, das über die Familie hereinbrach, zur Reife. Von den vier Brüdern hiess der zweite, der auf Basil folgte, Naukratius, ein Jüngling, reich begabt an Leib und Seele, und zu allem geschickt. Er war ein ausgezeichneter Sachwalter geworden, hochgeehrt von Allen. Da, im 22. Jahre, tritt in ihm eine völlige Umwandlung ein; was er in Händen hat, lässt er dahinten und zieht sich mit einem getreuen Diener Chrysaphius in eine Einöde zurück. Am Flusse Iris im tiefsten Walde fand er ein einsames, dichtbeschattetes, von überhangenen Felsen bedecktes Plätzchen; hier, ferne von dem Getümmel der Stadt, des Kriegs- und Gerichtswesen, siedelte er sich an, sich und der Askese lebend. Einigen Greisen, die auch dort lebten, verschaffte er zugleich —

Konstantinopel erhoben worden. Gregor sprach in begeisterten Worten seine Freude darüber aus. Bald darauf starb aber Meletius von Antiochia. Wir kennen diesen Mann und seine Schicksale aus des Athanasius und Basilius Leben. Die Achtung, in der er im Morgenlande gestanden, bezeugt die Ehre des Vorsitzes, die ihm auf der Synode zu Konstantinopel zu Theil geworden war. Gregor betrauerte den Verlust des lieben alten, in Freud und Leid bewährten, Freundes und hielt ihm eine wehmüthige Denkrede. »Siehe,« klagte er, »es ist eine Zeit, da man des Rathes bedarf, und der ihn zu geben pflegte, schweigt nun.« Und in tiefen Schmerzensworten schildert er sofort den Verlust. Doch, »trocknet die Thränen. Er ist uns nicht genommen, er steht mitten unter uns, auch wenn wir ihn nicht sehen. Zu dem Allerheiligsten ist der Priester, in das Innere ist er getreten, das der Vorhang für uns verhüllt, wohin Christus zuerst für uns eintrat. Die Hülle des Fleisches hat er verlassen; er dient nicht mehr dem Schattenbilde der himmlischen Dinge, sondern schaut auf das Urbild selbst. Er sieht nicht mehr durch Räthsel und Spiegel; selbst ist er nun bei der Gottheit und betet für uns und die Sünden des Volks . . . Die Fessel brach: der Vogel flog davon.«

Noch ehrenvoller, als die Abhaltung dieser Denkrede, war für unsern Gregor, dass das kaiserliche Ausschreiben, welches nach dem Schlusse des Konzils erlassen wurde, ihn als eine der Säulen katholischer Rechtgläubigkeit nennt. Der wichtigste und ehrenvollste Auftrag jedoch, der ihm von der ökumenischen Synode zu Konstantinopel zu Theil wurde, war der: eine Visitationsreise nach Arabien und Jerusalem zu machen. Es waren Störungen in der Kirche jener Gegenden vorgekommen. Welcher Art diese gewesen seien, lässt sich nicht mehr bestimmt angeben. Wahrscheinlich stellte sich eine apollinaristische Partei den Katholischen gegenüber und drohte, eine Kirchenspaltung zu veranlassen, Damit dieser vorgebeugt werde, sandte das Konzil den Gregor in diese Länder. Durch die Gunst des Kaisers Theodosius erhielt er zu dieser weiten Reise einen Staatswagen; aber dessen ungeachtet wollte er auch auf

wurde ihm sofort Vater, Lehrer, Hüter; Petrus ihr treuer Schüler. (Später ist er Bischof in Sebastopel geworden.)

Inzwischen war die Mutter alt und hochbetagt geworden. Als sie kam zu sterben, segnete sie ihre Kinder, die ferne waren und nah: Makrina und den jüngsten. »Dein seien sie, o Herr!« betete sie und ging dann hinüber zu Gott. Sie hatte ihren Kindern befohlen, im väterlichen Grabmal sie beizusetzen: wie sie gewünscht, geschah ihr.

Auch in diesem Schmerz sehen wir Makrina fest. Noch ein dritter traf sie: der Tod des ältesten Bruders, des grossen Basil. Welch' entscheidenden Einfluss sie auf das Leben und auf die ganze Denkweise des letztern ausgeübt, wissen wir: sie waren sich geistig innig verbunden. Es war bei ihnen, etwa wie, um ein Beispiel aus der spätern Zeit anzuführen, zwischen Blaise Pascal und seiner Schwester Jacqueline. Wie hätte sie die Todesnachricht nicht aufs Schmerzlichste treffen sollen! Sie fühlte den Verlust, aber wie eine, die entsagt und doch wiedergefunden hatte.

Basil war im Jahre 379 gestorben. Es war neun Monate darnach oder etwas mehr, als Gregor von Nyssa, wie wir oben sahen, vom Konzil zu Antiochien, dem er beigewohnt, rückkehrend seine Schwester Makrina besuchte. Sie hatten sich schon seit acht Jahren nicht mehr gesehen. Was alles lag dazwischen! Er traf die Schwester krank, sterbend. Sie lag auf einem Bette, nur mit einem härenen Tuch bedeckt. Als sie den Bruder zu der Thüre hereinkommen sah, richtete sie sich auf ihrem Lager auf, und faltete die Hände. »Dank dir, Herr Gott, betete sie, dass du auch das mir verliehen und was meine Seele wünscht, ihr nicht vorenthalten hast, sondern hast deinen Knecht getrieben, mich deine Magd zu besuchen.« Und um den Bruder nicht trübe zu stimmen, suchte sie zu verbergen, wie schwer ihr das Athmen werde, gab sich ein fröhliches Aussehen und suchte selbst Anlass zu heiteren Gesprächen. Als die Rede dann auf Basil kam, konnte Gregor nicht mehr zurückhalten; er fühlte sich ergriffen, sein Gesicht verzog sich, Thränen entstürzten seinen Augen. Makrina aber blieb ruhig, und nahm vielmehr Veranlassung, von

ein geübter, rüstiger Jäger wie er war — ihr
Ins fünfte Jahr hatte er so gelebt. Er
einmal, wie gewohnt, zur Jagd ausgeze
ihre Nahrung zu erjagen; da brachte
Hause mit seinem treuen Diener.
drei Tagereisen weit. Sie war
und gefasst gewesen; diese
Natur; es war der liebste Sohn
den müssen; ohnmächtig stü
krina, grösser als der Sch
stützte und hielt auch di

Die Kinder waren
theils unter die Söhn
klösterlichen Stillleb
sen, die bisherige
tisches Leben zu
Stimmung der S
erwünscht ko

So zog
einst die
Sofo
rinnen
rechte
gleic
eir
v

Gregorius von Nyssa.

Sohn, Vater, Lehrer, Hirte; Petrus ihr treuer
ist er Bischof in Sebastopel geworden.
die Mutter alt und hochbetagt gewor-
sterben, segnete sie ihre Kinder, die
Makrina und den jüngsten. »Dein
sie und ging dann hinüber zu
dem befohlen, im väterlichen
sie gewünscht, geschah ihr.
wie Makrina fest. Noch
Kindern Brodem, des
Endlose sie auf das
Verlassen ausgeht.
Es

, aber
nun immer nur
... Da, als ob sie seine
nun sagen, er möchte guten
...t habe sich zum Bessern gewendet.
... bereits den nahen Sieg, hörte bereits
...en. Gregor besuchte sie wieder; er fand sie
...anken. Sie erzählte von den Eltern, den Kinder-
...gendjahren, von den Ereignissen seitdem; sie er-
...te Alles so genau, so umständlich, als hätte sie es ge-
schrieben. Das Ziel ihrer ganzen Erzählung aber war Dank gegen Gott. Der Tag darauf war ihr letzter. Es war Abend. Sie blieb immer heiter; sie sprach nicht mehr mit den Umstehenden; ihre Worte wurden zu Anreden an Gott und zu Gebeten, immer leiser, immer flüsternder. »Du, o Gott,« betete sie, »hast mir die Todesfurcht genommen. Du hast verliehen, dass dieses Lebens Ende der Anfang des wahren Lebens ist. Du gibst die Leiber zu ihrer Zeit dem Todesschlaf hin und erweckst sie wieder aus dem Schlafe mit der letzten Trompete. Du vertraust unsere Erde, die du mit deinen Händen gebildet, als eine Hinterlage der Erde an

Weise den Presbyter, welchem Basil die Besorgung der Armen aufgetragen hatte, verfolgte. Ohne dass ihm Veranlassung gegeben war, offenbarte er seine gehässige Gesinnung auch gegen unsern Gregor, den Bruder seines Amtsvorgängers. Gregor, um diesem misslichen Verhältnisse zu Helladius ein Ende zu machen, schrieb an seine Nachbaren und bat sie, zur Beilegung des Missverständnisses mitzuwirken. Diese Bitte fand wenig Gehör und Helladius ward hiedurch noch mehr ermuthigt. Als Gregor bei der Todtenfeier seines Bruders, Petrus von Sebaste, zugegen war, vernahm er, dass Helladius in der Nähe ein Märtyrerfest halte, sich jedoch unwohl befinde. Gregor beschloss, ihn zu besuchen und sich mit ihm bei diesem Anlass auseinander zu setzen. Er wanderte die ganze Nacht hindurch und kam gerade am Ziele an, als Helladius aus der Kirche trat. Helladius grüsste ihn nicht, sondern liess ihn bei der Volksmasse stehen. Endlich durfte der Gast das Haus betreten; aber Niemand war, der ihn gebeten hätte, sich niederzulassen oder Speise anzunehmen; viel weniger war es ihm gestattet, auch nur ein Wort an Helladius zu richten. Also verhöhnt, verliess er hungrig und müde den Ort des Märtyrerfestes. Gregor hatte den Hochmuth eines von sich und seiner Würde eingenommenen Priesters in vollem Umfange erfahren. Er konnte es nicht fassen. Ihm kam in den Sinn, wie der Herr der ganzen Kreatur, der eingeborne Sohn Gottes, sich nicht blos in diese Welt herabgelassen, sondern sogar mit Zöllnern und Sündern umgegangen sei, ja das Haus des aussätzigen Simon besucht habe. Es überwallte in ihm. Er fühlte jenen innerlichen Kampf, von dem Paulus spricht. »Sieh nur da, schrieb er an einen gewissen Flavian, auf welche Weise der Diener des Evangeliums den Herrn des Evangeliums nachahmt!« Jener Stolz müsse, meint er, an Helladius gebeugt werden; aber, schliesst er edel und ächt christlich, »wie das geschehen solle, das wollen wir Gott überlassen.«

Das war die letzte Prüfung. Bald darauf ging er hinüber in die Wohnungen des Friedens; wie man an-

dem Tod des Bruders hinweg hinzuweisen auf die auch in trüben Schicksalen verborgene göttliche Fürsehung und über das künftige Leben zu reden. Und sie sprach »wie vom göttlichen Geiste angeweht;« der Bruder fühlte sich »wie ausser sich selbst versetzt, wie in die himmlischen Wohnungen.« Es war wunderbar zu schauen, diese Geisteskraft in dem vom Fieber ganz ausgedörrten Körper. In tiefem Zusammenhang sprach sie von der Seele des Menschen, von dem Grunde dieses Lebens im Fleische, wiefern und warum der Mensch sterblich sei und wie unsterblich, und von der Auflösung und Rückkehr in jenes Leben. Das alles ging sie durch, klar, scharf, in bestimmter Ordnung: ihre Rede floss »wie ein Wasser frisch und hell aus seiner Quelle.« — Diese Unterredung hat, so scheint es, die Grundlage zu Gregors Dialog über denselben Gegenstand gebildet.

Nicht so leicht konnte sich Gregor fassen. Er erging sich in den nahen Gärten, unter dem Schatten der Bäume; aber er konnte keine Ruhe finden; es schwebte ihm immer nur der Tod der geliebten Schwester vor. Da, als ob sie seine Gedanken errathen, liess sie ihm sagen, er möchte guten Muths sein, die Krankheit habe sich zum Bessern gewendet. Freilich, sie fühlte bereits den nahen Sieg, hörte bereits den Ruf von oben. Gregor besuchte sie wieder; er fand sie tief in Gedanken. Sie erzählte von den Eltern, den Kinder- und Jugendjahren, von den Ereignissen seitdem; sie erzählte Alles so genau, so umständlich, als hätte sie es geschrieben. Das Ziel ihrer ganzen Erzählung aber war Dank gegen Gott. Der Tag darauf war ihr letzter. Es war Abend. Sie blieb immer heiter; sie sprach nicht mehr mit den Umstehenden; ihre Worte wurden zu Anreden an Gott und zu Gebeten, immer leiser, immer flüsternder. »Du, o Gott,« betete sie, »hast mir die Todesfurcht genommen. Du hast verliehen, dass dieses Lebens Ende der Anfang des wahren Lebens ist. Du gibst die Leiber zu ihrer Zeit dem Todesschlaf hin und erweckst sie wieder aus dem Schlafe mit der letzten Trompete. Du vertraust unsere Erde, die du mit deinen Händen gebildet, als eine Hinterlage der Erde an

und nimmst, was du ihr gegeben, wieder von ihr, das was an uns sterblich und ungestalt ist, mit Unsterblichkeit und Schöne krönend. Du hast uns vom Fluch und von der Sünde befreit, dadurch, dass du beides für uns geworden bist; du hast der Schlange den Kopf zertreten, hast die Thore der Unterwelt erbrochen, den, der die Macht des Todes hatte, überwunden und uns den Weg zur Auferstehung gebahnt. Du hast zum Verderben des Feindes und zur Sicherheit unsers Lebens denen, die dich fürchten, ein Zeichen aufgestellt, das Zeichen deines heil. Kreuzes, dem ich verlobt bin von Mutterleib an. O sende mir den Engel des Lichtes, der mich führe an den Ort der Erquickung, wo das Wasser der Ruhe ist, in den Schooss der heiligen Väter! Du, der du das flammende Schwert zerbrochen und den Menschen, der mit dir gekreuzigt ist und zu deiner Barmherzigkeit flüchtet, dem Paradiese wiedergibst, gedenke auch meiner in deinem Reiche! Auch ich bin ja gekreuzigt mit dir; nichts scheide mich von deinen Auserwählten, nicht trete mir der Feind in den Weg, nicht mögen meine Sünden vor deinen Augen erfunden werden! Wenn ich aus Schwäche der Natur mit Wort oder That oder Gedanken gefehlt, so verzeihe mir das, der du die Macht hast, die Sünden zu verzeihen, dass ich erquickt werde und, wenn ich den Körper ablege, vor deinem Angesichte erfunden werde als die da keine Makel hat an der Seele! Tadellos, makellos möge meine Seele in deine Hände aufgenommen werden als ein Brandopfer vor dir!« So betete Makrina. Allmälig erstarb das Wort auf den Lippen; nur noch den Mund und die Hände sah man bewegen, ein Zeichen, dass sie noch immer betete. Dann zog sie einen langen, tiefen Seufzer, und — sie hatte geendet. Der Bruder erwies ihr den letzten Liebesdienst und drückte ihr die Augen zu.

Von den nächstfolgenden Jahren wissen wir nichts aus dem Leben Gregors. Vom Sterbelager Makrinens führt uns die Geschichte auf die berühmte Synode zu Konstantinopel (381). Der Nazianzener, der bisher so thätigen und oft entscheidenden Antheil an den Lebensführungen Gregors genommen, war daselbst auf den bischöflichen Stuhl von

Konstantinopel erhoben worden. Gregor sprach in begeisterten Worten seine Freude darüber aus. Bald darauf starb aber Meletius von Antiochia. Wir kennen diesen Mann und seine Schicksale aus des Athanasius und Basilius Leben. Die Achtung, in der er im Morgenlande gestanden, bezeugt die Ehre des Vorsitzes, die ihm auf der Synode zu Konstantinopel zu Theil geworden war. Gregor betrauerte den Verlust des lieben alten, in Freud und Leid bewährten, Freundes und hielt ihm eine wehmüthige Denkrede. »Siehe,« klagte er, »es ist eine Zeit, da man des Rathes bedarf, und der ihn zu geben pflegte, schweigt nun.« Und in tiefen Schmerzensworten schildert er sofort den Verlust. Doch, »trocknet die Thränen. Er ist uns nicht genommen, er steht mitten unter uns, auch wenn wir ihn nicht sehen. Zu dem Allerheiligsten ist der Priester, in das Innere ist er getreten, das der Vorhang für uns verhüllt, wohin Christus zuerst für uns eintrat. Die Hülle des Fleisches hat er verlassen; er dient nicht mehr dem Schattenbilde der himmlischen Dinge, sondern schaut auf das Urbild selbst. Er sieht nicht mehr durch Räthsel und Spiegel; selbst ist er nun bei der Gottheit und betet für uns und die Sünden des Volks . . . Die Fessel brach: der Vogel flog davon.«

Noch ehrenvoller, als die Abhaltung dieser Denkrede, war für unsern Gregor, dass das kaiserliche Ausschreiben, welches nach dem Schlusse des Konzils erlassen wurde, ihn als eine der Säulen katholischer Rechtgläubigkeit nennt. Der wichtigste und ehrenvollste Auftrag jedoch, der ihm von der ökumenischen Synode zu Konstantinopel zu Theil wurde, war der: eine Visitationsreise nach Arabien und Jerusalem zu machen. Es waren Störungen in der Kirche jener Gegenden vorgekommen. Welcher Art diese gewesen seien, lässt sich nicht mehr bestimmt angeben. Wahrscheinlich stellte sich eine apollinaristische Partei den Katholischen gegenüber und drohte, eine Kirchenspaltung zu veranlassen, Damit dieser vorgebeugt werde, sandte das Konzil den Gregor in diese Länder. Durch die Gunst des Kaisers Theodosius erhielt er zu dieser weiten Reise einen Staatswagen; aber dessen ungeachtet wollte er auch auf

der Reise nicht von der Regel seines strengen Lebens abweichen. Er und seine Genossen sangen und fasteten, während der Wagen durch die weiten Länder dahinrollte. Wie er seinem Auftrag in Arabien entsprach, wissen wir nicht; aber von seiner Anwesenheit in Jerusalem ist Etliches bekannt. Nach Jerusalem zog ihn ein besonderer Trieb der Andacht, die heil. Orte: Bethlehem, Oelberg, Golgatha, das Grab zu sehen. Obgleich ihm aber diese »Orte der Barmherzigkeit« von der grössten Wichtigkeit waren, so verhehlte er sich doch nicht, dass dieses Schauen nicht immer zur Stärkung des Glaubens beitrage; vielmehr bekannte er unverholen, die Wallfahrten nach Jerusalem hätten, wegen der dort herrschenden Ruchlosigkeit, ihr Bedenkliches. Man sei in Kappadozien viel frömmer. Als ihn daher einst ein kappadozischer Abt, dessen Mönche nach Jerusalem pilgern wollten, hierüber befragte, gab er eine abmahnende Antwort. Vorerst, meint er, stehe da, wo der Herr die Gläubigen zur Erlangung des Himmelreiches rufe, nichts von einer Wallfahrt nach Jerusalem. Wozu diese also, wenn sie weder geboten sei, noch förderlich zur Seligkeit? Was ihn aber besonders dagegen einnehme, sei der sittliche Zustand Palästinas und besonders Jerusalems, der den Wallfahrern leicht Schaden bringe. »Was wird dafür derjenige gewinnen, der diese Gegenden besucht? Als wenn der Herr noch leiblich dort wandelte, als wenn der heil. Geist bei den Einwohnern von Jerusalem reichlich wohnte und zu uns hinüber nicht kommen könnte!« »Ihr, die ihr den Herrn fürchtet,« schliesst Gregor, »lobt ihn, wo ihr seid. Die leibliche Veränderung bringt uns Gott nicht näher; sondern, wo du bist, kann Gott zu dir kommen, wenn nur die Herberge deiner Seele darnach ist. Wenn du aber den innern Menschen voll böser Gedanken hast, so bist du, und wenn du auch auf Golgatha wärest, auf dem Oelberg, oder unter dem Denkmal der Auferstehung, so weit davon entfernt, Christum in dich aufzunehmen, als die, die nicht einmal den ersten Glauben haben. Besser ist es, aus dem Leibe auszu-

ziehen und zum Herrn sich zu erheben, als Kappadozien zu verlassen, um nach Palästina zu wandern.«

Die amtliche Stellung, die Gregor als Abgeordneter der Synode hatte, war nichts weniger als angenehm. Cyrill war damals Bischof von Jerusalem; aber er hatte eine bedeutende Partei gegen sich. Der Einfluss und die Denkweise des gelehrten Apollinaris von Laodicea hatte sich auch nach Jerusalem verbreitet. Man machte daher dem Bischof Cyrillus und den Katholischen den Vorwurf, sie glauben, Jesus Christus sei bei seiner Geburt bloss ein Mensch gewesen, habe sich aber hernach die Göttlichkeit verdient. Dagegen erklärte nun Gregorius: er habe nie gewusst, dass Jemand in Christo einen Sohn Gottes von Natur und einen andern unterscheide, dem diese Würde nur durch Uebertragung zukomme, und fragt dann, ob man je einen Katholischen gehört habe die Mutter Gottes Mutter des Menschen nennen. — Eine heftige Zwietracht war die Folge dieser Meinungsverschiedenheit in Jerusalem. Es gelang dem Gregor nicht, durch seine Vermittlung den Frieden herbeizurufen. Traurig und niedergeschlagen kehrte er nach Kappadozien zurück und benutzte seine erste Musse dazu, um seinem beklemmten Herzen Luft zu machen. So schrieb er einen Brief an Eustathia, die durch den Besuch in Jerusalem seine Freundin geworden war, und klagt darin, »während die ganze Welt sich gereinigt habe in dem ungefälschten Bekenntniss der Trinität, gebe es in Jerusalem Menschen, die gegen ihre Brüder einen Hass zeigen, wie sie ihn nur gegen den Teufel, gegen die Sünde und gegen erklärte Feinde des Heilands haben sollten.« —

Aus seinem spätern Leben wissen wir, dass er noch dreimal (383, 385, 394) in Konstantinopel war. Dies ist fast Alles, was aus dieser letzten Zeit seines Lebens uns berichtet wird. Seine Geschichte sind — seine Schriften, in denen er die ganze Arbeit seines reichen Geistes niedergelegt hat.

Am Ende seines Lebens hatte er noch eine Prüfung zu bestehen. Nachfolger Basils war ein gewisser Helladius. Dieser begann sein Amt damit, dass er auf verletzende

Weise den Presbyter, welchem Basil die Besorgung der Armen aufgetragen hatte, verfolgte. Ohne dass ihm Veranlassung gegeben war, offenbarte er seine gehässige Gesinnung auch gegen unsern Gregor, den Bruder seines Amtsvorgängers. Gregor, um diesem misslichen Verhältnisse zu Helladius ein Ende zu machen, schrieb an seine Nachbaren und bat sie, zur Beilegung des Missverständnisses mitzuwirken. Diese Bitte fand wenig Gehör und Helladius ward hiedurch noch mehr ermuthigt. Als Gregor bei der Todtenfeier seines Bruders, Petrus von Sebaste, zugegen war, vernahm er, dass Helladius in der Nähe ein Märtyrerfest halte, sich jedoch unwohl befinde. Gregor beschloss, ihn zu besuchen und sich mit ihm bei diesem Anlass auseinander zu setzen. Er wanderte die ganze Nacht hindurch und kam gerade am Ziele an, als Helladius aus der Kirche trat. Helladius grüsste ihn nicht, sondern liess ihn bei der Volksmasse stehen. Endlich durfte der Gast das Haus betreten; aber Niemand war, der ihn gebeten hätte, sich niederzulassen oder Speise anzunehmen; viel weniger war es ihm gestattet, auch nur ein Wort an Helladius zu richten. Also verhöhnt, verliess er hungrig und müde den Ort des Märtyrerfestes. Gregor hatte den Hochmuth eines von sich und seiner Würde eingenommenen Priesters in vollem Umfange erfahren. Er konnte es nicht fassen. Ihm kam in den Sinn, wie der Herr der ganzen Kreatur, der eingeborne Sohn Gottes, sich nicht blos in diese Welt herabgelassen, sondern sogar mit Zöllnern und Sündern umgegangen sei, ja das Haus des aussätzigen Simon besucht habe. Es überwallte in ihm. Er fühlte jenen innerlichen Kampf, von dem Paulus spricht. »Sieh nur da, schrieb er an einen gewissen Flavian, auf welche Weise der Diener des Evangeliums den Herrn des Evangeliums nachahmt!« Jener Stolz müsse, meint er, an Helladius gebeugt werden; aber, schliesst er edel und ächt christlich, »wie das geschehen solle, das wollen wir Gott überlassen.«

Das war die letzte Prüfung. Bald darauf ging er hinüber in die Wohnungen des Friedens; wie man an-

nimmt, im vierundsechzigsten Jahre seines Lebens, etwa ums Jahr 395. —

Die grosse Menge der schriftstellerischen Arbeiten, welche Gregor besonders in seiner späteren Lebenszeit hervorbrachte, lässt sich füglich in zwei Klassen theilen. 1) Erbauungsschriften, theils exegetischer, theils homiletischer Art. Dahin gehören seine Predigten, eine Anweisung zum vollkommenen Leben, dargestellt im Leben Mosis, über den Koheleth, über die Liebe zu den Armen, Lobrede auf die vierzig Märtyrer, gegen den Wucher, u. s. w. — Von seiner Exegese ist übrigens zu bemerken, dass sie durchaus nicht das ist, was man heutzutage Exegese nennt. Durch das Uebermaass der Allegorie arten seine Erklärungen zu oft in Spielerei aus. 2) Dogmatische Schriften, theils polemischer, theils apologetischer Art. Zu jenen gehören die beiden grossen Werke gegen Eunomius und gegen Apollinaris; unter diesen heben wir vor allen heraus seinen »grossen katechetischen Unterricht«, ein Werk, das eine begriffliche Darstellung des christlichen Glaubens zu geben versucht und würdig ist, dem ähnlichen Werke des Origenes, »über die Grundlehren«, an die Seite gestellt zu werden. Weiter sind noch zu nennen einige Schriften über die Trinität, über die Schöpfung überhaupt und die Erschaffung des Menschen insbesondere, über das Ebenbild Gottes im Menschen, über die Seele und die Auferstehung, u. s. w.

Gregor und die Theologie.

An die Spitze seines Systems setzt Gregor Gott, der da ist »das wahre Sein, das wahre Gute«, von dem Alles ist, was ist (gut ist). Er ist unendlich, »eine Weite ohne Maass, nicht Grösse umschliesst ihn, noch Gestalt umschränkt ihn, noch Macht umspannt ihn, noch Zeit bedingt ihn, noch Ende bestimmt ihn.« Dass eine Gottheit, dafür ist Beweis die Welt. »Die kunstreiche und weise Ein-

richtung der Welt muss Jeden zur Anerkennung bringen, dass es eine Macht geben müsse, die, indem sie sich hierin offenbart, als die Grundlage des Ganzen betrachtet werden muss.«

Die Gottheit aber ist nur in der Einheit zu denken. Das verlangt der Begriff der Vollkommenheit, der ihr wesentliches Prädikat ist. Dieser Begriff kann nur Einer sein »nicht aber gemischt aus Gegentheiligem, Mangelhaftem und Vollkommenem«, sonst hörte er auf vollkommen zu sein; wenn aber nur Einer, so auch nur in Einem: »denn zwei vollkommene Wesen zu denken, ist unmöglich, weil kein Unterschied zwischen ihnen statt findet, sofern ja beide vollkommen sind.«

Die Einheit der Gottheit erschliesst sich aber zu einer Dreieinigkeit. — Um dies zu beweisen oder zu erklären, geht Gregor aus von der Analogie der menschlichen Natur, eine Erklärungsart, in der ihm Augustin, freilich wieder in eigener Weise, gefolgt ist. Diese Analogie ist ihm aber nicht blos Analogie, sondern Beweis; sofern ihm »die menschliche Natur (die geistige) ein Schatten und eine Nachbildung der unaussprechlichen Gottheit ist.« Aus uns selbst können wir, meint er, am Besten den verborgenen Gott kennen lernen. Gewiss ist kein Mensch, also deduzirt er, dessen Wesen ohne Logos, unlogisch wäre. Wenn im Menschen, um wie viel mehr nun in Gott, dessen Abbild der Mensch! Es ist nun aber der Logos in der Gottheit nicht wie im Menschen zu denken, sondern wie alles Uebrige der Natur Gottes gemäss, d. h. göttlich, absolut. Darin liegt somit die Ewigkeit des Logos, so wie seine Realität, sein Leben, seine Hypostase. Denn eben das Sein im eminenten Sinne ist ja das Grundprädikat des Göttlichen. Somit ist in der Gottheit der Logos, aber verschieden von ihm, eine besondere Hypostase, die das Leben in sich selbst hat. Dieser Logos hat alle göttlichen Eigenschaften: die absolute Freiheit zu wählen, die absolute Macht auszuführen und das absolute Ziel aufs Gute. — So viel über den Logos. Nun zum heiligen Geist.

Aus demselben Standpunkt, aus dem Gregor die Existenz des Logos argumentirt, argumentirt er auch den heil. Geist: d. h. aus der menschlichen Analogie. »Beim Menschen ist nun der Geist das Einziehen eines uns fremden Elements, das zur Erhaltung des Körpers ein- und ausgeathmet werden muss, und zur Stimme wird, wenn wir sprechen wollen. In dem göttlichen Wesen aber wie das Wort, so den Geist zu nehmen, liegt im Interesse der Frömmigkeit, weil doch das göttliche Wort dessen nicht ermangeln kann, was das menschliche hat. Dieser Geist kann freilich nicht wie bei uns als etwas Fremdes hinein strömen, sondern wie wir vom göttlichen Worte hörend, dasselbe nicht als ohne Selbständigkeit, durch die Stimme vernehmbar und dann wieder verschwindend oder auf irgend eine Art mangelhaft, wie das unsrige, dachten, vielmehr als an und für sich stehend, frei, thätig und allmächtig, so können wir uns auch, wenn wir den Geist Gottes nennen hören, der mit dem Worte da ist und seine Thätigkeit darstellt, denselben nicht als einen Lufthauch denken. Vielmehr stellen wir uns vor, dass diese wesentliche, in einer besondern Hypostase sich darstellende Kraft weder von der Gottheit, in der sie ruht, noch von dem göttlichen Worte, dem sie folgt, geschieden werden könne, dass sie auch nicht aufhöre, sondern wie das göttliche Wort selbständig, frei, überall das Gute wählend, und bei jedem Entschlusse ihn auszuführen mächtig sei.« — In dieser Art suchte Gregor die Dreieinigkeit, d. h. Ein göttliches Wesen und drei Hypostasen (Personen) zu deduziren.

Nun handelte es sich aber weiter, wie das Verhältniss zwischen beiden: dem Wesen und den Personen, zu denken sei. Gregor beantwortet sich dies ungefähr in derselben Art wie Basilius, durch die Kategorien nämlich von »Allgemeinem« und »Besonderm« (= Wesen und Hypostase). Freilich lag dadurch der Einwurf nahe, dass das Wesen — als die Kategorie des Allgemeinen gefasst, auf diese Weise nicht etwas Reales sei, sondern nur die abstrakte Einheit des Begriffs, so dass also drei Götter wären; diesen Einwurf zu widerlegen, bewies Gregor in langer

Rede, dass überhaupt die Individuen nicht mit dem allgemeinen ihr Wesen bestimmenden Begriff, unter welchen sie gehören, benannt werden dürfen. Wenn es geschehe, so geschehe es nur missbräuchlich. Mit andern Worten: Das Allgemeine sei in der That die substantielle Realität der Gottheit und das Besondere — die Hypostase. — So rechtfertigte Gregor die Trinität.

In dieser Trinität nach dem nizänischen Bekenntniss sah unser Vater wie fast alle Väter seiner Zeit den abstrakten Monotheismus der Juden wie den Polytheismus der Heiden aufgehoben, d. h., was daran falsch und einseitig, überwunden, was daran wahr, zu einer höhern Einheit vermittelt. »Es wird weder das Prinzip der Monarchie in verschiedene Gottheiten zerspalten, noch dem jüdischen Dogma zu viel eingeräumt, sondern die Wahrheit geht mitten durch diese beiden Vorstellungen hindurch und hebt die beiden Häresien so auf, dass sie das Nützliche von Beiden in sich aufnimmt. Sie hebt das Dogma der Juden auf durch die Annahme des Logos und den Glauben an den Geist und beseitigt den polytheistischen Irrthum der heidnisch Denkenden, indem sie die Vorstellung einer unbestimmten Vielheit durch die Einheit der Natur beschränkt. Dabei erhält sie sich aber aus der jüdischen Vorstellungsweise die Einheit der Natur und aus der heidnischen die nur auf die Hypostase sich beziehende Unterscheidung und schneidet das Gottlose nach beiden Seiten hin auf gleiche Weise ab.« —

Von der Lehre von Gott wenden wir uns zum Dogma der Schöpfung.

Die Schöpfung. — Die Welt ist das freie Produkt der göttlichen Thätigkeit. «In der göttlichen Natur treffen Wille und Macht dermassen zusammen, dass von der Macht Gottes eben der Wille das Maass ist: sein Wille aber ist Weisheit. Der Weisheit eigen aber ist, zu wissen, auf welche Art Jegliches entstehe. Dieser Einsicht aber folgt unmittelbar die Macht. Sie erkennt daher gleichzeitig das, was geschaffen ist und ohne die geringste Verzögerung trifft damit zusammen die

die Dinge erschaffende Kraft und bringt das Erkannte zur Ausführung und ohne einige Zwischenzeit erzeigt sich sofort als mit dem Willen verbunden das Werk: sonach ist die Macht Wille und sieht im gleichen Augenblicke voraus, wie die Dinge entstehen werden und bietet Gelegenheit, dass das Gedachte gethan werde. So wird Alles, was in Gott ist, gleichzeitig bei der Schöpfung der Dinge vorhanden gedacht, Wille, Weisheit, Macht und die Natur der Dinge selbst. Alles Fragen und Untersuchen über Wie und Woher verschwindet demnach. Einige sagen: wenn Gott ohne Materie (Stoff) ist, woher kommt denn die Materie? Wie kann von demjenigen ein Quantum herrühren, der jeder Quantität ermangelt? wie von demjenigen etwas Sichtbares, der selbst unsichtbar ist? oder wie von dem, den keine Schranke umschliesst, etwas, das von irgend einer Art Grösse oder Ausdehnung bedingt ist? Wenn wirklich alles von Gott herrührt, so muss es auf die räthselhafteste Weise geschehen sein, da es sich in Gott befand.« Auf alle diese Fragen, »die die Materie betreffen«, antwortet Gregor: »Die göttliche Weisheit entbehre weder der Macht, noch die Macht der Weisheit, sondern sie seien wechselseitig unter sich verbunden.« Das müsse uns genügen. »Wenn deshalb zugleich Weisheit und Macht ist und Gott wohl weiss, woher er zur Erschaffung der Dinge die Materie finde, so ist er auch befähigt, das hervorzubringen, was er erkennt. Daher hat er bei der Schöpfung der Dinge nach seinem weisen und heiligen Willen Alles zugleich zusammenwirken lassen: Leichtigkeit, Schwere, Dichtigkeit, Dünnheit, Weiche, Härte, Feuchtheit, Trockenheit, Kälte, Wärme, Farbe, Figur, Begränzung, Zwischenraum, an und für sich leere und nackte Begriffe. Denn kein einziger von ihnen ist selbst Materie, sie bewirken aber durch ihr Zusammentreffen die Materie.« In dieser Art sucht Gregor zu erklären, wie es möglich, dass die Materie von Gott konnte erschaffen werden. »In einer körperlosen Natur, sagt er ein andermal, können wenigstens doch die Prinzipien (Anfänge), die mit der Seele überein-

stimmen (homogen sind) entspringen, von welchen aus dann sich Körper gestalten; indem diejenige Natur, die nur mit dem Geiste aufgefasst wird, ihr verwandte Kräfte anregt, durch deren wechselweises Zusammenwirken ein Ding, das aus Materie besteht, entspringt.«

So ist also Alles nach Stoff und Form von Gott und alles auf Einmal. »Und damit Niemand die Erscheinungen etwa blos dem Zufall beischreibe, sagt Moses darum ausdrücklich, dass das Alles das Werk Gottes sei, der die erschaffenen Dinge durch sein Wort hervorgerufen.« Das Wort oder der Befehl Gottes, der den erschaffenen Dingen vorangegangen, ist aber nicht äusserlich an sie herangetreten, ist nicht ein in Worten ausgedrücktes und auseinandergesetztes Gebot (also nicht abstrakt zu fassen), sondern ist die wundersame und weise Macht Gottes in den einzelnen Dingen, wonach all das Wundervolle, das wir darin sehen, vollkommen ist. Gleich durch den anfänglichen Willen Gottes ist das Weltall durchaus dagestanden und die Ordnung der Weisheit, die ihnen eingepflanzt, ist von einer nothwendigen Ausdauer und bewährt unverrückt göttlicher Gebote Kraft und Folge.« —

Eine Satzung Gottes ist somit die Welt, so zwar: »dass von allem Seienden die Prinzipien und Grundursachen und Kräfte von Gott vollständig geschaffen wurden und auf die erste Willensäusserung hin das Wesen eines Jeden ins Leben getreten ist, Himmel, Firmament, Sterne, Feuer, Luft, Meer, Erde, Thiere, Pflanzen;« und alles dies lag offen da »vor dem Auge des Allmächtigen.«

Dass die Welt auf einmal: darauf bezieht Gregor die Worte der Schöpfungsgeschichte: »im Anfang«, was nichts anders sagen will, »als im Augenblick, ohne Zwischenraum, denn der Anfang duldet keinen Zwischenraum;« und dass die ganze Welt auf Einmal, darauf weisen ihm die Worte hin: »Himmel und Erde.« Himmel und Erde sind gleichsam »die Angelpunkte des Universums, A und O«, dadurch Alles umschlossen ist, die beiden Extreme, darin alles, was sie als mittlere Theile umschliessen, inbegriffen ist. Oder wer ist unter die Erde gedrun-

gen oder über den Himmel gestiegen?« — Also Alles auf Einmal, sagt der Nyssener, war geetzt, aber — nur vor Gott, nur in Beziehung auf Ihn, nicht in der äussern Erscheinung. Ja, die Welt der Erscheinung »trat aus dem Gesammtsein Eins nach dem andern, nicht nach Zufall, in Unordnung, nicht wild, sondern in nothwendiger Reihenfolge und Ordnung.«

Fassen wir nun den Begriff der Schöpfung zusammen. Sie ist ein Werk Gottes, zu dem alle Eigenschaften Gottes mitgewirkt, in dem sich alle abspiegeln. »So bemerkt man denn nichts in Allem, was von Gott herrührt, das vernunftlos oder zufällig oder ordnungslos wäre. Vielmehr zeigt sich überall ein weiser und trefflicher Grund, der indess viel zu tief ist, als dass wir ihn ganz ermessen könnten. Es ist ein beständiger Wechsel der Elemente und doch verbleibt das Ganze in seinem ursprünglichen Maasse.«

Wie die Welt von Gott ist, so ist sie durch den Logos. »Denn ist die göttliche Weisheit, das göttliche Wort, nicht ein leerer Schall, oder durch menschliche Weisheit überliefert, sondern eine selbstständige Kraft, die alles Gute will und fähig ist auszuführen, was sie will«, ist ferner die Welt ein solches Werk, von dem man anerkennen muss, »dass die Weisheit ihr vorgestanden und sie beherrsche«, so folgt: dass die Welt, die ursprünglich gut war, durch den Logos geschaffen wurde. »Mag man ihn nun Wort oder Weisheit oder Kraft oder Gott oder mit einem andern erhabenen Namen bezeichnen, wir haben nichts dagegen; denn was man auch für ein Wort oder Zeichen erfinden möchte, um auf dieses wahrhafte Wesen hinzudeuten, so ist das durch diese Ausdrücke Bezeichnete Eins und dasselbe.« Wenn nun das Bestehen der ganzen Welt von der Kraft des Wortes ausging, »so ist auch für die Bildung der einzelnen Theile der Welt nothwendig dieselbe Ursache anzunehmen;« folgerecht ist also der Logos auch »der Schöpfer der menschlichen Natur.«

Der Mensch. — Zuletzt nachdem Alles geschaffen, wurde der Mensch geschaffen, »als König und Krone der Schöpfung, als Herr alles Geschaffenen;« er wurde zuletzt

geschaffen, denn es musste ihm zuerst das Reich bereitet sein, ehe er selbst werden konnte.

Der Grund der Erschaffung des Menschen von Seite Gottes war Liebe. »Nicht durch Nothwendigkeit wurde der Schöpfer zur Bildung des Menschen gezwungen, sondern aus überströmendem Wohlwollen. Denn es sollte weder das Licht ungeschaut, noch die Herrlichkeit unbezeugt, noch seine Güte ungenossen, noch alles Uebrige, was in der göttlichen Natur erscheint, unbenutzt bleiben, wie es hätte geschehen müssen, wenn keiner da gewesen wäre, der daran Theil genommen und sich daran erfreut hätte. Deshalb kommt eine mit Vernunft begabte Natur ins Dasein, damit nicht die Reichthümer der göttlichen Natur nutzlos seien; sondern wie Gefässe und mit Freiheit begabte Behälter sind die Seelen von Gott geschaffen, damit ein Gefäss da sei, das das Gute fasse, auf dass durch beständige Mehrung dessen, was hineingegossen wird, es voller werde.« Wir verstehen. Das Göttliche und Kreatürliche sollte durch den Menschen erfasst und genossen werden, der Mensch hinwiederum in und an jenem seinen Inhalt, seinen Reichthum und seine Fülle finden. —

Ist nun hierin Grund und Zweck der Menschenschöpfung ausgesprochen, so liegt eben darin auch, wie der Mensch nothwendig erschaffen sein musste. Offenbar nämlich so: dass seine Natur dem genannten Zweck entspräche. »Wenn der Mensch deshalb ins Dasein gerufen wurde, damit er an den göttlichen Gütern Theil nehme, so musste er nothwendigerweise so bereitet werden, dass er zum Genuss dieser Güter geschickt war. Denn wie das Auge durch den ihm von Natur inwohnenden Glanz in Gemeinschaft mit dem Lichte tritt, durch die ihm mitgetheilte Kraft das Verwandte anziehend, so musste auch etwas dem Göttlichen (oder Kreatürlichen) Gleichgeartetes der menschlichen Natur beigemischt werden, damit sie durch dieses zu dem Verwandten Zugang hätte. Denn auch in der vernunftlosen Schöpfung wurde jedes Wesen, das im Wasser oder in der Luft lebt, der Art des Lebenselementes angemessen

gebildet, so dass der Körperbildung des Einen die Luft, der des Andern das Wasser anpasste.« Der Mensch, um Alles zusammenzufassen, musste so geschaffen werden, dass er Geistiges und Irdisches, Kreatürliches und Göttliches in sich vereinigte, um nach beiden Seiten hin in jenes Verhältniss zu treten, wie es der Zweck seines Daseins verlangte. Diese beiden Seiten seiner Natur mussten aber nicht in gegenseitiger Opposition zu einander liegen, nicht einander, jedes für sich, gegenüber stehen, sondern in rechter Mischung und Harmonie Ein Ganzes bilden. — So viel im Allgemeinen. Wir gehen nun zum Einzelnen und betrachten zuerst die Schöpfung und Natur des Menschen im Verhältniss zur übrigen, das heisst, ihr vorhergehenden Schöpfung und Kreatur.

Nach dieser Seite hin ist, wie schon gesagt, der Mensch Schlussstein der Schöpfung und König der übrigen Natur. Die ganze Natur muss also gleichsam in höherer Potenz im Menschen sich zusammenfassen. — Ein prüfender Blick auf die Entwickelung der Natur, »von den Legionen der Pflanzen hinauf durch die Thiere bis zum Menschen, zeigt — so argumentirt Gregor — eine unläugbare Zunahme, Steigerung der Entwickelung der geistigen Fähigkeit und Begabung, welche eben erst im Menschen ihren Alles überstrahlenden Höhepunkt erreicht.« Je nachdem wir entweder von unten herauf oder von oben herunter gehen, sehen wir eine wachsende Beseelung oder Seelenlosigkeit. »Nach Gründung des Universums,« sagt die heil. Schrift, »entstand nicht sofort der Mensch, sondern vorher das Reich der Vegetation, Pflanzen und Kräuter.« Es zeigt die Schrift hiedurch, »dass die Lebenskraft in einer gewissen Ordnung und Abwechselung, je nach den Körpern, sich mit der Natur vermischt, indem sie zuerst in dasjenige eingeht, was noch nicht einmal Empfindung hat und dann erst zu dem Empfindenden fortschreitet; hierauf nun endlich zu demjenigen sich erhebt, was mit Sinn, Verstand und Vernunft ausgestattet ist. Also ist von allen Dingen, die da sind, das Eine körperlich, das

Andere aber ganz mit Sinn und Verstand begabt: vom Körperlichen aber das Eine seelenlos, das Andere beseelt. Beseelt aber nenne ich, was des Lebens theilhaft ist. Und von den Dingen, die da leben, leben die Einen mit Empfindung, die Andern aber kennen keine Empfindung. Wieder von den Sinnbegabten sind die Einen mit Vernunft begabt, die Andern nicht. Weil also ein empfindungbegabtes Leben ohne Materie nicht bestehen kann, und was mit innerm Sinn (Gemüthe) begabt ist, nichts Anderes in Körperlichkeit sein kann, es hafte denn am Empfindungsvermögen: desshalb wird gesagt, dass der Mensch am Letzten erschaffen worden sei, als welcher jegliche lebendige Kraft, sowohl die in den Kräutern als die in den Thieren bemerkt wird, in sich zusammengefasst habe. Denn genährt zu werden, zuzunehmen und zu wachsen, hat er aus dem Leben der Pflanzen und Kräuter: denn man kann auch in jenen etwas Derartiges wahrnehmen, da sie theils durch die Wurzeln Nahrung an sich ziehen, theils durch die Früchte und Blätter eine Ausscheidung und Absonderung vorgeht. Dass er aber durch die Empfindung regiert wird, das hat er von den Thieren, die ohne Vernunft sind.« Es ist also im Menschen ein dreifaches Leben: das vegetative, das blos ernährt wird und nicht empfindet; das animalische, das ernährt wird und empfindet, aber noch ohne Vernunft ist; und das spirituale, das von der reinen Vernunft beherrschte, das Leben der Intelligenz. Durch jene beiden ist der Mensch mit der Natur verwandt, der sie gemeinsam sind; in ihnen wiederholt sich gleichsam die Natur im Menschen; das letztere aber, das spirituelle Element, ist ihm eigenthümlich und ist dasjenige, wodurch er über der Natur steht und sie beherrscht, wodurch er erst wahrhaft Mensch ist. — Dieses Element ist die Vernunft, die Seele, im höheren Sinne dieses Wort gefasst, nicht, wie auch hie und da, als blosses Lebensprinzip.

Die Seele. — Ihr Wesen ist etwas Geheimnissvolles, unerforschliches, gleich Gott, dessen Abbild sie ist; negativ ausgedrückt, ist sie etwas von den Sinnen Ver-

schiedenes, etwas Immaterielles; näher bestimmt, ist sie in sich selbst einfach und unveränderlich. Ihr Verhältniss zum Körper ist ein schwieriges, tiefes Räthsel. Gregor nimmt als Analogie das Verhältniss Gottes zur Welt. Sie habe, meint er, ihren Sitz weder in irgend einem Theile des Leibes, noch überhaupt in der Art im Leibe, wie etwa in einem Gefässe: »denn es ist unmöglich, dass etwas, das an der Körperlichkeit keinen Theil habe, sich in den Schranken eines umschliessenden Körpers befinde«, noch umgebe, umfasse und umschliesse etwa sie selbst von aussenher den Körper, weil ein Unkörperliches nicht ein Körperliches umschliessen könne. »Es ist nämlich die Seele auf eine gewisse, durch Worte nicht aussprechliche und von unserer Urtheilskraft nicht zu begreifende Art mit der Natur in Bezug und Verbindung und existirt in und um dieselbe.« »Wie sie nicht derselben insitzt, so umschliesst sie auch dieselbe nicht, sondern sie ist einmal da auf eine Weise, welche weder auseinandergesetzt, noch irgendwie durch Erwägung kann erschöpft werden. Nur so viel sehen wir ein: so lange die Natur gesund und wohl ist, besitzt auch die Seele ihre Schnellkraft; sobald aber jene irgendwie Schaden nimmt, so ist auch der Seele Bewegung, in jenem Bezuge wenigstens, gehemmt.« Ferner: die Seele ist Eine, aber in jedem Sinne und jedem Glied, »wie das Spiel in den Saiten des Instruments,« wirkt in ihnen und durch sie. Die Sinne sind nicht selbstthätig, sondern nur die Organe der Thätigkeit der Seele.

Eine Frage noch, mit der sich Gregor viel zu schaffen macht, ist — die Entstehung der Seele. Ob vor oder nach oder mit dem Körper? Er entscheidet sich für die letztere Ansicht. Die Präexistenz der Seelen, »gleichsam ein Staat der Seelen vor unserm irdischen Leben,« aus dem sie dann zur Strafe herabgefallen und in irdische Körper eingeschlossen worden seien, verwirft er als verwandt mit der Lehre von der Seelenwanderung, wonach die Seele erst »verthiert«, sodann »verpflanzt« und endlich »versteint« würde, von einer Busse und Besserung demnach

keine Rede sei. Eine Präexistenz der Körper aber verwirft er, weil dann die Seele, gleichsam nur als Accidenz betrachtet, dem Körper zu Gefallen geschaffen würde. Gregor hält seine Ansicht für die wahre Mitte dieser beiden Extreme. Es dürfe nicht das Eine dem Andern in der Entstehungszeit vorangesetzt werden, auf dass nicht die menschliche Natur sich selbst zu widerstreiten scheine, »so dass ihre beiden Theile, Leib und Seele, ob dieser Zeittrennung in Stücken auseinander getrennt werden«. So schiene es, dass Gottes Macht nicht genügt hätte, auf einmal den ganzen Menschen hervorzubringen, »sondern zu Leib so wie zu Seele jedesmal hätte einen besondern Anlauf nehmen müssen«. Der Mensch entstehe in seiner Ganzheit, »gleichsam wie die Pflanze, deren sämmtliche Theile sich gleichmässig und gleichzeitig entwickelten«. Mit der unscheinbaren und geheimnissvollen Geburt des Kindes aus dem Mutterleibe, ja vielmehr mit der Conception in demselben sei es sofort lebenbegabt und so müsse auch im Embryo und Foetus schon das totale Vorhandensein jener Seele angenommen werden«, deren stufenweise Entwickelung, parallel mit dem Organismus, wir am geborenen, aufwachsenden und reifenden Menschen mit so grosser Verwunderung wahrnehmen. Wie sollte auch aus dem seelenbegabten Organism der gebärenden Mutter etwas Seelenloses können entspringen, aus dem Belebten ein Todtes? «

Betrachten wir den Menschen, wie wir ihn bis jetzt betrachtet haben, nach seiner kreatürlichen, der Natur und Welt zugekehrten Seite, so ist er, dies haben wir gesehen, eine Welt im Kleinen, ein Mikrokosmus. Er ist aber nicht blos dies; darüber hat uns bereits das spirituelle Element hinausgeführt, das ihm eigenthümlich, so recht sein Charakter ist. Wie gesagt, er ist dies nicht blos; er kann es aber auch nicht sein: denn der Zweck der Menschenschöpfung ging eben so sehr nach oben als nach unten, eben so sehr auf Gott als auf die Natur. Der Mensch, nach der einen Seite ein Mikrokosmus, eine potenzirte Welt im Kleinen, ist, nach der an-

dern, ein Bild Gottes. »Es hat unterschiedene Profanphilosophen gegeben, welche nach ihrem Sinne den Menschen aufs höchlichste zu preisen glaubten, wenn sie ihn auf die Schöpfung dieser Welt bezogen, wo sie sich denn gar zu Geringes und mit der edeln Würde des Menschen Unverträgliches ausdachten. Sie behaupteten nämlich, der Mensch sei eine Art kleiner Welt, die aus denselben Elementen, wie das All der Dinge, zusammengesetzt sei. Indem sie aber unter diesem Titel der Natur des Menschen ein gar grosses Lob ertheilen wollten, übersahen sie, dass sie ihm dadurch keine glänzendere Ehre anthaten, als ihn mit der Mücke und der Maus zusammenzustellen. Denn auch diese bestehen aus der Mischung der vier Elemente. Alles nämlich, was mit Empfindung begabt ist, kann nur aus den vier Elementen bestehen. Was ist also Grosses am Menschen, wenn wir annehmen, er sei nichts als das ausdrückliche Ebenbild der Natur, während doch dereinst gewiss ist, dass dieser wandelnde Himmel, diese dem Wechsel dienende Erde und Alles, was darinnen und darum ist, untergehen wird? — Dagegen gibt die Lehre der Kirche dem Menschen die Ebenbildlichkeit mit dem, der die Natur erschuf.«

Betrachten wir nun diese andere Seite des Menschen: das Bild Gottes in ihm. — Dieses Bild, wo kann es im Menschen sein? Im Körper? »Das Unwandelbare im Körper? Das Formfreie im Formgebundenen?« Nein. Dieses Bild, wie schon angedeutet, ist unmittelbar in der Seele, das heisst, dem Geiste, der Vernunft. »Gottes Bild hast du dadurch, dass du der Vernunft theilhaft bist.« Ja, die Seele ist das Bild Gottes. »So wie oftmals in einem kleinen Stückchen Glas der ganze Kreis der Sonne gesehen wird, nicht in gleicher Grösse, aber wie die Kleinheit des Stückchens ihn fasst; so strahlen auch die Bilder der unaussprechlichen Eigenschaften Gottes in der Kleinheit unserer Seele hervor in dem Maasse, in welchem wir sie fassen können.« — Zum Bilde Gottes im Menschen gehört aber überhaupt Alles, wodurch der Mensch im Stande ist, Gott zu erfassen und mit ihm in Gemeinschaft

zu treten. »Denn der Mensch, der zum Genusse der göttlichen Güter geschaffen ward, musste in seiner Natur etwas demjenigen, woran er Theil nehmen sollte, Verwandtes haben.« Das Bild Gottes ist also nichts Anderes als dieses göttlich Verwandte im Menschen; — durch die Seele, die im ganzen Körper, wird nun aber auch das Bild Gottes dem Körper, das heisst, dem irdischen Elemente der Menschennatur, vermittelt, »damit Alles auf gleiche Weise an dem Schönen Theil habe und kein Theil der bessern Natur gänzlich baar sei und von der göttlichen Gemeinschaft ausgeschlossen.« Wenn nun die göttlich verwandte Seele den Leib zum Organ ihrer Thätigkeit hat, wenn Seele und Leib, das Gottverwandte und das Kreatürliche, in der rechten Ober- und Unterordnung, in der rechten Harmonie sich finden, »so dass nirgends jener Widerstreit des Sinnlichen und Geistigen das Band der Einheit zu zerreissen vermag«: das ist das Bild Gottes im Menschen. Fassen wir die ganze Ebenbildlichkeit zusammen. Sie ist: vollkommene Gesundheit der Seele, vollkommene Gesundheit des Leibes, unvergängliches Leben nach Seele und Leib.

In diese göttliche Ebenbildlichkeit schliesst Gregor Mann und Weib ein. Es ist eine schöne Stelle. »Gleiche Ehre,« sagt er, »haben beide, gleiche Tugenden, gleiches Wettziel, gleiche Urtheilskraft. Sage nicht, o Weib: ich bin schwach. Die Schwäche ist im Fleische, im Geiste aber Kraft und Stärke. Weil also die Fähigkeit gleich gross ist, so sei es auch die Bewährung guter Werke. Nicht ohne Absicht ist dem Weibe diese Weichheit gegeben, sondern damit es zur Mildigkeit geneigter sei und zur Erbarmung bereitwilliger. In den Dingen aber, die ihre Kraft erfordern, ist sie schon stark genug, in Nachtwachen und Arbeiten beharrlich. Wannzumalen könnte des Mannes Natur mit der eines männlichen Weibes wettkämpfen? Wann der Mann des Weibes Enthaltsamkeit im Fasten nachahmen? Wannzumalen sie erreichen in Eifer und Beharrlichkeit des Gebetes, in ihrer rührenden Neigung zu den Thränen und

ihrer schnellen Bereitwilligkeit zum Wohlthun? So kommt es also auch dem Weibe zu, Gottes Ebenbild zu sein. Betrachte nicht den Menschen, der draussen ist. Denn dieser ist als ein Schleier. Der Geist aber sitzet drinnen unterm Schleier eines schwachen Leibes. Die Geister sind gleicher Ehren theilhaft; der Unterschied liegt blos im Schleier.«

Diese ganze Herrlichkeit des Menschen sieht Gregor in der mosaischen Urkunde aufs treffendste angedeutet. Es steht: »Lasset uns nun Menschen machen. Das ist gleich der Anfang, davon aus du dich erkennen lernen musst. Bei keinem andern Schöpfungswerke steht noch dieses Wort geschrieben. Das Licht wurde gemacht, aber auf den einfachen Befehl Gottes, der da sagte: es werde Licht! Der Himmel, aber ohne eine Vorberathung. Die Sterne, aber kein solcher Rathschlag ging voran. Das Weltmeer und zahllose Meere entstanden auf die Stimme des Gebietenden. Aehnlicher Weise aller Arten Fische, Ungethüme und Wallfische, schwimmende und fliegende Thiere; auf Gottes gebietendes Wort sind sie geschaffen worden. Der Mensch ist noch nicht da und — über den Menschen wird Rathschlag gehalten. Lerne daraus deinen Werth und deine Würde.«

So erkennt auch Gregor in der Mehrzahl: »lasset uns«, gleich andern Kirchenvätern, die Trinität, »auf dass du so den Vater lobest im Sohne und den Sohn im heil. Geiste, u. s. w.« —

So viel über den Menschen und dessen Schöpfung. Diese Ebenbildlichkeit nun aber, dies ist die weitere Entwickelung Gregors, nur als Ebenbildlichkeit im Menschen gesetzt, das heisst, nur als Möglichkeit, als Anlage, als Potenz — sie sollte sich nun durch den Menschen und die eigene freie Thätigkeit desselben zum Gleichniss, das heisst, zur Wirklichkeit, fortentwickeln. In diesem Sinne unterscheidet unser Vater die Worte: Bild und Gleichniss. »Allerdings, sagt er, ist der Mensch von Anfang an Ebenbild Gottes; wir sind aber auch geschaffen nach seiner Aehnlichkeit, das heisst, wir haben

die Bestimmung, ihm in unserm Leben gleich zu werden. Wir sind das nicht von Anfang an und ohne unser Zuthun; wir sollen es erst *werden*.«

Wir stehen hier an dem grossen Wendepunkt. Was wir bis jetzt betrachteten, ist Satzung, ist Werk Gottes. Was Gott im Menschen gesetzt, sollte nun aber auch *für* den Menschen werden *durch* ihn. Wir treten damit heraus aus dem Moment ursprünglicher Einheit. Um es nämlich kurz zu sagen: der Mensch blieb nicht in der ursprünglichen Einheit, entwickelte die Ebenbildlichkeit nicht fort zum Gleichniss; er *fiel*, das heisst, er verlor das Ebenbild. Wir treten damit in das zweite Moment: in den Gegensatz des freien Menschengeistes gegen Gott, in das Stadium des Abfalls.

Fragen wir vorerst nach der *Möglichkeit* des Falls. In Gott ist sie nicht zu suchen. »Wie könnte auch, bei vernünftiger Betrachtung, demjenigen die Schuld der jetzigen Uebel beigemessen werden, dessen Liebe der Grund der menschlichen Natur ist?« — Sie liegt vielmehr *im* Menschen, näher in der *Freiheit*. Das von Gott Gesetzte sollte zugleich Freiheit des Menschen werden: darin liegt die Nothwendigkeit der Freiheit. »Wenn die freie Wahl nicht wirksam wäre, so würde nothwendiger Weise die Tugend schwinden, durch die Unbeweglichkeit des Willens unterdrückt.« Freiheit ist überdem das wesentliche Attribut der Vernunft: »wo die Gabe der Freiheit nicht, ist auch die Gabe der Vernunft nicht. Oder, wozu noch Vernunft, wenn das Vermögen, sich nach Willkühr für Etwas zu entscheiden, in einem Andern läge?« Die Freiheit also, der Weg zum höchsten Gut, zum letzten Ziel, ist zugleich der Abweg geworden zum Falle. — Dieser *subjektiven* Möglichkeit, wenn wir so sagen wollen, entsprach aber auch die *objektive*, das heisst, der Wille, die Natur des Menschen. Wir kennen die Menschennatur. Sie ist eine Mischung von Sinnlichem und Geistigem, von Oberem und Unterem, ein Bild der Natur und ein Bild Gottes. So sind zwei Elemente im Menschen, und wenn das Geistige die Ueberordnung hat und das Kreatürliche

rein das Organ nur ist des Geistigen: das ist die rechte Ordnung. Aber eben in dieser also geschaffenen Natur liegt auch die Möglichkeit einer Disharmonie, einer Unordnung, so dass das Untere von dem Oberen sich lossagt und damit seines Antheils von Ebenbildlichkeit verlustig geht; denn, vom Bilde Gottes nicht mehr getragen, erscheint es in der der blossen geistlosen Materie eigenthümlichen Hässlichkeit.

Wir sind bereits mitten in dem Falle. Aber noch ein Moment haben wir in diesem Prozesse zu beachten: die Verführung von aussen, die hinzutrat zu dem freien Willen. »Der Satan, ursprünglich der Engel, der die Herrschaft über diese Erde von der Alles besorgenden Allmacht erhalten, unwillig darüber, dass aus der ihm unterworfenen Natur ein Wesen zu einer höheren Würde emporgehoben werden sollte, wurde vom Neid ergriffen; nachdem er aber, vom Guten sich abwendend und den Neid in sich hervorrufend, einmal den Hang zum Bösen in sich empfangen hatte, wurde er losgerissen von der Verbindung mit dem Guten, wie ein Stein, der, vom Vorhange abgelöst, von der eigenen Schwere hinabgetrieben wird, durch eigene Schwere bis zur äussersten Grenze des Schlechten gestossen.« So kam es, es war seine Natur gleichsam, dass er den Menschen verführte. »Mit Gewalt aber seinen Plan durchzusetzen, war er nicht im Stande; denn die Kraft des göttlichen Segens überstieg seine Gewalt.« Er griff deshalb zur Verführung. »Aber auch die Verführung hätte nicht gewirkt, wenn nicht der Schein des Schönen, wie ein Köder, den Angelhaken des Bösen eingehüllt hätte. Das Laster hätte nichts ausgerichtet, wenn es nicht mit einer Art von guter Färbung erschienen, mit einer Schminke, gleichsam aus guten Elementen. Das Böse ist ein Mischwerk, wo das Verderben erst im Hintergrunde lauert, während der äussere Anschein das Gepräge des Guten trägt. Der Habsucht erscheint das Geld als etwas Treffliches, Vorzügliches, während der unersättliche Durst darnach doch die Wurzel alles Bösen ist. Ebenso mit den wollüstigen Begierden. Was den Sinnen schmeichelt, erscheint den Menschen als ein wahrhaft Gutes. Desshalb nennt die

Schrift die Begier nach Bösem unterm Aussenscheine von etwas Gutem: die Erkenntniss des Bösen und Guten. Die Frucht des verbotenen Baumes heisst also nicht absolut böse, weil sie gewissermassen mit den Blumen des Guten überkleidet, nicht durchaus gut, weil das Böse unter ihr versteckt liegt; es ist eine trügerische Mischung, die die Geniessenden nur um so gewisser ins Verderben führt: — Gift mit Honig getränkt.«

Also die Ebenbildlichkeit ging verloren, doch nicht ganz; sie ist nur verborgen unter dem Schlamme der Sinnlichkeit.«

Nach dem Verlust der Ebenbildlichkeit mit der Abwendung von Gott ist die Sünde, das Böse gefolgt. Es ist dieses überhaupt nichts anderes als eben die Negation des Guten.

Es hat aber dieses Stadium im Geiste Gregors keine Realität, oder vielmehr, ein in sich Nichtiges trägt das Böse darum schon in sich selbst den Keim des Todes, die Tendenz, aufgehoben zu werden. Unser Vater betrachtet nämlich das Böse nicht als realen Gegensatz gegen das Gute, sondern als Beraubung, als Mangel des Guten. Das Gute, Gott ist, wie wir sahen, das allein wahrhaft Seiende, und es gibt kein wahrhaftes Seien ausser dem Göttlichen und was an ihm Theil hat; das Böse ist somit geradezu das Nichtseiende. »Der Gegensatz des Guten unterscheidet sich gewissermassen von dem Guten ebenso, wie das Seiende von dem Nichtseienden.« Die Sünde ist nichts »als Abwesenheit der Tugend; das Entweichen des Bessern der Ursprung des Gegentheils.« »Wie die Sehkraft in der Natur liegt, die Blindheit aber ein Mangel an natürlicher Kraft ist, so verhält sich die Tugend zur Schlechtigkeit; Tugend und Schlechtigkeit unterscheiden sich also nicht wie zwei Dinge, die wirklich bestehen — sondern wie man von dem Seienden das Nichtseiende unterscheidet.« In dieser Art fasst Gregor das Böse, die Sünde. Man mag diese Auffassung mangelhaft, fehlerhaft nennen; der Grund wenigstens, der unsern Vater hiezu bewogen, ist klar. Es ist kein anderer als: das Böse als

das darzustellen, was keinen Bestand hat, sein Wesen also als ein verschwindendes, als ein aufzuhebendes Moment in dem Weltplan aufzuzeigen. Wenn er in dieser Auffassung gefehlt hat, so hat er gefehlt im Interesse der Theodizee.

Mit dem Fall, mit dem einmal und einfach gefassten Bösen ist »das ganze Heer der Sünde« eingezogen und auf alle (Erbsünde) übergegangen.«

Die Folgen aber waren: Verlust der ursprünglichen geistigen und leiblichen Vollkommenheit. »Nun ist der Mensch hinfällig, ein vergängliches Wesen, jeder Art körperlicher und geistiger Leiden unterworfen,« unterworfen dem Tod, der Gewalt des Teufels. Und auf das ganze Menschengeschlecht ist »dies Prinzip des Todes« von Einem aus übergegangen.

Wie nun? »Da es dem der Besinnung Beraubten nicht möglich war, besonnen zu handeln, und dem, der sich von der Wahrheit entfernt hatte, sich zu rathen — auf welche Weise sollte er zu dem ursprünglichen Zustande der Gnade zurückgerufen werden? Wem anders ziemte es, den Gefallenen wieder aufzurichten, den Verlornen zu trösten, den Verirrten zurückzuführen, wem anders als dem Geiste der Natur? Demjenigen, der im Anfang das Leben gegeben hatte, war es allein möglich und ihm kam es allein zu, das Verlorene zu ersetzen.«

Er kam aber nicht sogleich; er kam, „als die Zeit erfüllet war.“ „Auch bei körperlichen Krankheiten heilen ja, wenn unreine Säfte sich an die Poren drängen, der Kunst kundige Männer mit zusammenziehenden Mitteln nicht eher, bis alles Verborgene an die Oberfläche getreten ist, und wenden gegen die nun offenbare Krankheit ihre Mittel an.“ So auch Christus. „Nachdem einmal die Krankheit des Bösen die Natur des Menschen ergriffen hatte, wartete der Arzt, der das Ganze heilen wollte, bis keine Form der Schlechtigkeit mehr in unserer Natur verborgen war. Nachdem nun aber die Schlechtigkeit das höchste Maass erreicht hatte und keine Art der Bosheit von den Menschen mehr unversucht geblieben war, heilte er die nun

nicht mehr beginnende, sondern vollendete Krankheit, damit die Heilung sich auf jede Schwäche erstrecke.«

Der Mittelpunkt des Heilsplans ist die Menschwerdung Gottes, die Erscheinung des Logos im Fleische: der Sohn Gottes musste Mensch werden, damit die Menschheit erlöst und »zur Gnade zurückgeführt würde.« Gregor kannte alle die Einwürfe gegen diess Mysterium, er beantwortet sie der Reihe nach; er widerlegte sie nicht bloss, er erwies auch das Mysterium in seiner innern Wahrheit.

Es sei Gottes unwürdig: dies war der erste und allgemeinste Einwurf. Diesem stellte nun unser Vater den allgemeinen Satz gegenüber: Gottes sei nichts unwürdig als das Böse. »Eins vor Allem, sagt er, ist seiner Natur nach verwerflich, das Schlechte; wo aber nichts Schlechtes ist, kann auch von keiner Verwerflichkeit die Rede sein. Wo sich nun nichts vom Gegentheil vorfindet, da hat nur der Begriff des Guten Statt. Denn das wahrhaft Gute hat auch nicht die geringste Beimischung des Gegentheils. Nun geziemt aber der Gottheit Alles, was als zum Begriff des Guten gehörte. Die Gegner mögen also entweder beweisen, dass Geburt, Erziehung, Wachsthum, Tod, Auferstehung eine Schlechtigkeit sei, oder, wenn sie zugeben, dass dies mit der Schlechtigkeit nichts gemein habe, so mögen sie bekennen, dass da, wo keine Schlechtigkeit ist, auch nichts der Gottheit Unwürdiges statt finde.«

Dies im Allgemeinen. Im Besondern gefasst, lautete der Einwurf: Gott Mensch werden zu lassen, heisse: ihn herabziehen in die menschliche, ja körperliche Natur mit allen ihren Leidenschaften und Gebrechen. Vorerst hiess es: Geburt und Tod seien doch der körperlichen Natur eigenthümlich. Wohl, sagt Gregor, »aber was der Geburt Christi vorherging, und was auf seinen Tod folgte, hat in unserer Natur nichts Analoges. Bei den Menschen allerdings zeugen Anfang und Ende von dem vergänglichen Wesen des Körpers, bei jenem aber war das weder bei der Geburt noch im Tode der Fall. Weder ging der Geburt sinnliche Lust voraus, noch folgte

dem Tode die Verwesung.« Dies eben sei ein Beweis für die Gottheit des Erschienenen. »Würde die Geschichte nichts der Art berichten, so würde man allerdings nicht glauben können, dass der durch die Merkmale unserer Natur Bezeichnete Gott sei; da du nun aber hörst, er sei geboren oder gestorben, aber in anderer Art als unsere Natur, so würde es folgerecht sein, nicht glauben zu wollen, dass er einer der gewöhnlichen Menschen gewesen sei, also nothwendigerweise zu glauben, dass er ein Gott sei. Seine Geburt und Tod haben daher bei ihm ohne Leiden statt gefunden. Das aber übersteigt die Grenzen der Natur; also war auch jener nicht von der Natur umschlossen.« Hatte auf diese Weise Gregor den Begriff der Natur Christi begrenzt auf den Zustand von der Geburt bis zum Tode, so sucht er nun sofort die Menschennatur innerhalb dieser Grenzen aufzufassen in ihrem Wesen und Unterschied von dem, was nur hinzugekommen ist, um auf diese Weise den Einwurf: als stehe Menschenbegriff dem Gottesbegriff kontradiktorisch gegenüber, als wäre die Natur — Gottes unwürdig, d. h. böse, zu widerlegen. Wie gesagt, Gregor unterscheidet. Etwas anderes ist die Natur, soweit sie innerhalb ihrer eigenen Grenzen sich fortbewegt in Geburt, Wachsthum u. s. w: »die nothwendige Entwickelung dieser Natur, als durch göttlichen Rathschluss und göttliches Gesetz geordnet, ist ausser allem Vorwurf des Schlechten; eine Erscheinung der Natur hässlich oder schlecht finden zu wollen, wäre ein Vorwurf, der auf den Urheber der Natur zurückfiele;« etwas Anderes ist aber die Natur, »so weit sie von dem freien Willen, wenn er von der Tugend zu Schlechtigkeit hinführt, infizirt wird.« Hätte Christus diese angenommen, ja, das wäre etwas Gottes Unwürdiges, meint Gregor, dann wäre das göttliche Wesen ein sündhaftes gewesen; »wenn wir aber behaupten, dass es jene angenommen, worin verstösst sich diese Ansicht gegen die gotteswürdige Vorstellung, da ja Gott nach dieser nur diejenige Natur angenommen, deren erstes Entstehen von ihm ausging? Wir behaupten ja auch nicht, dass der Arzt von der Krankheit ergriffen werde, wenn er den Kranken heilt;

sondern selbst wenn er ihn berührt, bleibt er dennoch von der Krankheit frei. Mögen diejenigen, meint Gregor, die da einsehen, dass es nothwendig gewesen, dass unsere durch das Böse geschwächte Natur von der Gottheit angenommen werde, an der Art der Erscheinung aber Anstoss nehmen, indem sie nicht wissen, dass an und für sich jede körperliche Bildung gleich ist, und nichts was das Leben bedingt, schlecht und unwürdig genannt werden darf — mögen diese doch bestimmen, auf welche andere Weise die Gottheit hätte ins Leben treten sollen.«

In dieser Art hat Gregor den Einwurf des Unwürdigen abgefertigt. Weiter hiess es nun: es sei unmöglich, dass Gott habe Mensch werden können; die Menschennatur, die Erde stehe der Gottheit zu fern. Aber, entgegnet unser Vater, »dem Höchsten und in der Erhabenheit seiner Natur Unerreichbaren ist jedes Geschöpf auf gleiche Weise untergeordnet; nicht das eine mehr, das andere weniger. Demnach ist die Erde nicht entfernter von der absoluten Würde, oder der Himmel ihr näher, noch unterscheiden sich die in diesen beiden Elementen lebenden Wesen dadurch von einander, dass die Einen das unzugängliche Wesen erreichen, die Andern aber nicht; dann wäre die alles beherrschende göttliche Kraft nicht überall auf gleiche Weise gegenwärtig, sondern würde Einigen in höherem Grade inwohnen, Andern in geringerem, und durch diesen Unterschied des Mehr und Weniger würde die göttliche Natur zusammengesetzt erscheinen, d. h. mit sich im Widerspruch. Vielmehr ist die wahre Vorstellung von der absoluten Würde diejenige, welche in Ansehung desselben weder ein Unten noch ein Oben kennt. Alles ist ihr auf gleiche Weise untergeordnet und wenn man die irdische Natur als der Vereinigung mit der Gottheit unfähig und unwürdig erachtet, dann wäre auch keine andere Natur derselben würdig noch fähig.«

Die Unmöglichkeit vom Standpunkt der Menschennatur, der Empfangenden fällt somit weg. Sie fällt aber auch weg vom Standpunkt der Allmacht Gottes aus; sie fällt nicht bloss weg; es erscheint vielmehr

die Allmacht Gottes eben in der Menschwerdung am grössten. »Dass das allmächtige Wesen zur untergeordneten Natur der Menschheit hinabzusteigen vermochte, liefert einen grössern Beweis für die Macht, als grosse und übernatürliche Wunder, denn dass die göttliche Macht Grosses wirkt, liegt gewissermassen in ihrer Natur. Das Hinabsteigen zu untergeordneten Wesen aber ist Etwas, worin sich die Macht gewissermassen selbst übertrifft, da sie offenbar auch durch das, was gegen ihre Natur ist, nicht beschränkt wird. Nicht die Grösse des Himmels, nicht der Glanz der Gestirne, nicht die weise Einrichtung der Welt, nicht die stäte Erhaltung derselben beweisen in dem Grade die göttliche Allmacht, als das Hinabsteigen zu unserer schwachen Natur: wie das Erhabene in der untergeordneten Schöpfung erscheint und doch nichts von seiner Erhabenheit einbüsst, wie die Gottheit, mit der menschlichen Natur vereinigt, dieses wird und jenes dennoch bleibt.«

Auch den Vorwurf des Unmöglichen hatte so Gregor auf sein Nichts reduzirt. Es blieb noch ein drittes: »es sei unbegreiflich, undenkbar, wie die schrankenlose absolute Gottheit in ein Einzelwesen könne eingeschlossen werden.« Hierauf Gregor: die Sache rechtgefasst, sei es keineswegs undenkbar. »Wer behauptet denn, dass das unbegrenzte Wesen der Gottheit von der Schranke des Fleisches wie von einem Gefässe umschlossen worden sei? Nicht einmal die Vernunft in dem jetzigen Leben wird von den Grenzen des Fleisches umschlossen; die Seele dehnt sich durch die Bewegung der Gedanken willkürlich aus, steigt empor in den Himmel, wieder in die Tiefe. Was zwingt uns nun, uns die Gottheit in die Grenzen des Leibes eingeschlossen zu denken?«

Auf diese Weise hat unser Vater die Würdigkeit, Möglichkeit und Denkbarkeit des Begriffs der Menschwerdung Gottes gerechtfertigt. Es blieb ihm noch übrig — und dies war erst die Krone — auch die Nothwendigkeit zu erweisen. Auch dies thut Gregor in einer Weise, die hie

und da an Athanasius erinnert. Hätte Gott, meinten die Gegner, nicht den Menschen Wohlthaten erweisen können und doch in seiner Ruhe verbleiben? Hätte er, der durch seinen Willen Alles schuf, der das Nichtseiende ins Dasein rief, nicht auch den Menschen, sobald er wollte, von der feindlichen Gewalt durch einen göttlich wirksamen Rathschluss befreien und in den ursprünglichen Zustand zurückführen können? Warum durchwandelt er vielmehr im Leibe lange Zeiträume, warum wird er geboren, macht die Stufen des menschlichen Alters durch, schmeckt darauf den Tod und erstrebt so das Ziel durch die Auferstehung des eigenen Leibes? Als hätte es ihm nicht freigestanden, durch einen Befehl, einen Wink, ohne die göttliche Herrlichkeit zu verlassen, den Menschen zu erretten!« Man sieht, es sind dies dieselben Einwürfe, wie wir sie auch bei Athanasius lasen. Gregor meint nun, das sei eine ganz abstrakte, aller Wahrheit baare Auffassung. Vom Standpunkt des Menschen aus, der erlöst werden sollte, wie vom Standpunkt Gottes, der erlöse, ergebe sich die Nothwendigkeit der Menschwerdung des Logos.

Vom Standpunkt des Menschen aus: Sollte der Mensch erlöst werden, so musste der Logos Mensch werden. »Die heilende Kraft musste sich dahin wenden, wo die Krankheit war. Der Kranke kann nicht geheilt werden, wenn nicht gerade der kranke Theil den Heilungsstoff in sich aufnimmt. Wenn nun, da der Kranke sich auf der Erde befand, die göttliche Kraft denselben gar nicht berührt hätte, sofern sie nur auf das, was ihr zukam, sah, so wäre für den Menschen die Beweisung der göttlichen Kraft, wenn sie in gar keine Gemeinschaft mit uns trat, von gar keinem Nutzen gewesen.« Darum musste der Logos Mensch werden, ganzer Mensch. »Es ist durchaus nothwendig, dass er die Vereinigung mit unserer Natur in Bezug auf alle Eigenschaften unseres Wesens durchführte. Wie, wer den Schmutz von den Kleidern abwaschen will, nicht nur einen Theil, sondern das ganze Gewand von einem Ende bis zum andern reinigt, damit das also gereinigte Kleid überall gleichen Werth habe: so

musste auch, da das menschliche Leben im Anfang, am Ende und in der Mitte auf gleiche Weise durch die Sünde befleckt war, die reinigende Kraft überall gleich thätig sein, nicht einen Theil heilen, den andern nicht. Darum musste die erlösende göttliche Kraft Anfang, Mitte und Ende des menschlichen Lebens umfassen.« Musste der Logos sich mit uns vereinigen, so musste er Mensch werden, wie wir. »Oder sollte er vom Himmel her ins Leben eintreten? aber im Himmel war nichts Menschliches, noch hatte die Krankheit des Bösen die überirdische Welt ergriffen. Der sich nun mit den Menschen vereinigte, that dies ja nur den Menschen zu Gute. Wie hätte also Gott von dorther, wo weder das Böse noch das Menschliche war, sich eine menschliche Gestalt oder vielmehr das Bild eines Menschen umwerfen sollen? Wie hätte eine Verbesserung unserer Natur stattfinden können, wenn, während wir in diesem irdischen Leben litten, ein anderes himmlisches Wesen die Gottheit in sich aufgenommen hätte?« So viel vom Standpunkt des zu erlösenden Menschen.

Es ist aber auch die Menschwerdung wesentlich nothwendig vom Standpunkt des erlösenden Gottes. Man dürfe da, meint Gregor, nicht abstrakt zu Werke gehen, nicht nur eine der Eigenschaften Gottes ins Auge fassen und die übrigen nicht. »Denn keine der Gottes würdigen Benennungen ist an und für sich von dem übrigen getrennt eine Vollkommenheit. Das Gute ist nicht wahrhaft gut, wenn es nicht mit dem Gerechten und Weisen und Mächtigen verbunden ist, denn das Ungerechte, Thörichte oder Ohnmächtige ist nichts Gutes. Auch bezeichnet die Allmacht, von der Gerechtigkeit und Weisheit getrennt, keine Vollkommenheit, denn das wäre ja eine wilde und tyrannische Art der Macht. So wäre auch alles Uebrige nicht göttlich: die Weisheit ohne Gerechtigkeit, oder die Gerechtigkeit ohne Allmacht und Güte.« Keine Eigenschaft Gottes, z. B. die Macht, darf also für sich, »sondern jeder erhabene und vom Interesse der Frömmigkeit postulirte Gedanke muss in den Glauben an die Gottheit aufgenommen und jeder mit dem andern verknüpft werden.«

Dies ist der allgemeine Standpunkt, von dem Gregor ausgeht, offenbar der einzig wahre. Betrachten wir nun die Ausführung im Einzelnen. Da ist die Liebe Gottes. »Wenn aber die Liebe zu den Menschen ein eigenthümliches Merkmal der göttlichen Natur ist, so hast du den Grund, warum Gott Mensch geworden. Unsere erkrankte Natur bedurfte des Arztes, der Mensch, der gefallen, Eines, der ihn aufrichtete, der das Leben verloren, Eines, der das Leben wieder gab. Ist dies Alles ohne Bedeutung, so dass Gott sich schämen musste, in die Menschheit herabzusteigen, die so elend war? Welches herrlichere Zeugniss der Liebe Gottes, ruft Gregor aus, als das, dass er zu unserem Heile erschienen!« Aber die Liebe Gottes hätte nichts genützt, »wenn die Weisheit sie nicht hätte wirksam werden lassen.« Wie erblicken wir nun die Weisheit in der Erlösung im Bunde mit der Güte? »Schon daraus, dass es gar nicht möglich war für die Menschen, den blossen guten Willen Gottes zu sehen.« Wir verstehen. Gregor sieht die Weisheit zunächst darin, dass sie die Erlösung zugleich so, wie sie der Standpunkt des Menschen erforderte, ordnete (s. oben). Er fasst sie aber noch nach einer andern Seite auf. Um dies zu verstehen, müssen wir zuvörderst die Gerechtigkeit Gottes betrachten. Durch die Sünde war, wie wir bemerkten, der Mensch, vom Teufel verführt, in dessen Gewalt gefallen. »Dass nun die Gottheit sich nicht auf tyrannische Weise ihres Ansehens bediente gegen den, der uns gefangen hielt, noch durch ihre Uebermacht uns von dem Unterdrücker befreite und dadurch demjenigen, der den Menschen vermittelst der Lust sich zum Knechte gemacht, Gelegenheit gab, mit ihr zu rechten«, dies ist die Gerechtigkeit Gottes nach dieser Seite hin. »Die Gerechtigkeit besteht nämlich darin, dass man dem Besitzer Alles gibt, was er als Lösungssumme für das, was er besitzt, verlangt.« Würde aber derjenige, »der aus Neid sich von dem Guten abwendete, und die Macht des Bösen in sich erzeugte, der der Herrschsucht als dem Anfang aller Schlechtigkeit und der Mutter aller Laster sich ergeben, würde er wohl das, was er besass,

gegen etwas Anderes eingetauscht haben, wenn nicht der Tauschpreis höher gewesen wäre, um dadurch seinen Stolz zu nähren, dass er das Bessere für das Geringere empfing?« Wo hatte nun der Teufel etwas in der Art gesehen, wie er damals erblickte, übernatürliche Zeugung, himmlische Stimmen, wunderbare Heilung der Krankheiten, Wiedererweckung der Todten, Herrschaft über die Dämonen, Betreten des Meeres, wunderbare Speisung — indem er am Erlöser dieses sah, wähnte er bei dem Tausche mehr zu erhalten als er besass. Aber da er die Gestalt der Gottheit nicht hätte anschauen können, wenn er nicht an ihr etwas von dem Fleische erblickt, das er durch die Sünde schon überwältigt hatte, so hüllte sich die Gottheit in das Fleisch, damit er, auf das Verwandte blickend, die Nähe der erhabenen Allmacht nicht erschreckt flöhe, und damit er die durch die Wunder immer herrlicher offenbarte Kraft gewahrend, die Erscheinung eher für begehrungswürdig als fürchterlich hielte.« So zeigt sich nun die Gerechtigkeit, »sofern Gott die Erlösung durch einen rechtmässigen Tausch veranstaltete«; eben darin aber auch die Weisheit, erstens, »sofern er durch einen Kunstgriff dem Feinde das Unzugängliche zugänglich zu machen wusste; denn da die feindliche Macht mit der reinen Erscheinung des Göttlichen nicht hätte in Berührung treten und die nackte Gegenwart desselben nicht ertragen können, so wurde, damit der Tauschpreis, der für uns verlangt wurde, annehmbar wäre, das Göttliche in die Hülle unserer Natur verborgen.« Die Weisheit besteht dann aber ferner darin, »dass, insofern mit dem Köder des Fleisches die Angel der Gottheit zugleich mit angezogen wurde, auf diese Weise durch Vereinigung des Lebens mit dem Tode, des Lichtes mit der Finsterniss durch das Leben und durch das Licht sein Gegentheil vernichtet wurde. Denn es ist ja unmöglich, dass Finsterniss bleibe, wenn das Licht erscheint, oder der Tod, wenn das Leben«. Mit andern Worten: »Christus, nachdem er gestorben, musste dasjenige ausführen, was seiner Natur nach gemäss war.« Wir verstehen. Der Teufel, um einen Volksausdruck zu brauchen, wurde doppelt geprellt.

Es ist aber hier zu unterscheiden zwischen der Oekonomie in der göttlichen Weisheit an sich und ihrer Bedeutung und ihren Folgen für den Teufel. Nicht Gott, sich selbst hat es der Teufel zuzuschreiben, dass er getäuscht wurde, denn Gott konnte (objektiv) nicht anders zur Erlösung der Menschen — von seinem, von der Menschen, und von des Teufels Standpunkt aus angesehen — als Mensch werden. Dass aber die wahrhaft göttliche Weisheit dem Teufel zur Prellerei wurde, das liegt eben in der Natur des Teufels und ist dessen tragische Geschichte. Man sieht, unter der Hülle dieser Darstellung bricht eine tiefe Wahrheit durch. So, will uns dünken, fasst es auch Gregor, wenn er sich also äussert. »Man wirft vielleicht ein, dieser Ausweg, den Gott eingeschlagen, sei ein Betrug, eine Ueberlistung, sofern er in die menschliche Natur verhüllt in dem Reiche des Teufels sich Zugang verschafft habe.« So könnte man sagen, meint Gregor. »Wer aber in die Wahrheit eindringt, wird auch hierin nur Gerechtigkeit und Weisheit erkennen. Zur Gerechtigkeit gehört es nämlich, jedem nach seinem Verdienst zuzutheilen, die Weisheit aber soll weder die Gerechtigkeit aufheben, noch das von der Liebe vorgesteckte Ziel von der gerechten Entscheidung trennen. Die verdiente Vergeltung nun, wonach der Betrüger wieder betrogen wurde, zeigt die Gerechtigkeit, das Ziel, um dessenwillen alles geschieht, die dabei thätige Liebe. Denn die Absicht, in der jenes geschah, ist nun eine bessere geworden; jener sann auf den Betrug zur Zerstörung der Natur, dieser aber bediente sich seiner Gerechtigkeit, Güte und Weisheit zur Rettung des Verlornen, der Täuschung, durch die er nicht allein dem Verlornen, sondern auch dem Verderber Wohlthaten erwies.« Wenn nun Gregor, wie hier und auch an andern Stellen, sagt, diese List sei dem Teufel selbst zum Nutz, oder, dass er sich betrogen, ihm selbst die Thüre zur Rettung geworden, so ist dies das Höchste in dieser Deduktion, und hebt jeden Begriff von Täuschung wieder auf und lässt alles aufgehen in Einen alles umfassenden Rathschluss voll Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit.

Aber nicht blos in dem Verhältnisse zu dem Teufel,

nicht blos in Beziehung auf diese Art der Erlösung ist die Menschwerdung Gottes wahrhaft göttlich und nothwendig, sie ist es nach allen Beziehungen. Von welcher Seite man auch »dies Geheimniss der Wahrheit« ins Auge fassen mag, überall offenbart sich in ihm der vollkommenste Komplex sämmtlicher Eigenschaften Gottes. D. h. nicht in einer einzelnen Eigenschaft Gottes, in seinem absoluten Wesen selbst hat die Menschwerdung ihren Grund und kann nur aus diesem ganz begriffen werden.

So ist die Menschwerdung Gottes erwiesen nach ihrer Möglichkeit und Nothwendigkeit. Sie wird es aber auch nach ihrer Wirksamkeit, durch ihre Werke in der Welt. »Denn es möchte Jemand für das Dasein Gottes überhaupt kaum einen andern Beweis finden, als den aus seinen Werken.« Wie wir nun bei der Betrachtung der Welt zu dem Gedanken kommen, dass es eine Kraft gebe, die die Welt erschaffen und erhält, »so halten wir auch in Beziehung auf die Menschwerdung Gottes die wunderbaren Werke für einen genügenden Beweis der erschienenen Gottheit, indem wir in den überlieferten Thaten Christi alle göttlichen Eigenschaften wahrnehmen. Gott ruft die Menschen ins Leben, erhält die Welt, gewährt Geist und Leben, hilft den Kräftigen, heilt die gefallene Kreatur, herrscht auf gleiche Weise über die ganze Schöpfung und ist vor allem Herr des Todes und der Zerstörung. Wenn nun eine dieser Eigenschaften sich in der Geschichte des Erlösers nicht zeigte, so möchten die Feinde des Glaubens diese tiefe Wahrheit mit Recht angreifen, wenn aber alle göttlichen Eigenschaften auch von ihm ausgesagt werden, was widerstrebst du dem Glauben?« Dies ist die Wirksamkeit Christi in seinem Leben, eine Wirksamkeit, analog der allgemeinen göttlichen in der Welt. Diese Wirksamkeit geht von seinem Leben aus in immer weiteren Kreisen durch die Welt; und diese ist der beste Beweis für die Gottheit Christi.

Im gleichen Geiste, wie die meisten Kirchenväter, erinnert Gregor an den nun gestürzten Götzendienst in der Welt: »Die ganze Erde war voll von dem Betrug

der Dämonen in dem Götzendienst«; das Alles ist nun wie Rauch verschwunden"; statt dessen »Tempel und Altäre Christi, und die erhabene Philosophie, die mehr in Thaten als in Worten besteht.« Er erinnert ferner »an das prächtige« Jerusalem, an jenen berühmten Tempel, an die Opfer. Wo sind sie? »Nachdem die Juden die erschienene Gnade nicht aufgenommen hatten, weiss man auch von der ehrwürdigen Einrichtung ihres Gottesdienstes nur noch in dürftigen Erzählungen, seitdem erkennt man kaum noch die Spuren des Tempels, seitdem ist von den alten Einrichtungen nichts mehr geblieben, und ihnen selbst die Stätte, auf der Jerusalem gestanden, zu betreten von den Kaisern untersagt.» —

In dieser Art hat Gregor die Menschwerdung Gottes in ihrer Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit erwiesen.

Betrachten wir nun näher diese Menschwerdung Gottes in der Person Christi und seine Werke.

Die Person Christi. — Beide Naturen sind in Christo: Gottheit und Menschheit. Sie müssen es sein, wie wir gesehen haben.

Gregor hat dies besonders ausgesprochen gegen Apollinaris, den Bischof von Laodikea. Wir müssen hier etwas weiter ausholen, um die Bedeutung dieses Mannes und des Streites, den er hervorgerufen, zu würdigen. Die Homousie des Sohnes, d. h. die wesentlich göttliche Würde desselben, war das grosse Resultat des arianischen Streites. Das christliche Bewusstsein hatte nun seinen festen Grund. Aber Christus war eben so sehr wahrer Mensch als wahrer Gott: dies war die andere Seite. Nachdem jene erste ihre kirchliche Bestimmung erhalten, kam nun an diese die Reihe der kirchlichen Entwickelung. Die Aufgabe aber war, in Christo den Menschen darzustellen und dann das Verhältniss beider, des Göttlichen und Menschlichen in ihm, zur Anschauung zu bringen. Sobald diese Frage der Kirche zum Bewusstsein kam, handelte es sich der Reihe nach um die verschiedenen zum substanziellen Wesen des Menschen gehö-

renden Elemente, um das eine nach dem andern als wesentliche Bestimmung des Gottmenschen zu fassen. Vorerst wurde (gegen die Gnostiker) ein Leib, ein natürlicher Menschenleib statuirt, als das Erste, was zur Realität der menschlichen Natur gehörte. Von der Realität des menschlichen Leibes ging man auf gleiche Weise fort zur Realität der menschlichen Seele und des menschlichen Geistes, sofern diese drei Bestandtheile als wesentlich zur Realität der menschlichen Natur postulirt wurden. Dieses Moment an der menschlichen Natur Christi war aber noch nicht allseitig anerkannt; bald ward es negirt, bald vertheidigt. Ehe man zu einer Entscheidung kam mit dieser Frage, musste ein bestimmter Widerspruch gegen die Annahme eines menschlichen Geistes vorangehen. Dies geschah durch den Bischof von Laodikeá. Apollinaris ging aus von der Einheit Gottes und des Menschen in Christo, offenbar dem Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins. Er wollte nicht etwa nur einen göttlichen Menschen an Christo haben; er wollte in ihm den Gottmenschen. Aber er verfiel nun in das andere Extrem. Vor der Einheit kam er nicht dazu, die beiden Momente, die in ihr d. h. in dem Begriff der gott-menschlichen Natur liegen, herauszustellen; er wollte keine Einheit, die durch die bestimmten Momente hindurchgegangen und sie zu ihrer Voraussetzung hätte, sondern nur eine ansich seiende, eine immanente Einheit Gottes und des Menschen, eine Einheit vor allem Unterschiede. Die Momente kommen also bei ihm nicht zu ihrem Rechte. Die menschliche Natur, lehrt nämlich Apollinaris, war nicht vollständig, d. h. nach Leib, Seele und Geist in Christo, sondern was der Erlöser Menschliches an sich hatte, war nur Leib und Seele, mit dem sich, statt des menschlichen Geistes, der Logos, die Gottheit, zur Einheit Einer Person verband. Fragen wir, was Apollinaris zu dieser Ansicht bewogen: Es war die Unmöglichkeit, wie er sich aussprach, beide Naturen zu einer Einheit der Person zu verknüpfen. Ein vollkommener Gott und ein vollkommener Mensch, meinte er, könnten niemals

wahrhaft Eins werden, sondern blieben stets zwei Personen, jede in ihrem freien Fürsichsein. In Christo beide gedacht, stünden sie sich äusserlich einander gegenüber und es käme so nie zu einer wahren Einheit, zu einem Gottmenschen, höchstens zu einem göttlichen Menschen. Dagegen statt des menschlichen Geistes, in dem als dem Prinzip der Freiheit die Spitze der Persönlichkeit liege, den göttlichen zu setzen und diesen zu verbinden mit der menschlichen Seele, deren Natur es nicht widerstreite, sich durch ein höheres Prinzip bestimmen zu lassen, dies schien ihm alle Schwierigkeit zu heben. Als Gottmensch konnte sich daher Apollinaris Christus nur so denken, wie er ihn fasste; aber auch als Erlöser nur so. — Dies sind die Sätze des Apollinaris; tiefer gefasst beruhen sie auf der Idee, dass Gott und Mensch an sich Eins sind. Apollinaris, wie wir sehen, nimmt in der Lehre von der Menschwerdung Christi dieselbe Stellung ein wie Sabellius in der Lehre von der Trinität. Wie dieser im Bestreben, die Einheit festzuhalten, die Momente des Unterschieds als Hypostasen aufhob, weil er sie beide nicht mit einander zu verknüpfen wusste, so liess Apollinaris im Bestreben, die gottmenschliche Einheit Christi aufzufassen, die Momente des Göttlichen und Menschlichen nach ihrer vollen Realität fahren, weil er sie nicht zur Einheit verbinden konnte; aber wie jener, so wurde auch dieser in der Kirche abgewiesen, und einer dieser Sprecher der Kirche war Gregor. Er erklärte, wenn wir alles kurz zusammenfassen wollen: auf diese Weise habe man in Christo weder einen Gott, denn wenn, wie Apollinaris sagen müsse und auch sage, Gott in Christo gestorben sei, — das sei eben kein Gott; noch einen Menschen, einen Menschen uns gleich, denn es fehlte ihm der menschliche Geist; vielmehr haben wir einen halben, einen verstümmelten Gott und Menschen und darum auch — keine wahrhafte Erlösung.

Also beide Naturen sind in Christo; wie sie es aber sind, — Gregor weist einestheils hin auf die Analogie des Verhältnisses von Seele und Leib, anderntheils auf die Unbegreiflichkeit dieses Mysteriums. »Wie die Seele mit dem

Leib vereinigt ist, so die Gottheit mit dem Leibe (Leib = der menschlichen Natur). Wie aber die Seele nicht vom Leibe umschlossen ist, so ist es auch die göttliche Natur in Christo nicht von der menschlichen. Suche dir, wenn du wissen willst, wie Gottheit und Menschheit vereinigt sind, zuerst eine deutliche Vorstellung zu verschaffen, worin die Vereinigung der Seele mit dem Körper besteht. Ist dir aber sogar die Art und Weise dieser Vereinigung nicht völlig bekannt, so wähne auch nicht, dass jene müsse begriffen werden. Sondern wie wir glauben, dass Seele und Körper verschiedene Dinge seien, weil der der Seele beraubte Körper abstirbt und wie wir dennoch nicht die Art der Vereinigung kennen, so glauben wir auch dort, dass die göttliche Natur sich von der sterblichen der Herrlichkeit nach unterscheide, die Art und Weise der Vereinigung beider vermögen wir aber nicht zu erkennen. Daran, dass Gott Mensch geworden sei, zweifeln wir der erzählten Wunder halber nicht, die Untersuchung des Wie aber weisen wir ab, da die Schlüsse hier nicht ausreichen.« So weit Gregor. Zuweilen drückt er sich aber doch so aus, als ob das Niedrige der fleischlichen Natur durch die Vereinigung mit dem Göttlichen in die göttlichen Idiome erhoben worden sei; da behauptet er, dass der verherrlichte Körper Christi durch das Aufgehen in das Wesen der göttlichen Natur Schwere, Gestalt, Farbe, alle Beschränkung der sinnlichen Natur abgelegt habe; da streift er an Doketismus. —

Werk Christi. — Der Mensch war durch die Sünde in die Botmässigkeit des Teufels gerathen; aus dieser musste er erlöst werden. Dies ist die erlösende Thätigkeit Christi, die bei Gregor die versöhnende ganz überwiegt. Wie diese Erlösung geschehen, wissen wir bereits. Die andere Seite des Werkes Christi ist die Mittheilung des neuen Lebensprinzips an die Menschheit. — Der Mensch ist durch den Fall in innere Disharmonie gerathen, das sinnliche und geistige Element in ihm haben sich abgelöst von einander: jenes ist die Macht geworden, und damit die Vergänglichkeit über ihn gekommen. Das

ist nun das Werk Christi, dass er den Menschen »zur ursprünglichen Gnade zurückgeführt« und nicht blos zurückgeführt, sondern auch das neue Leben fest und ewig gemacht hat — eine Reihe von Gnaden, die sich schliesst und vollendet mit der seligen Auferstehung.

Darum musste Christus die ganze Menschheit durchlaufen, ganz unserer Natur theilhaftig werden; darum auch sterben, so gewiss er geboren ist, es wäre sonst sein Werk nur ein halbes. Ja eben das Sterben ist der Höhepunkt seiner erlösenden Thätigkeit, und »tiefer angesehen« könnte man sagen, »um zu sterben, sei er in die Welt gekommen, denn der ewig Lebende hat sich nicht aus Bedürfniss des Lebens der leiblichen Geburt unterzogen, sondern als der uns von dem Tod zum Leben zurückrufen wollte.« »Weil nun die Auferstehung unserer ganzen Natur vom Tode geschehen sollte, so hat er, gleichsam die Hand dem Niedergestreckten darreichend und seinen Leichnam ansehend, dem Tode sich so weit genähert, als es nöthig war, um die Sterblichkeit zu berühren und das Prinzip der Auferstehung seinem eigenen Körper zu geben.« Am Kreuze aber musste Christus sterben, um anzudeuten, dass wie das Kreuz nach allen vier Seiten sich ausstreckt, so auch »er Alles versöhnt, verbunden und zur Harmonie zurückgeführt habe.«

Diese Erlösung, dieses neue Leben, das von Christo ausgeht, ist aber zunächst nur in seiner Person gesetzt. In ihm aber »allgemein« gesetzt, hat es zugleich auch reale, objektive Bedeutung für das Allgemeine, »indem das Prinzip folgerecht seinem Ziele entgegengeht;« dies Ziel ist aber kein anderes als die ganze Menschheit: »denn wie das Todesprinzip von Einem auf das ganze Menschengeschlecht sich erstreckt hat, auf dieselbe Weise erstreckt sich das Lebensprinzip auf die ganze Menschheit.« In Christo, will Gregor sagen, ist der wirksame Lebenspunkt gegeben, von dem aus die Erlösung, Heil und Leben sich in immer weitern Kreis verpflanzen soll. Der wirksame Lebenspunkt für die ganze Welt ist in Christo gegeben; fassen wir dies wohl auf. »Wie die Thätigkeit eines unserer

Sinnenwerkzeuge alles zum Mitgefühl und zur Theilnahme zieht, was mit dem Theile geeint ist, so geht, da aus unserer Masse das gotttragende Fleisch war, die Auferstehung Eines Theils auf das Ganze über, als wenn die ganze Natur der Menschheit Ein lebendiges Wesen wäre, denn der Kontinuität und Einheit der Natur wegen theilt sie sich von Einem Theile aus dem Ganzen mit.« Was Gregor hier durch eine Analogie erklärt, spricht er noch deutlicher sonst aus. »In Christus hat sich Gott mit der ganzen Menschheit verbunden; aus dieser als aus einer gemeinsamen Masse sind in ihm die Erstlinge mit dem Göttlichen verbunden, daher auch durch ihn alles Menschliche an das Göttliche anwuchs. Alle Güter sind nun gewonnen; und das göttliche Leben, von ihm aus durch das All wirkend, vertreibt aus dem ganzen All nun den Tod, und an der ganzen Masse der Menschheit wird geschehen, was an ihrem Erstlinge.« Wenn nun das ganze Wesen der Menschheit durchdrungen ist von der göttlichen Natur, wenn alle sich Gott unterworfen und dadurch Gemeinschaft an den ewigen Gütern, d. h. ihre höchste Seligkeit gefunden haben, dann nennt sich auch der Sohn unterworfen, dann findet jene Unterwerfung statt, von der Paulus spricht, eine Unterwerfung der Menschheit, die zugleich eine Unterwerfung des Sohnes heisst, weil es sein Leib ist, in dem er sie wirkt. Ist so in Christo die ganze Menschheit, sofern diese wie Ein lebendiges Wesen ist, dessen Haupt und zugleich integrirendes Glied Christus, so ist auch die Erlösung von ihm aus allgemein, und verbreitet sich die göttliche Kraft des Hauptes über den ganzen Leib. In die Erlösung ist also die ganze Menschheit befasst; aber freilich nur erst an sich, nur erst dem Prinzip, erst der Potenz nach. »Die Heilung ist vollzogen, aber, sagst du, noch ist das menschliche Leben voll Laster. Es ist eben wie bei der Schlange. Wie bei ihr nicht sogleich mit dem Kopfe, der den Streich empfangen, auch der hintere Theil stirbt, sondern jener freilich todt, der Schweif aber noch beseelt und der Lebenskraft keineswegs beraubt ist, so kann man auch

von dem Bösen sagen, dass es den Todesstreich freilich empfangen hat, in seinen Ueberbleibseln aber dem Leben noch lästig sei«. Was nun der Potenz nach gesetzt ist, soll in Allen zur Wirklichkeit werden. »Die Berufung ergeht auf gleiche Weise an Alle, und weder Ansehen, noch Alter, noch nationale Verschiedenheiten machen dabei einen Unterschied.« Gregor beruft sich zum Beweis dessen auf die erste Pfingstpredigt als der Weissagung dieser Universalität: „Da wurden ja die Diener des Wortes nach dem göttlichen Rathschlusse mit der Fähigkeit begabt, die Sprachen aller Völker zu reden.“ Diese Verwirklichung der Erlösung in Allen geschieht jedoch nicht auf einmal, nicht wie durch einen Schlag, nicht magisch; sie vollzieht sich innerhalb der Naturgesetze der Menschheit, d. h. der Freiheit eines Jeden und ihr angemessen, — sie vollzieht sich also allmählig. Die Weise, in der die durch Christum der Potenz nach gesetzte Erlösungs- und Lebenskraft an dem freien Einzelnen wirkt, ist nun doppelter Art: anziehend und abstossend, läuternd und brennend. „Wenn der Tod in die Nähe des Lebens kommt, so verschwindet das Schlechtere. Wie die Goldarbeiter, wenn ein unedler Stoff mit dem Golde vermischt ist, das Fremdartige und Werthlose durch das Feuer vom Golde entfernen und dadurch das edle Metall zu seiner ursprünglichen Würde zurückführen — freilich ist die Scheidung des Unächten durch die Gewalt des Feuers nicht ohne Mühe, dennoch ist das Ausschmelzen der schlechteren Beimischung gewissermassen eine Heilung des Goldes — so that, nachdem Tod und Zerstörung den Menschen ergriffen hatten, das Herannahen der göttlichen Kraft, die nach Art des Feuers das Widernatürliche vertilgt, der Natur durch Wiederverleihen der Unverderblichkeit wohl, wenn die Scheidung auch schmerzhaft ist.«

Dieser Prozess geht aber vor sich im Menschen durch die Kraft des heiligen Geistes. Wo aber dieser in einem Herzen wirkt, da muss der durch die Kraft des heiligen Geistes einwirkenden Kraft Christi die freie Gegen-

wirkung von Seite des Menschen entsprechen und diese äussert sich in »der freien selbstthätigen Reinigung.« Wir sehen: hier ist der Punkt, wo die Mystik beginnt und die Askese. »Sich vereinfachen«, »sich absondern«, um das Wahre zu schauen: so und ähnlich äussert sich Gregor, Wir kennen bereits diese Sprache. Gregor meint damit die Wiedergeburt und Heiligung, die eben so sehr bedingt ist durch die freie Thätigkeit des Menschen (subjektive), als durch die Gnadenwirkung Gottes (objektive). Diese objektive Seite der Erlösung sieht Gregor vorzüglich repräsentirt und nicht blos repräsentirt, sondern auch konzentrirt in den Sakramenten.

In die Lehre von den Gnadenmitteln, mit besonderer Rücksicht auf das Abendmahl, leitet Gregor durch folgende Bemerkung ein. »Da das menschliche Wesen eine Mischung aus Geist und Körper ist, so ist es nothwendig, dass die zum Leben zu führenden Menschen in Bezug auf jede von beiden Seiten dem Erlöser folgen. Die Seele nun hat, sofern sie durch den Glauben mit ihm Eins geworden ist, in demselben den Grund ihrer Erlösung: denn die Vereinigung mit dem Leben führt die Theilnahme an demselben mit sich. Der Leib aber gelangt auf andere Weise zur Gemeinschaft und Vereinigung mit dem Erlöser.« Wir werden, was Gregor hier andeutet, bei der Lehre vom h. Abendmahl erst recht verstehen. Der Grundgedanke ist, wie bei Irenäus, dass durch die Sakramente, im Besondern durch die Eucharistie, die Gemeinschaft des ganzen Menschen (auch nach der leiblichen Seite hin) mit dem ganzen Christus vermittelt werde. — Das erste Sakrament nun ist die Taufe. »Wie das vergängliche Leben beginnt mit einer Geburt, so ist bei dem Uebergang eines sterblichen Wesens zum Leben eine andere Geburt vonnöthen, die weder aus einer Zerstörung hervorgeht, noch in eine Zerstörung endet, sondern zur Unsterblichkeit führt.« Dies ist die Taufe, das Sakrament »der Wiedergeburt.« — Ihre Elemente sind »Gebet zu Gott und Anrufung der himmlischen Gnade; das Wasser, und der Glaube.« Ihre »Kraft und ihr Segen« ist: „die Reinigung" —

— „die wahre Reinheit ist aber die göttliche Natur“ — ist „die Besiegung des Todes“, ist »die grosse Auferstehung, jene Zurückführung nämlich zu dem seligen, göttlichen, jeder Trübsal entnommenen Zustande;“ dies alles „kann aber nicht geschehen, wenn nicht jene vorhergegangen ist.“

Wie kann aber diese Taufe diese Kraft haben? Mit andern Worten: welches ist das Verhältniss der Elemente in der Taufe zu ihrer Wirksamkeit? Dies war die Frage, die Gregor gegenüber den Einwürfen der Zweifler zu beantworten hatte. Und er hat sie beantwortet. Vorerst, erklärt er sich, solle man „nicht auf das Sichtbare“ schauen. Dann weist er hin auf die Analogie des Prozesses des natürlichen Werdens. „Sie sollen erklären, wie bei der allen offenbaren körperlichen Geburt das vom Menschen zur Bildung eines neuen Wesens Ausgeworfene ein Mensch werden kann. Das lässt sich durch keine Schlussfolge erweisen. Denn was hat der Same des Menschen gemein mit den Eigenschaften, die wir später an ihm wahrnehmen? Der Mensch, ein mit Sprache und Urtheil begabtes, vernünftiges und der Erkenntniss empfängliches Wesen, und jene Feuchtigkeit, was ist da für ein Zusammenhang?“ Man sieht, Gregor hat damit noch nichts eigentlich erklärt; aber er hat Vorurtheile, die von vorne herein einen geistigen Prozess dieser Art als Unmöglichkeit aufstellten, beseitigt, indem er hinwies auf eine Analogie auf dem Gebiet der Natur, auf einen Prozess, den keiner bestreiten könne, und der doch in seinem Wesen eben so sehr ein Geheimniss sei. Gregor hat sich aber damit nicht begnügt. Er weiss einen hinreichenden Grund, der dem Naturprozess zu Grunde liegt, denselben vindizirt er auch dem geistigen. Dieser Grund ist aber kein anderer als — die göttliche Allmacht. »Wäre dies nicht, das geben wohl die Gegner selbst zu, so würde aus jenem Dinge kein Mensch werden, es würde bleiben, was es ist. Wenn nun aber doch nicht das, was zu Grunde liegt, den Menschen macht, sondern die göttliche Allmacht, die das sinnliche Ding in die Natur eines Menschen verwandelt, warum sollte man nicht

auch die göttliche Macht bei der Wiedergeburt zur Erfüllung der Verheissung sich wirksam denken können? Was hat das Wasser mit dem Leben gemein? fragt ihr. Was hat aber die Feuchtigkeit mit dem Ebenbilde Gottes gemein? Ist es dort nicht unglaublich, wenn die Feuchtigkeit durch den göttlichen Willen zum edelsten Wesen wird, so auch hier nicht, wenn die Gegenwart der göttlichen Kraft etwas Vergängliches zu etwas Unvergänglichem umschafft." Mit dieser Deduktion, das wusste Gregor wohl, war aber die Sache noch nicht ganz ins Licht gestellt; nur der Grund war erst gelegt. Denn die göttliche Allmacht zugestanden, handelte es sich nun darum, ob sie sich auch im gegebenen Falle wirksam denken lasse, mit andern Worten: „ob die Gottheit angerufen, bei der Taufe wirklich zugegen sei." Dass es sein könne, die Möglichkeit sucht er nun zunächst zu beweisen und beweist sie durch Hinweisung auf die Erscheinung Christi überhaupt, d. h. „die Erscheinung Gottes im Fleische." Steht dieses fest, wie es denn Gregor über allen Zweifel fest stellt, besonders auch mit Rücksicht auf die Wunder, die der Herr gethan, so ist damit zugleich für jenen Fall die Möglichkeit gegeben. — Von der Möglichkeit musste sich nun aber Gregor zum Erweis der Wirklichkeit wenden, dass nämlich Gott mit seiner „Gnade" auch in der That gegenwärtig sei. Dies beweist er zunächst durch die Hinweisung auf die Verheissungen des Herrn. „Wahrheit, sagt er diesfalls, ist das eigenthümliche Gepräge der göttlichen Natur. Nun hat Gott seine Nähe und Gegenwart allen, die ihn anrufen, verheissen. So bedürfen wir nun keines andern Beweises, dass Gott bei der Taufhandlung nahe sei, indem wir auf der einen Seite von seiner Gottheit überzeugt sind, und auf der andern Seite nicht zweifeln, dass er in dem, was er versprochen, nicht täuscht. Ist aber die belebende Kraft Gottes zugegen, so ist zu glauben, dass sie auch das ihr Angemessene wirke." So ist also Können wie Wollen Gottes erhärtet. Zu den Verheissungen kömmt aber noch das Gebet in der Taufe. „Und daraus, dass ein mit Gebet verbundenes Anrufen Gottes der göttlichen Gnadenaustheilung

vorhergeht, können wir mit noch mehr Bestimmtheit schliessen, dass der Akt sich der göttlichen Wirksamkeit zu erfreuen habe.“ In dem Gebet, das wir beten, ist noch eingeschlossen die völlige Dahingabe der Seele in diesen Akt. „Wie nun Niemand sagen wird, dass die Bemühung der Betenden unnütz sei, wenn sie Gott um etwas bitten, was ohnedies geschehen sein würde; auf dieselbe Weise steigern diejenigen, die da glauben, die Gnade werde der untrügerischen Weisheit desjenigen gemäss, der es versprochen, den durch diese geheimnissvolle Handlung Wiedergebornen gegenwärtig sein — sie steigern durch ihr Gebet entweder das Gnadengeschenk oder machen es wenigstens nicht unwirksam.“ Mit diesem ist Gregor auch schon übergegangen auf die subjektive Seite, auf die Bedingung des Segens der Taufe von Seite der Menschen. Er nennt Gebet, Busse, Glauben. „Wie unbedeutend, wie wenig, wie leicht, ruft er aus, ist doch der Anfang: Glaube und Wasser! und wie gross das Gute, das aus solchem Anfang hervorgeht: die Verwandtschaft mit der Gottheit selbst!«

Wozu die Taufe als der Anfang den Grund gelegt, das befestigt, erhält und vollendet nach seiner Seite hin (Gregor bezieht nämlich die Wirkung des andern Sakraments vorzüglich auf die leibliche Seite des Menschen) das Abendmahl. Es ruft »die Natur aller Gläubigen wieder zum wahren Leben« zurück — im Allgemeinen; im Besondern gibt es dem Leibe des Todes die Unsterblichkeit wieder. »Wie diejenigen, welche Gift empfangen haben, durch ein anderes Mittel die zerstörende Gewalt zu vernichten pflegen, so bedürfen wir auch, nachdem wir dasjenige gekostet, was unsre Natur zerstörte, eines Mittels, das das Aufgelöste wieder zusammenzieht, damit dieses abwehrende Mittel, in uns aufgenommen, den dem Körper verursachten Schaden durch den Gegensatz aufhören lasse.« Dieses Mittel ist »der Leib Christi, der den Tod überwältigte und unser Leben begann.« — »Wie aber das verderbende, so muss auch das abwehrende Mittel in den Leib des Menschen aufgenommen werden, damit auf

diese Weise die heilende Kraft sich durch den ganzen Körper vertheile. Nun kann aber in den Körper nichts auf andere Weise übergehen, als wenn es in der Form der Speise und des Trankes aufgenommen wird. Es ist also nothwendig, auch die lebenmittheilende Kraft des Geistes auf die Art, wie die Natur es vermag, in uns aufzunehmen. Nun nährt sich der Mensch vorzugsweise von Brod, und zur Erhaltung der Flüssigkeit in ihm bedient er sich nicht nur des Wassers, sondern mischt es auch mit Wein, um den Wärmestoff in sich zu erhalten.« Es kann also — dies ist der Schluss — der Leib Christi nur in der Form vom Brod und Wein im Abendmahl genossen werden; umgekehrt muss aber im Brod und Wein der Leib Christi wesenhaft sein. — Bis hieher ist die Deduktion klar; beide Momente im Abendmahl kommen zu ihrem Rechte: die Zeichen, die äusserlichen, und die wesenhafte Gegenwart Christi. Gregor geht nun aber einen Schritt weiter. Er will das Verhältniss von Brod und Leib auffassen und fasst es so auf: »Wenn jeder Körper durch die Nahrung besteht, diese aber Speise und Trank ist, und die Speise das Brod, der Trank das durch Wein versüsste Wasser, und das göttliche Wort mit der menschlichen Natur vereinigt und in unsern Körper aufgenommen, nicht eine neue Erhaltungsweise für die menschliche Natur erfand, sondern seinen Köper durch die gewöhnlichen Mittel — Speise und Trank — erhielt: so war also, wie derjenige, der das Brod sieht, in gewisser Weise den menschlichen Körper erblickt, weil jenes in diesen übergeht, jener die Gottheit aufnehmende Körper Christi in gewisser Weise identisch mit Brod, da die Speise in die Natur des Körpers überging.« Mit diesem sucht sich Gregor wegzubahnen zum Folgenden. »Wie nun jener Körper dadurch, dass der göttliche Logos in ihm wohnte, göttlicher Würde theilhaftig wurde, so glaube ich mit Recht, dass das durch den göttlichen Logos geheiligte Brod auch jetzt in den Körper des göttlichen Logos verwandelt werde. Denn Brod war der Möglichkeit nach auch jener Leib; er wurde aber dadurch, dass der Logos in ihm wohnte, geheiligt. Wie nun das in jenen Leib verwandelte Brod gött-

liche Kraft wurde, so geschieht das Gleiche auch jetzt. Denn dort heiligte die Gnadenfülle des Logos den Körper, der durch das Brod bestand und gewissermassen selbst Brod war; hier nun wird auf dieselbe Weise nach dem Ausspruche des Apostels das Brod durch den göttlichen Logos und durch Gebet geheiligt, indem es nicht als Speise und Trank in den Leib des Logos übergeht, sondern sogleich in den Körper des Logos verwandelt wird, wie der Logos selbst sagt: das ist mein Leib.« Das streift, wie man sieht, hart an die Transsubstantiation. Die Möglichkeit derselben vermittelt sich Gregor durch den Begriff des Brods, »das gewissermassen der Leib sei, da es in die Natur des Leibes übergehe«, und die Wirklichkeit dieser Verwandlung vermittelt er sich ferner durch „die Kraft des Segens.« Und fragen wir, wie Gregor hiezu kommt, so müssen wir bekennen, dass diese Ansicht nur eine konsequente Folgerung seines christologischen Satzes ist: »der Leib Christi sei durch den göttlichen Logos selbst auch vergöttlicht worden.« Wie die Lehre vom heiligen Abendmahl ganz und gar zusammenhängt mit der Art und Weise, wie man sich in Christo die beiden Naturen mit einander vereinigt denkt, so muss eine Ansicht, wie diejenige Gregors, die Menschliches und Göttliches in Christo nicht genug auseinanderhält, sondern in doketischer Weise das Menschliche vom Göttlichen verschlungen werden lässt, konsequenter Weise auch im heiligen Abendmahl eine Verschlingung des Sinnlichen durch das Uebersinnliche, sagen wir es gerade heraus, eine Verwandlung, eine Transsubstantion herbeiführen. — Doch — wir wenden uns zur Kraft und zum Segen des Genusses. Derselbe ist: die Theilnahme unserer Natur an derjenigen Christi. »Wie weniger Sauerteig die ganze Masse durchsäuert, so verwandelt der von Gott unsterblich gemachte Leib denjenigen, der ihn in sich aufgenommen hat, ganz und gar in sein Wesen.« Die Menschheit durch die Gemeinschaft mit der Gottheit des göttlichen Wesens theilhaftig zu machen, ist überhaupt der Grund, warum sich die Offenbarung Gottes der vergänglichen Menschennatur verbunden hat und der Zweck im Besondern

des heiligen Abendmahls, »in welchem der Logos sich mit allen Gläubigen durch das in Wein und Brod bestehende Fleisch vereinigt.“

So viel über die Sakramente. Nun zu der Lehre von den letzten Dingen: Tod, Auferstehung, Gericht, Wiederbringung aller Dinge.

Der Tod ist die Trennung des Leibes von der Seele und die Auflösung des Körpers in seine Elemente. Physisch aufgefasst ist er eine Naturnothwendigkeit. Vom christlichen Standpunkt aber, d. h. von jenem Standpunkt aus, der Alles als zur Erlösung des Menschen geordnet betrachtet, muss auch er ein Moment sein in dieser Erlösung. Und dies ist er. Es soll nämlich durch ihn „die der Natur beigemischte Schlechtigkeit entfernt werden, wie es bei der Flüssigkeit der Fall ist, die beim Zerbrechen des Gefässes verschüttet wird und verschwindet, da nichts mehr dieselbe zusammenhält.“ Reinigung der Seele von dem Körper und Reinigung des infizirten Körpers selbst: dies ist seine Bedeutung. „Es nehme also keiner daran Anstoss, dass der Körper sich auflöst und das Leben im Tode aufhört. Er lerne in diesem scheinbaren Uebel das Uebermaass der göttlichen Liebe bewundern. Nachdem wir nämlich durch freien Entschluss des Bösen theilhaft und der unveränderlichen geistigen Seligkeit beraubt wurden, werden wir darum wieder in ein anderes Gefäss in Erde aufgelöst, damit wir, wenn der angenommene Schmutz entfernt ist, durch die Auferstehung die ursprüngliche Gestalt wieder gewinnen.“ Aufgelöst wird also im Tode der Leib, das Sinnliche, nicht aber zerstört. „Zerstörung ist nämtich Verwandlung in das Nichtseiende; Auflösung aber ist die Zurückführung eines Dings auf diejenigen Elemente, aus denen es zusammengesetzt war. Das der Auflösung Unterworfene geht nicht unter, wenn es auch unserer sinnlichen Wahrnehmung sich entzieht.“

Die Aufhebung, gleichsam die Negation des Todes ist die Auferstehung, welche die Vereinigung des Leibes und der Seele ist. Möglich ist die Auferstehung von Seiten des Leibes: sofern der Leib im Tode nicht zerstört,

sondern nur in seine ursprünglichen Elemente zersetzt wird; von Seiten der Seele: sofern der Seele in ihrem Verhältniss zum Körper eine gewisse Attraktions-Kraft innewohnt, »so dass sich auf die allernatürlichste Weise wieder zusammen findet, was zusammen gehört.“ Einen Maler, meint Gregor, solle man sich vorstellen, der die Farben seines Gemäldes wieder zusammennimmt und sie abermals nach denselben ästhetischen Gesetzen, nach Erforderniss des Gegenstandes vertheilt und anbringt. So wie ein Maler dies wohl auszurichten im Stande ist, „so sind wir überzeugt, dass die Seele auch nach Auflösung der Grundtheile ihres Körpers ihre natürliche Eigenthümlichkeit kennen werde.“ Die Auferstehung ist aber nicht so zu fassen, dass derselbe Leib, der aufgelöst wird, wieder zusammengesetzt und hergestellt werde; nicht aus dem groben Stoffe wie zuvor, wird er, sondern ätherisch verfeinert, so dass eine grössere Schönheit erscheint als die verlorne. Aber auch daran muss man festhalten, dass die Seele die Theile ihres Körperorganismus genau wieder erkenne, sonst könnte nicht von einer Auferstehung die Rede sein, sondern es entstünde ein neuer Mensch, ein anderer.

Was als Möglichkeit gesetzt ist in der Natur der Seele und des Leibes, ist zur Wirklichkeit geworden in Christo durch dessen göttliche Kraft. „Nachdem unsere Natur der eigenen Nothwendigkeit nach sich auch in Christo bis zur Trennung des Leibes und der Seele fortbewegt hatte, zwang er das Getrennte durch die göttliche Macht wie durch einen Leim wieder zusammen, indem er das Geschiedene zur unzerstörbaren Einheit verband; und in dieser Wiedervereinigung nach dem Tode, die nicht mehr aufhören soll, besteht die Auferstehung.“ Wie nun das Prinzip des Todes von Einem aus auf das ganze Menschengeschlecht überging, „auf dieselbe Weise erstreckt sich auch das Prinzip der Auferstehung von Einem auf die ganze Menschheit.“

Es ist aber nicht jede Auferstehung eine selige, nicht

jede zur Seligkeit. Etwas Anderes ist die Auferstehung, »sofern sie nur Umbildung und Erneuerung unsers Wesens ist« — zu dieser Auferstehung gelangen Alle nach der Anordnung unsers Gesetzgebers — etwas Anderes, »sofern sie Zurückführung ist zu dem seligen, göttlichen, jeder Trübsal entnommenen Zustande«; zu diesem gelangen nur »die Gereinigten«. — Beide scheidet das Gericht.

Das Gericht. — »Der Abgrund, von dem in der Geschichte des Lazarus die Rede, ist jener Abgrund, der zwischen dem Guten und Bösen, Himmel und Hölle ist; er entsteht nicht durch Theilung und Spaltung der Erde; ihn bildet das Gericht, das, je nach den verschiedenen Bestrebungen, die Menschen aus einander hält.« — »Wer einmal, was in diesem Leben süss und angenehm ist, erwählt hat, und nicht, durch Reue geleitet, seine thörichten und blinden Entschlüsse ändert, verschliesst sich für die Folge den Ort des Guten, wenn er einmal jene unaussprechliche Nothwendigkeit, die er nicht überschreiten kann, wie einen öden und undurchdringlichen Abgrund, sich selbst gegraben hat«. Das ist die Hölle, »eine Art von unkörperlichem Seelenzustande, voll innerer Qual.« Hat aber der Mensch hienieden »die Lüste dieser Welt verachtet und sein Leben in Mühen hingebracht, da gelangt er in den Hafen der Ruhe.« Das ist der Himmel, »der glückselige Zustand der Seele jenseits«. Da werden wir aller Leidenschaften frei, nicht sowohl deshalb, weil diese an und für sich verwerflich wären (die Leidenschaften sind an und für sich etwas Indifferentes, sie sind Triebe ebenso zum Guten wie zum Bösen), sondern weil wir ihrer nun auch nicht mehr bedürfen. Die Seligkeit besteht eben darin, dass wir nun sind, was wir im Leibesleben nur zu werden strebten. Da wir nun dieses Ziel erreicht haben, da wir mit Gott Eins sind, so bedürfen wir keiner Affekte mehr, keiner Antriebe, keiner Reizmittel zum Guten. »Sind wir jener Natur ähnlich geworden, welche alle guten Gedanken übersteigt und weit über jede Macht erhaben ist, die da keines jener Dinge bedarf, die sich auf gut und sittlich beziehen, dieweil sie selbst des Guten

Fülle ist, und nicht etwa nur theilhaft desselben, oder nur in ihm; jener Natur, welche auch nicht die Bewegung der Hoffnung in sich zulässt — denn Hoffnung wird blos auf dasjenige gefasst, was nicht da ist, was aber Einer hat, sagt der Apostel, wie wird er das hoffen? — noch des Erinnerungs- und Gedächtnissvermögens zur Kenntniss der Dinge bedarf — denn was man sieht, das bedarf keiner Erinnerung; — jener Natur, die, was sie will, hat, und was sie hat, auch will, nichts Fremdartiges in ihr zulassend, sind wir dieser Natur ähnlich geworden, ist die Seele dahin entronnen, wo kein Mangel mehr: da wird selbst jede Regung einer Begierde aus uns entschwinden.« Das ist die Seligkeit.

Es sind aber Alle zu dieser Seligkeit bestimmt in dem grossen Welterlösungsplane Gottes. »Wer nun, ohne geheilt zu sein, stirbt, an dem wird die Heilung in dem künftigen Leben unternommen.« Der Tod hat zwar von den Banden des Körpers befreit, aber diese Befreiung ist an und für sich nicht im Stande, eine hienieden in Sinnlichkeit und Materie versenkte Seele zu reinigen. „Ist Einer mit seiner Seele völlig in die Fleischlichkeit versunken gewesen, ein Solcher wird, und sei er auch nicht mehr im Fleische, doch nicht von des Fleisches Begierden und Lüsten abstehen. Wie Solche, die an unsauberen Orten zu leben gewohnt, wenn sie auch in eine reinere und frischere Luft versetzt werden, gleichwohl von jenem üblen Geruche nicht auf einmal frei werden, so werden auch jene Fleischversenkten noch immer den fleischlichen Geruch an sich tragen.“ Die Befreiung, die endliche Erlösung soll nun im andern Leben vor sich gehen, und das ist die Bedeutung des Gerichts. Das Gericht über die Bösen ist nichts Anderes als jener Läuterungsprozess, ihnen selbst zum Segen. „Nicht aus Hass und zur Strafe des schlechten Lebens, wie mir deucht, thut Gott den Sündern Qualen an, sondern um die Menschen zu sich zu ziehen. Nur nothwendiger Weise leidet daher, was angezogen wird, jene herbe Pein, wie das Gold, das durch Feuer geläutert wird, ebenfalls gebrannt

und nicht blos die schlechte Schlacke dem Feuer ausgesetzt wird.“ Die Strafe ist also Züchtigung. Züchtigung ist aber von Nöthen, weil die Einen sich nicht anders erziehen lassen. „Bei denen die Leidenschaften Wurzel fassten und von denen keine Reinigung des Schmutzes versucht worden, nicht das mystische Wasser, nicht die Anrufung der göttlichen Allmacht, nicht die Besserung durch Busse, alle diese müssen nothwendigerweise in den Zustand übergehen, der ihnen angemessen ist.“ Es ist somit ein Unterschied in der Züchtigung, eine Stufenleiter in der Reinigung der Seelen: kürzere oder längere Dauer, leichtere oder schwerere Strafen, wie es Jeder bedarf. „Wie es am Körper verschiedene Krankheiten gibt, von denen einige leichter, andere schwieriger geheilt werden, Krankheiten, bei denen auch geschnitten und gebrannt werden und bittere Medizin zum Heben des Uebels angewendet werden muss: so ist auch das künftige Gericht in Bezug auf die Heilung der Seelenkrankheiten verschieden. Und wie diejenigen, aus deren Leibe Warzen herausgewachsen sind, von den Aerzten, die sie durch Schneiden oder Brennen entfernen wollen, nicht ohne Schmerz geheilt werden können, obschon es nicht zum Schaden dessen gereicht, der den Schmerz erduldet: so werden auch alle jene irdischen Anhängsel, die unsere Seele durch die Leidenschaft erhalten, zur Zeit des Gerichtes ausgeschnitten und abgestreift durch jene unaussprechliche Macht und Weisheit dessen, der die Kranken heilt.«

Keine ewige Verdammniss also, weil keine ewige Sünde! Auch der letzte Sünder, der Anfänger aller Sünde, der Teufel, soll, wie wir sehen, begnadigt, das heisst, geheilt werden. Das ist der Schluss des grossen universellen Heilsplans: »Wenn die Zurückführung der jetzt dem Bösen unterworfenen Wesen zu ihrem ursprünglichen Zustande erfolgt sein wird, dann wird der Dank der ganzen Schöpfung einstimmig sein, sowohl derjenigen, die bei der Reinigung Schmerzen empfinden mussten, als auch derjenigen, die nie der Reinigung bedurften.« —

Schliesslich bleibt nur noch übrig, den formalen Standpunkt zu betrachten, den Gregor festhielt. Mit andern Worten: Welches sind die Erkenntnissquellen, auf die er sich beruft, welches ist das Verhältniss von Glauben und Wissen, das er statuirt?

Vorerst nur negativ diese Frage beantwortet — Gregors Standpunkt ist der Gegensatz von dem Eunomianischen. Wir müssen hier weiter ausholen. Was Eunomius, betreffend die Lehre von der Trinität, aufgestellt, wissen wir bereits, so weit Basils Polemik uns in die Sache einführte. Es ist, kurz gesagt, das System des Arianismus, das heisst, der abstrakte Deismus. Nach Basils Tode nahm Gregor den Streit auf. Wir lassen diesen, so weit er die Trinitätsfrage beschlägt, bei Seite; es würde zu weit führen, übrigens auch wenig neue Punkte mehr ins Licht stellen. Dagegen müssen wir den formellen Standpunkt hervorheben, auf den sich Eunomius nun stellt. Es ist diess eine neue Seite an ihm, die er früher, im Streite mit Basil, nur wie im Keime, nur angedeutet, noch nicht aber so entschieden ausgesprochen hatte; überdem beschlägt diese Seite die gegenwärtige Frage.

Eunomius, um seinen formellen Standpunkt kurz zu bezeichnen, statuirte eine absolute Begreiflichkeit Gottes von Seite des Menschen; und die Form hiefür war ihm die Dialektik. Gott selbst wisse, soll er gesagt haben, von seinem Wesen nicht mehr als wir, und sein Wesen sei ihm nicht mehr, uns aber weniger bekannt, sondern was wir von demselben wissen, das wisse allerdings auch er, und hinwiederum, was er wisse, das finde sich auf gleiche Weise auch in uns. Es sei nur eine Schuld des einzelnen Individuums, wenn es einer solchen Erkenntniss unfähig sei; an sich komme der menschlichen Natur die Erkenntniss des Absoluten zu. Wozu hätte sich der Herr die Thüre, den Weg u. s. w. genannt? Eunomius ging so weit, denen, die behaupteten, die göttliche Natur und die Art und Weise der Zeugung sei unbekannt, nicht einmal den Christennamen zuzugestehen.

Mit diesen Bestimmungen trat Eunomius in Gegensatz

gegen sein eigenes System, gegen den Arianismus. Denn was ist dieser Anderes, als eine Art Dualismus, ein abstraktes Auseinanderhalten Gottes und der Welt, des Endlichen und des Unendlichen? Wie gesagt, es ist dies ein Widerspruch; aber dieser Widerspruch lag ebensosehr in der Sache als in Eunomius, oder vielmehr, Eunomius war nur der Geist, in dem der Widerspruch, der in der Sache lag, sich geltend machte und rächte. Jenen Dualismus nämlich, jenen abstrakten Deismus vermochte Eunomius nicht auszuhalten; sein Geist war zu scharf, sein Herz zu sehnsüchtig, um sich mit jener weiten Kluft begnügen zu können, die der Arianismus zwischen Gott und der Welt setzte. Die kirchliche Bestimmung der Trinität, näher des Sohnes Gottes, die die allein wahre Vermittlung gibt zwischen Gott und der Welt, wollte er nicht annehmen; er hätte sonst aufhören müssen, Arianer zu sein. Was blieb ihm nun für ein anderer Ausweg übrig, als, was im Sein Gottes und der Welt, also auf reale Weise, fehlte, in dem Wissen, in der Erkenntniss des Menschen von Gott und göttlichen Dingen, das heisst, abstrakt, ideal gleichsam ersetzen zu wollen und so den Gegensatz aufzuheben. Er ist freilich, wie wir sehen, nicht aufgehoben, vielmehr, wenn auch scheinbar zugedeckt, nur um so weiter, weil an der falschen Seite vermittelt. Aber merkwürdig ist es doch, zu sehen, wie der abstrakte Deismus auf diese Weise in absoluten Idealismus oder dialektischen Pantheismus überging und umschlug. Dieser Uebergang liegt in der Sache selbst und in dem inneren Widerspruch, an dem sie leidet, und hat zu allen Zeiten, wie sich dies auch geschichtlich nachweisen lässt, stattgefunden.

Doch wieder zur Sache. — Hatte die Kirche den einseitigen Deismus des Arius abgewiesen, so musste sie auch die absolute Dialektik des Eunomius abweisen. Beide verhalten sich ja auf gleiche Weise, wenn auch nach verschiedenen Richtungen, zu der Wahrheit des Christenthums: sie sind nur die Extreme, nach der Seite des Seins und des Wissens.

Dies that die Kirche durch den Mund Gregors, des Nysseners. Dieser Vater legte feierlichen Protest ein gegen die Anmassung der absoluten Erkenntniss. Er sprach dem Verstande des Menschen die Macht ab, Gott zu erkennen, das Absolute zu erfassen. Nicht einmal die unkörperliche Schöpfung, sagt er, vermöge dies, die, wie klein wir auch gegen sie erscheinen mögen, doch uns viel näher stehe, als dem unendlichen Gotte. Selbst in unserem eigenen Wesen, im Wesen der Natur, sieht er noch vieles Räthselhafte, Unbegreifliche. Wenn nun an und in uns, wie noch vielmehr in und an Gott!

Wie so unser Vater den Inhalt unserer Erkenntnisskräfte beschränkte, so äusserte er auch sein Misstrauen gegen ihre dialektische Form. »Allen, sagt er, ist klar, dass die spitzfindige Feinheit der Dialektik ihre Kräfte beiderseits hin anwenden kann, sowohl zur Umstürzung der Wahrheit als zur Vertheidigung der Lüge. Daher wir auch die Wahrheit selbst, wenn sie unter Anwendung derartiger Kunstgriffe vorgebracht wird, für verdächtig halten, als ob die Feinheit dieser Künste unsere Seele verführte und zum Truge hintriebe und von der Wahrheit ab.«

Hat Gregor nun überhaupt eine christliche Wissenschaft und Spekulation damit in Abrede gestellt? Wir müssen ihn nicht misverstehen. Mit aller Schärfe behauptet er zwar die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntniss; aber diese Entschiedenheit ist nur gerichtet gegen jene Anmassung des abstrakten Verstandes, der durch seine wissenschaftlich-dialektische Form für sich allein glaubte das Absolute begreifen zu können. Diesem sich selbst genügsamen Verstande gegenüber ist er entschieden, allerdings durch den Gegensatz zuweilen hinausgetrieben über das Maass, das er an andern Stellen der Erkenntniss und ihrer Nothwendigkeit wieder einräumt. Wie gesagt, so ist er nur der Anmassung des einseitigen Verstandes gegenüber, nicht an und für sich. Wie hätte auch ein Gregor gegen die Erkenntniss eifern können, er, der den Versuch

einer christlichen Wissenschaft am meisten nächst Origenes sich angelegen sein liess. Gregor war sich aber der Grundlage, der Bedingungen, Stufen und Grenzen des Wissens wohl bewusst. — Betrachten wir nun, was Gregor hierüber feststellte.

Von dem Worte der heiligen Schrift und dem Kirchenglauben geht Gregor als dem gegebenen Inhalte aus. Von der Norm der Schrift sagt er: »Wir bedienen uns lediglich der Richtschnur der göttlichen Lehre und befolgen als Gesetz die heilige Schrift und sehen mit Nothwendigkeit auf diese zurück, nehmen auch blos auf und erkennen an, was mit der Absicht der Schrift übereinstimmt und zusammentrifft.« Und von der Kirchenlehre: »Es hat die Kirche ihre Erklärungen oder vielmehr hat sie den Glauben, der über jede Erklärung fest und sicher steht.«

Dieser gegebene und von Gregor als solcher anerkannte Inhalt der Schrift und Kirchenlehre soll nun aber für den Einzelnen geistig vermittelt, soll auch wissenschaftlich vermittelt werden. »Die göttlichen Worte sind Geboten gleich, denen wir glauben müssen; es ist aber zunächst kein Beweisgrund, der uns zu diesem Glauben nöthigt. Es ist nur Furcht, nach Art von Knechten, dass wir die Gebote aufnehmen, wir stimmen dem Gegebenen noch nicht aus innerm Drang und Ueberzeugung bei.« Dies soll nun aber auch sein. Dieser Vermittlungsprozess vollzieht sich sofort durch seine verschiedenen Stufen. Gregor nennt vorerst die weltlichen Wissenschaften. Und wer unsern Vater nur halbwegs kennt, weiss, wie ernst es ihm damit war, wie sehr er sich angelegen sein liess, das Material der weltlichen Wissenschaften, besonders aber der Naturkunde, herbeizuziehen in den Dienst der Theologie. Selbst die wissenschaftlich-logische Form erkennt er in ihrer Nothwendigkeit.

Gehen wir dann über zum Schriftinhalt, zur Erklärung der heiligen Bücher, so ist eine weitere Vermittlung die Allegorie, welche dem Nyssener wie seinem Lehrer und Meister Origenes gleichsam das Mittel war, aus der Schale

den Kern zu lösen. Nur Ein Beispiel hiervon. Gregor erklärt die Worte: »Seid fruchtbar und mehret Euch.« Die Erklärung wird nun moralisch und religiös so gefasst und gegeben: »Wachset in jener Vervollkommnung, die Gott gefällig ist, die am inwendigen Menschen geschiehet. Mehret Euch durch die Fruchtbarkeit der Kirche! Nicht an Einem Orte soll die Erkenntniss Gottes verschlossen bleiben, sondern in alle Welt das Evangelium des Heils verkündet werden. Mehret Euch! Wer? ihr, die ihr im Evangelio geboren seid! Erfüllet die Erde: das Fleisch, das Euch zur Herrschaft gegeben ist, machet voll von guten Werken. . . . Alle unsere Gliedmaassen sollen voll werden von der Beachtung der Gesetze Gottes. Das bedeutet das Wort: erfüllet die Erde!« — Eine Würdigung der Allegorie nach ihrem Ursprung und ihren Grundsätzen haben wir in Origenes Leben gegeben und berufen uns auch bei Gregor darauf. Dieser ging so weit, dass er den rohen Wortverstand mit dem ungemahlenen Korn verglich, das für Thiere, nicht aber für Menschen sich eigne.

Dies alles sind aber nur »die Vorstufen zum Heiligthum.« Der Höhepunkt der christlichen Wissenschaft ist die positive Erleuchtung durch den heiligen Geist. Derselbe Geist, der den Inhalt der Schrift und Kirchenlehre gegeben, ist auch allein im Stande, ihn im Menschen und für ihn zu vermitteln und aufzuschliessen.

Die christliche Wissenschaft kann sich aber nicht vollziehen, dies ist das Weitere, wenn ihr nicht ein christliches Leben zur Seite geht; die Spekulation muss mit der Mystik, die Reinigung des Geistes mit der Reinigung des Herzens, das Denken mit einem entsprechenden Leben verbunden sein. So erst gelangt der Mensch zu jener Höhe, da er »Gott schauen« kann.

Das sind die Stufen, durch die Gregor die christliche Spekulation ihrem Ziele zubewegen lässt. Wie ganz anders, als Eunomius es fasst! Vorerst setzt er einen objektiven göttlichen Inhalt voraus, den Grund, der zugleich das Maass alles weitern Wissens ist; dann nimmt er im Gegensatz gegen die blosse Dialektik des Verstandes, die

für sich das Absolute zu fassen meint, die Gesammtthätigkeit des ganzen Menschen in Anspruch in ihrem geistigen Ringen; endlich postulirt er noch eine Erleuchtung des Menschengeistes durch den Gottesgeist.

Das ist die Ansicht des Gregorius; dies, wenn wir so sagen sollen, seine Theorie der Erkenntniss. Etwas anderes ist dann die praktische Durchführung; und hier hatte unser Vater zu suchen, zu kämpfen und zu ringen wie alle, die demselben Ziele, das auch er sich gesetzt, mit dem ganzen Ernst ihres Geistes zusteuern.

Charakteristik Gregors.

Gregors Familie, Eltern, Geschwister kennen wir. Der Geist dieser Familie, wie er besonders von Makrina ausging, war und blieb Grund und Fundament im Leben unsers Vaters und in seiner Entwickelung. Zuweilen in Hintergrund tretend, zuweilen verdeckt taucht er doch immer auf, bricht er doch immer hervor. Diesem gegebenen Grunde geht in Gregor aber eine andere Richtung zur Seite: seine geistige Freiheit. Wir haben Gregor als Denker bezeichnet und ein Denker war er: an alles ging er mit seinem prüfenden Geiste; keine Frage liess er sich unbeantwortet; er war der Maulwurf, der allezeit gräbt und wühlt. Da ist nun überaus interessant zu beobachten, wie er sich in der Wirklichkeit, nicht nur im Prinzip, in der Theorie, sondern auch in der Ausführung mit dem gegebenen Inhalte des Christenthums zurecht gefunden hat. Ueberall, in solchen und ähnlichen Fällen, entsteht ja ein Kampf; ein Kampf, von dem jene zwar nichts wissen mögen, die kein Bedürfniss fühlen, sich an den Inhalt denkend heranzuwagen, der aber keinem Geiste erspart bleibt. Wohl dem, der aus den Schwankungen, Kollisionen und Widersprüchen bald zu einer einheitlichen Grundanschauung kommt! Auch unser Gregor blieb von diesen Schwankungen und Konflikten nicht bewahrt; wie hätte er es auch können! Seine

Philosophie, es ist nicht schwer, dies zu gewahren, tritt öfters in Widerspruch mit der Kirche; sein Idealismus, kühn, wie er ist, geht zuweilen hinaus über ihre Bestimmungen. Es ist wie bei Origenes. Aber wenn das der Fall ist, so ist sich's Gregor nie bewusst; und sobald er sich's bewusst wird, hält er alles wieder an den Prüfstein des Positiven. Er strebte, dies ist sein Ziel, nach geistiger Durchdringung beider: des objektiven Inhalts und seines subjektiven Denkens. Dass ihm dies, im Ganzen und Allgemeinen, für seine Zeit in hohem Grade gelungen, zeigt ein Blick auf sein System. Vergegenwärtigen wir uns dieses noch einmal in grossen, kurzen Zügen. Es sind da die drei Momente: erstens das Sein, das Wahre, das Einheitliche, das Göttliche; dann der Fall, die Disharmonie, die Täuschung, das Böse, kurz das Nichtsein (d. h. das Anderssein als das Sein Gottes und in Gott); drittens die Vermittlung, die Rückkehr, die Erlösung. Von oben wie von unten, vom göttlichen wie vom menschlichen Standpunkt, kommt Gregor zu diesen Momenten. Er betrachtet, um vom Standpunkt der Erfahrung auszugehen, die Welt wie sie ist, findet, dass sie, an die Idee Gottes ihres Schöpfers gehalten, nicht ist wie sie sein sollte. Sie ist es aber nicht, nicht durch die Schuld Gottes — diese Vorstellung hebt sich in sich selbst auf — sondern die Schuld muss im Menschen liegen, d. h. in seiner subjektiven Freiheit. Damit tritt Gregor in das Stadium der Entzweiung, des Bösen; aber dieses, eben weil nicht von Gott, muss sich aufheben oder übergehen in das Stadium der Erlösung. Diese Erlösung muss aber eine freie sein, d. h. eine nicht blos am Menschen, sondern auch durch ihn zu realisirende; wäre sie dies nicht, so hörte sie auf, Menschen-Erlösung, Erlösung der durch die Freiheit Gefallenen zu sein. Darum spielt die Freiheit eine so grosse Rolle im Systeme Gregors. Diese Erlösung hat nun ihren Mittelpunkt in dem Gottmenschen, und Alles vor Christo oder nach ihm zielt darauf, theils als ihre Vorbereitung, Wegbahnung, Vermöglichung, theils als ihre Vollen-

dung. Christus ist gleichsam die grosse Negation des Bösen und die grosse Attraktion des Guten. »Wo Licht ist, muss die Finsterniss weichen, wo Leben, der Tod.« Dies ist der Schlüssel der Erlösungstheorie. Das Böse muss aber weichen, denn es ist das Nichtseiende; das Gute muss siegen, denn es ist das allein Seiende, und im Menschen muss es siegen, denn noch hat der Mensch Sinn dafür, noch ist es seine eigne Natur; es ist wohl durch den Fall »mit tiefem Schlamm bedeckt«, aber vernichtet ist es in ihm nicht; darum kann es auch wieder hergestellt, hervorgelockt werden. Diese Erlösung geht nun ihren Gang durch die Welt und die Jahrhunderte, durch Raum und Zeit, durch Diesseits und — Jenseits. Selbst Tod, Auferstehung, Gericht sind, tiefer angesehen, nur Momente von ihr und in ihr. Der Erlösungsplan ist der höchste Universalismus, ist Weltplan, darum ist in diese Erlösung und ihren wundersamen Plan auch alles verarbeitet; was, für sich gefasst, isolirt, einzeln gedacht anders erscheint, — nur ein einfacher Naturprozess ist, wie z. B. der Tod, ist, in diesen höhern Zusammenhang eingereiht und von hier aus aufgefasst, ein Moment dieses Heilsplans; die ganze Natur ist so potenzirt. Ja, die Sünde selbst ist eingeschlossen in diesen Plan, aber so, dass sie, in ihm gesetzt, zugleich auch aufgehoben ist und zwar durch den Sünder selbst. Der Welterlösungsplan ist ein Welterziehungsplan. Von dieser Höhe herab ist das Böse, wenn auch zeitweise vorhanden, doch nicht für Gott vorhanden, darum, tiefer betrachtet, überhaupt nicht; und doch ist auch die Freiheit des Menschen gerettet. »Gott wusste sowohl die Zukunft, als auch hinderte er nicht die Neigung zu dem, was geschah. Denn Er, der alles mit seinem Blick umfasst, Zukünftiges wie Vergangenes, wusste sehr wohl, dass die Menschen vom Guten sich entfernen werden. Aber wie er den Abfall vom Menschen schaute, so erkannte er auch ihre Rückkehr zum Guten. Was wäre nun besser gewesen, die Menschheit überhaupt nicht ins Dasein zu rufen, da er vorhersah, dass sie vom Guten sich

entfernen würde, oder sie nach dem Irrthum und der Krankheit wieder zu dem ursprünglichen Zustand der Gnade zu führen?« — Wie aber Alles von Gott ausging, und nur was in Gott ist, seiend ist, so muss auch Alles wieder zurück zu ihm: dem Anfang entspricht der Schluss, dem Ausgang der Eingang.

Man kann nicht läugnen: es ist etwas Grossartiges und zugleich Tiefes in diesem Systeme; der Geist des Origenes weht darinnen. Gregor ist der würdige Schüler des grossen Alexandriners; ja, wir können sagen, dass unter allen Kirchenvätern bis anjetzt, nächst Origenes, keinem es in dem Maasse gelungen sei, ein ganzes christlich-wissenschaftliches System zu konstruiren, als eben ihm.

Gregor und Origenes sind sich, wie gesagt, nahe verwandt; zwar in einzelnen Punkten weicht jener von diesem ab; er nimmt keine Welt vor dieser Welt, keine Präexistenz der Seelen an, eben darum auch keine ewige Weltdauer, d. h. keine kreisartige Wiederkehr immer neuer und neuer Weltbildungen. Die Welt ist nach ihm in und mit der Zeit geschaffen und wird in und mit ihr enden. Aber in wie Vielem sonst sind sie sich gleich! im Allgemeinen in jenem erhabenen Idealismus, dann in der Allegorie, in der Lehre von der Freiheit, in der Idee der Wiederbringung aller Dinge, und vor allem in der Konzeption jenes universellen Erlösungsplanes, der ganz origenistisch, zum Erziehungsplan wird, und vermöge seiner Universalität zum Weltplan.

Noch Eins müssen wir an Gregor hervorheben, um so mehr als es mit einer kontemplativen Richtung, wie wir sie an ihm bemerkten, sonst selten im Bunde ist: wir meinen die Richtung seines Geistes auf die Erscheinungswelt, in der er sich mit Liebe ergeht. Er ist Naturforscher, nach einer Stelle hat er seine medizinischen Kenntnisse sogar praktisch angewandt; er besitzt einen für sein Zeitalter höchst anerkennenswerthen Reichthum profanen Wissens; ja seine Schriften können theilweise als wahrhafte Repertorien und Dokumente damaliger Scienz gelten. —

Gregors Charakter war sanft und mild, doch nicht ohne

eine gewisse Beweglichkeit und Reizbarkeit. Eins ist gewiss, dass er zum Handeln, fürs Leben nicht geschaffen war. Er war hierin das gerade Gegenstück seines Bruders. Das fühlte er selbst auch. Der Welt und der Wirklichkeit gegenüber sehen wir ihn darum mehr leidend als thätig: halb von ihren Wellen getragen, halb muthig schwimmend, zuweilen vorschnell und wechselnd in seinen Entschlüssen, und leicht gebeugt vom Schicksal. Aber sein liebevolles Wesen, sein milder Sinn hat sich nie verläugnet während seiner ganzen Laufbahn.

Wir schliessen diese Charakteristik Gregors mit den Worten: Nicht das praktische Wirken — das Wort und der Gedanke sind die That seines Lebens.

Gregorius von Nazianz.

„Erst muss man selbst rein sein, ehe man Andere reinigt; man muss selbst erst mit Weisheit begabt sein, ehe man Andere Weisheit lehret; Licht muss man sein, um Andere erleuchten zu können; man muss sich Gott genähert haben, wenn man Andere zu ihm führen will; man muss selbst in der Heiligung begriffen sein, wenn man Andere heiligen, sie leiten, ihnen mit klugem Rathe an die Hand gehen will.“

Gregors Vertheidigungsrede, 11. C.

Als von allen Seiten die morgenländischen Bischöfe zum Konzil nach Nizäa reisten, zogen auch einige kappadozische Bischöfe, unter ihnen der Metropolit von Cäsarea, durch Nazianz, ein Städtchen im südwestlichen Kappadozien. Hier tauften sie einen angesehenen Mann. Er hiess Gregorius. Schon lange hatte dieser Gregorius mit seiner Gattin, einer Christin aus einem altchristlichen Hause, gelebt, ohne zum Christenthume bekehrt zu sein. Er bekannte sich zur Lehre der Hypsistarier, »einer Mischung von heidnischem (persischem) Irrthum und jüdischer Gesetzlichkeit.« Es fehlte ihm aber zum Christenthum fast nichts als »der Name«: so sittlich war sein Wandel, so würdig sein Sinn. Dies Eine, dies Letzte aber fehlte noch. Die Gattin (Nonna hiess sie) so geduldig sonst in Allem — dies Eine trug sie mit Schmerzen. » Zur leiblichen Vereinigung hätte sie so gerne auch die Einheit des Geistes gefügt. Tag und Nacht warf sie sich Gott zu Füssen und erflehte von ihm das Heil ihres Hauptes mit viel Thränen und Fasten. Auch lag sie dem Gatten emsig an und suchte ihn

auf mancherlei Weise, in Ernst und Liebe, für das Christenthum zu gewinnen, vor Allem aber durch jenen tugendsamen Sinn, durch jenen Eifer in der Frömmigkeit, der niemals verfehlt, die Seele zu beugen und zu erweichen und von selbst zum Christenthum zu zwingen. So konnte es ihr auf die Länge nicht fehlen: höhlt ja ein Tropfen, wenn er beständig fällt, einen Stein aus.« Was durch die Gattin angebahnt war, vollendete ein Traum, »als wodurch Gott öfters eine Seele, die des Heiles würdig ist, rettet.« Der Gatte träumte nämlich, er sänge die Psalmstelle: »Ich freue mich dess, das mir geredet ist, dass wir werden ins Haus des Herrn gehen.« Es war ein neuer, ein ungewohnter Gesang; das Verlangen entzündet sich daran; die Gattin ergreift den Augenblick. Gregor thut den letzten Schritt: er wendet sich an Gott, an die Bischöfe, offenbart ihnen seine Sehnsucht, fordert von ihnen die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche. Nach kurzem Unterricht wird er in ihrer Gegenwart getauft. —

Was er, sich selbst unbewusst, gesucht hatte in dem Ernst seines früheren Lebens, ist ihm nun Erfüllung und Wahrheit und Klarheit geworden. Einige Zeit nach seiner Taufe wurde er Priester und Bischof der christlichen Gemeinde zu Nazianz.

Ums Jahr 330 etwa wurde diesem frommen Paar ein Sohn geboren, der nachmalige berühmte Gregor der Theologe. Es ist schon vielfach bemerkt worden, wie der zarte Einfluss weiblicher Seelen grosse Männer, besonders auch der christlichen Kirche, in der Grundrichtung ihres Geistes und Gemüthes bestimmt habe. Solcher Grossmütter, Mütter, Schwestern, Töchter ist ein langer Zug, ein ehrwürdiger Chor. Wir kennen bereits Emmelia, Makrina; ihnen schliesst sich an mit Monica, mit Anthusa auch Nonna, die Mutter unsers Gregor. Sie war — dies ist das Bild, das ihr dankbarer Sohn von ihr entwirft — ein Weib, das nicht, wie andere Weiber, an Putz und Glanz und Schönheit dieser Welt ihr Gefallen hatte, sondern nur Eine Schönheit kannte, die Schönheit der Seele, jenes göttliche Bild, das zu bewahren und stets zu reinigen

ihr Bestreben war; sie war eine Hausfrau nach dem Sinne Salomo's, thätig und geschickt in ihrem Hauswesen; eine Gattin, in allen Dingen ihrem Gatten, nach dem Gesetze der Ehe, unterthan; aber in wahrer Frömmigkeit durch Wort und That und das ganze Leben ihm Lehrerin und Führerin zu sein, scheute sie sich nicht; sie war eine Christin, treu und fest an der Kirche und ihren Dienern, ferne von aller Berührung mit dem Heidenthum, eine fleissige Beterin, so dass sie durch das Gebet auch die tiefsten Empfindungen des Schmerzes über eigene und fremde Leiden — und sie hatte ein tiefes Mitgefühl — überwand; eine Christin, ganz von dem Gedanken durchdrungen, einer gottliebenden Seele gezieme, alles Menschliche dem Göttlichen unterzuordnen; sie war eine Menschenfreundin, die sich nie ersättigen konnte in Unterstützung von Wittwen und Waisen, im Besuch der Armen und Kranken, also dass sie all' ihr Hab und Gut für weit unter ihrem Drange, wohlzuthun, fand und sich selbst, so es möglich gewesen, und ihre Kinder gerne verkauft hätte, um den Armen damit zu dienen; das dünkte sie: wahrhaft Schätze sammeln, die unzerstörbar seien. So war sie in allem, was sie war, ganz. Keine dieser Pflichten hinderte sie aber an der andern; ja vielmehr, die eine unterstützte und befestigte die Erfüllung der andern. —

Dies ist das Bild der Mutter Nonna. Ihrer war der Gatte würdig. Er war ein Mann, nach der Schilderung seines Sohnes, liebenswürdig und streng, ernst und mild; nicht ungeneigt zum Zorn, aber schnell ihn beherrschend durch seine christliche Kraft; sein Leben war voll Hoheit, sein Sinn voll Demuth, sein Wesen schlecht und recht, gleich weit entfernt von Hochmuth wie von äusserlicher Demuthsaffektion. Armen theilte er gerne mit und schnell mit, wollte aber keine Ehre davon haben, sondern überliess die Freude des Wohlthuns seiner Gattin, »als der besten und treusten Vertheilerin.« Er hatte nur Ein Anliegen: Ehre bei Gott. Dem Manne, der in der Welt Geschäften sich umtreibe, meinte er, möge es zukommen, alles so zu thun und zu sprechen, dass er daraus Ehre und Ruhm vor

der Welt habe; das sei natürlich: denn solchen gelte ja nichts höher als die Seligkeit dieser Welt; der geistige Mensch aber, der Christ, habe nur auf Eines zu sehen: seiner Seele Heil, und darnach Alles zu bemessen. Gregor war ein treuer Leiter seiner Gemeinde. Die Kirche von Nazianz, rühmt der Sohn, sei unter des Vaters Leitung ein neues Jerusalem gewesen, eine Art Arche in dieser eingebrochenen Sündfluth der Häresien.

Das waren die Eltern. Das war diese Ehe: nun nicht blos mehr eine leibliche Vereinigung der beiden Gatten, nun zur engsten Gemeinschaft der Seelen gediehen. Drei Kinder wurden ihnen geboren: eine Tochter: Gorgonia; zwei Söhne: Cäsarius und unser Gregorius, der älteste, der Liebling der Mutter.

Schon vor der Geburt ward unser Gregor von seiner Mutter »Gott geweiht«. Nonna hatte sich einen Knaben gewünscht; als sie nun einen Knaben erhielt, eilte sie mit ihm zur Kirche und legte seine Händlein zum Zeichen der Weihe auf die heil. Schriften. Oft nachher verglich sich Gregor mit Samuel, den seine Mutter Anna ja auch vor der Geburt dem Dienste Gottes geweiht hatte.

Der Knabe wurde gar fromm erzogen und ganz in dem Sinne des mütterlichen Gelübdes. Aber auch wissenschaftlicher Bildung sollte er nicht ferne bleiben, und frühzeitig entwickelte sich in ihm zumal die Liebe zum Studium der Beredsamkeit. Als er sich angeeignet, was Nazianz bieten konnte, ging er nach Cäsarea, der Hauptstadt der Provinz, und hier machte er, wie wir bereits wissen, die erste Bekanntschaft mit Basilius. In Caesarea in Palästina und in Alexandria, dem alten Sitze christlicher Gelehrsamkeit, setzte er seine Studien fort. Aber ihn zog es nach Athen. Es zog ihn so, dass er die günstige Jahreszeit zur Ueberfahrt nicht abwartete. Die Fahrt war unglücklich. Ein Sturm erhob sich, wie die ältesten Schiffer sich nur selten eines solchen erinnerten. Auch das Trinkwasser ging aus. Der Tod schien unvermeidlich. Gregor fühlte tiefe Bangigkeit, nicht sowohl um seines äusseren Lebens, als um seines Seelenheils willen. Er war noch Katechumen; er hatte sich

noch nicht taufen lassen, um durch Sünden der ertheilten Gnade nicht wieder verlustig zu gehen: er theilte hierin die Ueberzeugung des Jahrhunderts. Nun ohne die heil. Taufe, ohne »das geistige Wasser« sterben zu müssen, das war ihm das Schwerste. Von Schmerz überwältigt, warf er sich betend nieder und wiederholte thränend das Gelübde, das seine Mutter Nonna einst für ihn gethan. »Dein bin ich!« rief er; »ich war es früher schon und will es auch jetzt sein. Zweimal sollst du mich haben als theures Eigenthum, als Geschenk vom Lande her und von der See! Für dich will ich leben, wenn ich der zweifachen Gefahr entgehe; lässest du mich zu Grunde gehen, so geht dir ein Diener verloren!« So betete er; neuer Muth kam in sein Herz. Einem Schiffer, der ihn besonders lieb gewonnen, träumte sogar, Mutter Nonna schreite über das Meer daher, ergreife das Schiff und zöge es leicht und sicher ans Land. Es ist rührend, wie die liebe Mutter überall ihm, ja Fremden selbst, wenn sie ihn lieben, als Friedens- und Rettungsengel erscheint.

Die Gefahr und Noth ging vorüber. Das Schiff rettete sich, und Gregor landete in Aegina.

In Athen, noch immer der gefeiertsten Hochschule im römischen Reiche, beginnt nun die ernsteste Studienzeit Gregors. Hier war es, wo er mit seinem Landsmann Basil jenen Freundschaftsbund oder vielmehr »Seelenbund« einging, welcher die Schicksale beider für immer verkettete.

Wir kennen diese ganze Zeit, ihre Geschichte und ihren Charakter bereits aus Basils Leben. Sie war Gregor noch im höheren Mannesalter die süsseste Erinnerung; er kann — so spricht er sich in seiner Denkrede auf Basil aus — sich nur schwer von ihr trennen, das Auge wolle immer und immer wieder sich wenden zu diesen freundlichen Bildern. Und der herrliche Bund mit Basil ist ihm der Höhepunkt jener Zeit, ist ihm nicht bloss Erinnerung, ist ihm noch immer gegenwärtig, noch immer ein Besitzthum, auch nachdem Basilius längst zu seinen Vätern versammelt war. »Denn die sinnliche Liebe,« sagt Gregor überaus schön, »weil auf vergängliche Dinge sich beziehend, ist

vergänglich, gleich den Blumen des Frühlings. Auch die Flamme glüht ja nicht mehr, wenn der Brennstoff verzehrt ist, sondern erlöscht zugleich mit ihm; eben so wenig kann eine solche Begierde Dauer haben, wenn der Zunder verbraucht ist. Aber eine göttliche und reine Liebe, weil auf Unvergängliches sich beziehend, ist eben deswegen dauernd; und je voller ihr die (himmlische) Schönheit entgegentritt, um so fester kettet sie an sich und gegenseitig, die sie lieben. Das ist das Gesetz der Liebe, die von oben.«

Es war in Athen, da Gregor auch die Bekanntschaft mit dem Neffen des Kaisers Konstantius, dem Prinzen und nachmaligen Kaiser Julian, machte. Gregor fühlte sich gänzlich von ihm abgestossen und schon damals soll er über den Mann in die Worte ausgebrochen sein: »Welches Uebel erzieht sich hier das römische Reich!«

Der Aufenthalt Gregors in der Musenstadt scheint geraume Zeit gedauert zu haben. Als aufblühender Jüngling kam er an; als Mann von 30 Jahren verliess er sie. Man hatte, scheint es, ihn als öffentlichen Lehrer zurückbehalten wollen; aber Gregor hatte ein anderes Ziel. Er kehrte heim über Konstantinopel, nahm dort seinen jüngeren Bruder Cäsarius mit und nach langer Trennung kehrte er wohlbehalten in die Arme der Aeltern zurück. —

Die Jugend- und Studienzeit liegt nun hinter ihm. Er tritt in eine neue Lebensperiode. Noch ernstlicher denn je ringt er jetzt um seiner Seele Heil. Die Askese wird seine Braut; Gott ganz sein Leben zu weihen, in ihm heiligster Entschluss. — Wir sehen, es ist dieselbe Richtung, wie sie auch Basil ergriffen hatte nach seiner Heimkehr von Athen. Am liebsten hätte er sich, wie dieser, ganz aus der Welt zurückgezogen; aber er hatte Pflichten auf sich gegen die greisen Eltern. Dies schrieb er auch Basil, der ihn wiederholt in seine pontische Einsamkeit lud. Endlich folgte er auf einige Zeit der Einladung. Da lebten beide mit einander — doch wir kennen bereits diese Zeit. Wenn die Askese und die Liebe zu ihr ihre Stufen hat, so möchten wir jene Zeit »die Zeit der ersten Liebe« nennen. Es ist

ein Duft, ein Schmelz, eine Poesie über dieser pontischen Einsamkeit, über dieser Askese dort: Gregor kann in spätern Jahren nicht daran denken ohne eine Art Heimweh. Zwar spricht er einmal von der elenden Hütte, in der sie gewohnt, ohne Dach und ohne Thüre, von dem kärglichen Mahle, an dem die Zähne stumpf geworden; wie sie am Ende verhungert wären, wenn ihnen Basils Mutter nicht zu Hülfe gekommen sein würde. Aber das ist nur scherzend geschrieben und höchstens momentanes Gefühl gewesen. Der Gesammteindruck dieser Zeit war, wie gesagt, ein andrer. »Wer wird mich,« schreibt er einmal dem Freunde, »wer wird mich in jene früheren Tage zurückversetzen, in welchen ich mit dir in Entbehrungen schwelgte? Wer wird mir jene Lobgesänge und Nachtwachen, wer jene Erhebungen zu Gott im Gebete wiedergeben, jenes überirdische, unkörperliche Leben, jene Gemeinschaft und jene Seelenharmonie der Brüder, die von dir zu einem gottgleichen Leben erhoben wurden? Wer das eifrige Eindringen in die heil. Schriften und das Licht, das wir darin, unter der Leitung des Geistes, fanden?«

Ein übereilter Schritt des Vaters zog allem Anschein nach den Gregor aus der Einsamkeit zurück, in der er mit Basil gelebt.

Die Streitigkeiten über die Homousie des Sohnes waren unter Konstantius zu keinem Resultate gekommen: Kirchenversammlungen standen Kirchenversammlungen gegenüber. Gregor der Vater, der Bischof zu Nazianz, hatte nun in der Einfalt seines Herzens, ohne den Fallstrick zu merken, wie sein Sohn schrieb, sich verleiten lassen, das arianische Glaubensbekenntniss vor Ariminum zu unterzeichnen. Der Kaiser hatte die Formel verlangt, der Bischof nachgegeben. Aber die Mönche, dem athanasianischen Bekenntniss zugethan, erhoben sich dagegen. Da trat Gregor, der Sohn, ins Mittel und vermochte den Vater, öffentlich ein ganz orthodoxes Glaubensbekenntniss abzulegen. — Der Friede war wieder hergestellt in der Diözese, das Ansehen Gregors gestiegen beim Vater und bei der Gemeinde. Beide wünschten ihn zum Presbyter; doch, er weigerte sich. Da,

an einem hohen Festtage — wahrscheinlich war es Weihnachten 361 — trat der alte Bischof bei versammelter Gemeinde hervor und weihte seinen Sohn, der dies nicht ahnte, zum Presbyter. Dieser aber entfloh in den Pontus zu seinem Freund Basilius. Nun aber, in der Einsamkeit, überdachte er Alles, den Wunsch der Eltern, der Gemeinde: der äussere Ruf wurde zur lebendigen innern Stimme. Er kehrte um. Am Osterfeste hielt er die erste Rede in seiner neuen geistlichen Würde. Was er da sagte, war gross und wahrhaft christlich. »Es hat sein Gutes,« meinte er, »sich vor dem Rufe Gottes ein wenig zurückzuziehen, wie vor Alters jener Moses und später Jeremias; es hat aber auch sein Gutes, bereitwillig hervorzutreten, wenn Gott ruft, wie Aaron und Jesaias; nur muss beides mit frommem Sinne geschehen, jenes wegen einwohnender Schwachheit, dieses im Vertrauen auf die Kraft dessen, der da ruft.« — Des Redens war aber noch immer kein Ende. Einige beschuldigten ihn der Unbesonnenheit, des Leichtsinns, Andere legten ihm Verachtung des geistlichen Standes zur Last; Andere wollten sogar behaupten, er habe sich entfernt aus Verdruss, dass man ihn nicht zum Bischof gemacht. Gregor wusste wohl, wie es die Menschen haben. »Thut doch der Mensch nichts lieber, als von Andern reden, und das vorzüglich, wenn Gewogenheit oder Abneigung ihn antreibt, wodurch denn gewöhnlich die Wahrheit leiden muss. Ich meinestheils will darum die Sache, wie sie ist, unverholen darlegen und für beide Parteien, für die, welche mich tadeln, wie auch für die, welche sich meiner eifrig annehmen, billig entscheiden, indem ich mich selbst theils anklage, theils vertheidige.« Die Schrift, in der Gregor dies thut, ist seine berühmte Schutzrede. Er gibt darin die Gründe an, warum er geflohen: das Unerwartete der Weihe, »also dass er seiner selbst nicht mehr mächtig gewesen«; dann »eine gewisse Sehnsucht nach dem Glück eines stillen und einsamen Lebens«. »Schon war ich so weit gekommen, dass ich, so zu sagen, an der Schwelle der Einsamkeit stand, und was ich da verkostet hatte, entzündete mein Verlangen noch heftiger«; und nun

sollte er diesem Leben entfremdet werden. Noch ein Weiteres kam dazu: die Betrachtung: »wie so Viele mit ungewaschenen Händen und mit unheiliger Seele sich an das Allerheiligste wagen, um den heiligen Tisch sich drängen und stossen, wie wenn sie diesen Stand nicht als Vorbild der Tugend, sondern vielmehr als ein Mittel, bequem zu leben, nicht als einen Dienst, der strengsten Rechenschaft unterworfen, sondern als eine über alle Verantwortlichkeit erhabene Würde ansähen«; und dies, »dass der Priester dermalen weiter nichts mehr sei, als ein leerer Name«; dies sei ein weiteres Bedenken für ihn gewesen. Eine ernste Anklage, die hier Gregor erhebt, eine Anklage, die von seiner hohen Seele zeugt, aber, genau erwogen, ihn nur um so mehr hätte bewegen sollen, das Amt anzunehmen. In der That, der letzte, der entscheidende Punkt kommt nun erst: es ist die Würde des Standes selbst, dessen Ernst, Schwierigkeit, Verantwortlichkeit — das hat ihn zurückgeschreckt. Diese Würde und Bürde entwickelt uns Gregor in so volltönenden, in so gewaltigen Worten, dass es wohl werth ist, sie wiederzugeben. Folgen wir der Entwickelung! —

Der Priester Christi, das ist das Erste, muss selbst ein Muster sein eines Christen. »Vor Allem aus soll ein Priester so sein, dass er zu keiner Zeit, in keinem Verhältniss, irgend einen falschen, unächten Klang von sich gebe, oder schlechtes Metall an sich habe, das noch einer Läuterung bedürfte. Widrigenfalls wäre das Unheil grösser, je grösser die Anzahl seiner Untergebenen ist. Schnell verbreitet sich verderblicher Pesthauch in der Luft und steckt die Menschen an; aber weit schneller noch verbreitet sich das Laster eines Vorgesetzten über die, die auf ihn sehen. Daher müssen wir uns vor Allem hüten, dass wir nicht als schlechte Maler der wunderschönen Tugend erscheinen.« Aber nicht blos frei sein von Lastern soll der Priester, sondern auch an Tugend sich auszeichnen. »Er halte es noch nicht für etwas Grosses, das Volk zu übertreffen, aber unter seiner Würde zurückzubleiben sehe er als gros-

ses Uebel an. Seine Tugend soll er abmessen nach Gottes Gesetz, nicht nach seinem Nebenmenschen, seien sie nun lasterhaft oder wie immer der Tugend beflissen. Böses und Sträfliches thun, worüber das Gesetz strenge richtet, das halte er für Sünde des gemeinen Mannes; hingegen für Sünde des Vorstehers, nicht an Vollkommenheit Andere zu übertreffen, wenn er anders durch das Uebergewicht seiner Tugend die Menge zum Guten heranziehen und nicht gewaltsam beherrschen, sondern durch Ueberredung leiten will. Denn was aus Zwang geschieht, ist nicht nur tyrannisch und unrühmlich; es ist auch ohne Bestand; es ist wie mit einer Pflanze, die man mit der Hand umgebogen hat und die, sobald man sie fahren lässt, ihre vorige Richtung wieder anzunehmen pflegt; was aber gutwillig geschieht, ist recht und dauerhaft und wird festgehalten durch das Band der Liebe.«

Der Priester, dies ist das zweite, muss aber, sofern er Seelsorger, auch mit hoher »Seelenkunde« ausgerüstet sein. »Es sei auch Einer frei von Sünden, er habe die höchste Stufe der Tugend erreicht — welche Kenntniss erfordert nicht dies Amt! Denn wirklich scheint es mir die Kunst aller Künste, die Wissenschaft aller Wissenschaften zu sein, den Menschen, dieses so vielgewandte, so vielartige Thier zu regieren.« Gregor vergleicht, um dies anschaulich zu machen, die Heilkunst der Seele mit der des Körpers. »Betrachten wir, sagt er, die Natur des Objekts. Welcher Unterschied! Die eine beschäftigt sich blos mit dem Körper, mit dieser brechlichen und hinfälligen Materie, die in jedem Fall doch aufgelöst werden und das Schicksal erfahren wird, das ihre Beschaffenheit nothwendig mit sich bringt, wenn sie auch jetzt noch eine Zeitlang mit Beihülfe der Kunst dieser Zerrüttung widersteht. Sie ist den Gesetzen der Natur unterworfen und kann ihre Grenzen nicht überschreiten und Krankheit oder Alter werden sie zerstören. Die andere hat es mit der Seele zu thun, die aus Gott und göttlich ist, und Theil hat an dem himmlischen Adel, nach welchem sie auch hin-

strebt. Hier gilt es das Heil der Seele, der hochbegnadigten und unsterblichen Seele, die für die Tugend ewig belohnt, für das Laster ewig bestraft wird. Wie wichtig soll uns daher dieses Geschäft erscheinen!« Ferner: »die Heilkunst hat den Körper so in ihrer Macht, dass sie seinen Zustand umändern kann, wenn nicht, was doch auch leicht zu vermeiden ist, ein kleines Versehen des Kranken ins Spiel kommt; da rüstet sich nichts zu listiger Gegenwehr, nichts widersetzt sich schlau den Mitteln der Kunst. Uns dagegen ist unser hohe Verstand und die Eigenliebe das grösste Hinderniss auf dem Wege zur Tugend. Wir führen so zu sagen Krieg gegen unsere eigenen Bundesgenossen. Anstatt dem Arzte sorgfältig unsere Krankheit zu offenbaren, suchen wir geflissentlich der Arznei los zu werden: stark wider uns selbst, geschickt zu unserm eigenen Verderben! Denn wir verheimlichen entweder die Sünde auf eine jämmerliche Weise und suchen sie wie ein eiterndes, bösartiges Geschwür in der Tiefe der Seele zu verbergen, oder wir entschuldigen unsere Fehler, suchen Vertheidigungsgründe für unsere Vergehen oder endlich setzen sich wenigstens die aus uns, welche kühner und verwegener sind, mit eiserner Stirne über Sünde und Arzt hinaus und stürzen sich blindlings in die Tiefe aller Laster. O des Wahnsinns! Die wir als Wohlthäter lieben sollen, bekriegen wir als Feinde, und so glauben wir denen, die uns wohlwollen, am empfindlichsten zu schaden, wenn wir am heftigsten gegen uns selbst wüthen, gleich jenen, die im Wahne, dass sie Andere zerfleischen, an ihrem eigenen Fleische nagen.« Noch mehr: »Die Heilkunst des Körpers beschäftigt sich grösstentheils mit Krankheiten, die in die Augen fallen. Dagegen geht unsre ganze Heilkunde, unser ganzes Streben auf den innern Menschen; unser Kampf ist gerichtet gegen jenen Feind, der von innen uns anfällt und bekriegt, und, was das grösste Unglück ist, uns dem Tod der Sünde übergibt, indem er uns selbst als Waffe gebraucht zu unserm Verderben.« So viel in Rücksicht auf die Natur des Objekts. In der That genug, um die Würde und Bürde des geistlichen Amtes ins hellste Licht zu

stellen. Sie tritt aber auch hervor, wenn wir ihren Zweck ins Auge fassen, besonders im Vergleiche mit dem Zweck der leiblichen Heilkunde. »Diese, die leibliche Heilkunde, trägt nur Sorge, dass der Körper bei guter Gesundheit erhalten, oder wenn er zerrüttet ist, wiederhergestellt werde; und da weiss man nicht einmal, ob es dem Menschen nütze oder nicht, oft hat ja dem Besitzer einer Sache gerade das Gegentheil mehr genützt, wie es der Fall ist bei Armuth und Reichthum, Ehre und Verachtung, Niedrigkeit und glänzende Grösse, und bei dergleichen Mitteldingen, die ihrer Natur nach weder gut noch böse sind, sondern es erst werden durch die Anwendung des Besitzers. Die andere dagegen hat zur Aufgabe die Seele zu beflügeln, sie der Welt zu entreissen und zu Gott hinzuführen, das Ebenbild Gottes in ihr zu erhalten, wenn es Gefahr leidet, zu schützen, wenn es verunstaltet ist, wieder herzustellen, Christus durch den heiligen Geist in die Wohnung des Herzens einzuführen, kurz, ihn zu vergotten, ihn, der himmlischen Ranges ist, der himmlischen Seligkeit theilhaft zu machen.« — Zu allem dem kommt noch die unendliche Verschiedenheit der Seelen und ihrer Behandlung. »Nicht einerlei Sinn und Begierde hat der Mann und das Weib, der Greis und der Jüngling, der Reiche und der Arme, der Frohe und der Traurige, der Gesunde und der Kranke, der Fürst und der Unterthan, der Gelehrte und der Ungelehrte, der Kühne und der Furchtsame, der Sanfte und der Zornmüthige, der Aufrechtstehende und der Gefallene.«

»So sind, sagt Gregor die Schwierigkeiten der Seelenheilkunde zusammenfassend, unsere Krankheiten beschaffen, solche Arbeit liegt dem guten Hirten ob, der sich seine Heerde lässt angelegen sein und sie leitet nach den Vorschriften der Hirtenkunst, die da recht und billig und unseres wahren Hirten würdig ist.«

Doch nicht blos tiefe Seelenkunde, auch tiefe Einsicht in die christlichen Heilswahrheiten ist Bedürfniss für den Priester als Theologen und Prediger;

da sind »die Lehren über diese Welt oder über beide Welten, über Materie, Seele, Geist, über gute und böse Geister, über die Vorsehung, über unsern Zustand und die endliche Wiederherstellung, über Vorbilder und Wahrheit, über beide Testamente, über die erste und zweite Ankunft Christi, über seine Menschwerdung, seine Leiden, seinen Tod, über die Auferstehung, das Ende der Welt, das Gericht, die Wiedervergeltung, entweder in Strafe oder in Herrlichkeit, und vorzüglich, was von der allerhöchsten und hochheiligen Dreieinigkeit zu glauben ist.«

In dem Bisherigen hat Gregor, wenn wir so sagen dürfen, das Ideal eines Geistlichen, wie er es fasst, hingestellt. Er sieht es aber auch verwirklicht in Männern des alten und neuen Bundes, vor allen in Paulus. »Sein Eifer im Lehramt, also schildert er ihn, seine vielfältige Art zu heilen, seine Menschenfreundlichkeit, sein Ernst mit Milde gepaart, so dass weder seine Nachgiebigkeit in Feigheit, noch seine Strenge in Härte ausartete — was soll ich davon sagen. Vorschriften gibt er für Knechte und Herren, für Fürsten und Unterthanen, Männer und Weiber, Eltern und Kinder, Verheirathete und Ehelose, für Enthaltsamkeit und Freudengenuss, für Gelehrte und Ungelehrte, für Beschnittene und Unbeschnittene, für die, welche nach Cristus und für die, welche nach der Welt leben, für den Geist und für das Fleisch. Den Einen, die auf dem rechten Wege wandeln, gesellt er sich als Gefährte zu und als eifriger Mithelfer, die Andern, die auf dem Irrwege gehen, hält er davon ab. Einmal schlägt er mit dem Banne, ein andermal lässt er wieder die vorige Liebe walten. Er trauert, freut sich, reicht Milch zur Nahrung, spricht von hohen Geheimnissen; er lässt sich herab zu diesen, jene sucht er mit sich zu erheben; bald droht er mit der Ruthe, bald zeigt er wieder den Geist der Sanftmuth. Einmal ist er der geringste unter den Aposteln, ein andermal verspricht er einen Beweis des in ihm redenden Christus; einmal wünscht er sich das Abscheiden von dieser Erde und wird schon hingeopfert, dann aber hält er es wieder für besser, ihretwegen im Fleische zu bleiben. In Krankheit, in Drangsal

rühmt er sich; er pranget mit den Todeswunden sehr, wie in einem herrlichen Schmucke; über das Fleisch erhaben, frohlockt er im Geiste. Er ist in Wissenschaften nicht unerfahren, und doch sagt er, er sehe nur dunkel und wie in einem Spiegel. Er vertraut auf den Geist und doch züchtigt er den Leib. Er streitet für Alle, bittet für Alle, eifert für Alle, entbrennt für Alle, für die, die unter dem Gesetze sind und für die Auswärtigen. Er ist ein Prediger der Heiden, ein Beschützer der Juden. Aber weit mehr noch wagt er für seine Brüder dem Fleische nach — darf ich es wagen, es nachzuerzählen? — er wünscht, dass diese anstatt seiner durch die Liebe mit Christus vereinigt würden. O der herrlichen Gesinnung! Er ahmt Christus nach, der für uns ein Fluch ward; oder, um mich nicht so stark auszudrücken, er ist der erste nach Christus, der es auf sich nimmt, ihretwegen als Verbrecher zu leiden. Doch wozu das Alles? Nur für Christus, für das Evangelium lebt er, nicht für sich; für ihn ist die Welt gekreuzigt, und er ist gekreuzigt für die Welt und alles Sichtbare. Alles ist ihm gering und nicht werth des Verlangens. Und doch hat er von Jerusalem bis nach Illyrien das Evangelium überall verbreitet und doch war er in den dritten Himmel entzückt, schaute das Paradies und vernahm unaussprechliche Dinge. So war Paulus, so die, die von seinem Geiste beseelt sind.« Ja, das ist Gregors Ideal; man fühlt es ihm wohl an. »So muss ein Brautführer, ein Freier der Seelen beschaffen sein.« Aber eben dies schreckt ihn zurück. Auf der einen Seite: »diese Majestät, diese Höhe, diese Würde«; auf der andern Seite die Verantwortlichkeit, die Gefahr, die Drohungen: »das beschäftigt mich Tag und Nacht; das zehrt mir das Mark aus den Gebeinen, darüber schmachte ich hin und verliere allen Muth und wage es nicht, frei aufzuschauen, also dass ich nicht denken mag an Herrschaft über Andere, sondern darauf sinne, wie ich selbst dem kommenden Strafgericht entrinne und vom Rost der Sünden mich ein wenig reinigen möge. Erst muss man selbst rein sein, ehe man Andere reinigt; man muss erst selbst mit Weisheit begabt sein, ehe man Andere Weisheit lehrt.

Keiner ja darf sich Ihm nahen, wenn er noch nicht männlich stark das Kreuz Christi tragen gelernt hat. Keiner ist würdig dieses grossen Gottes, unsers Opfers und Hohenpriesters, wenn er nicht vorher sich selbst zum lebendigen und heiligen Opfer Gott dargebracht hat. Wie hätte ich's da wagen dürfen, ihm das äussere Opfer, das Bild so hoher Geheimnisse darzubringen. Ich fürchtete, ich möchte an Händen und Füssen gebunden aus dem Hochzeitsaal hinausgestossen werden als ein Mensch, der kein hochzeitliches Kleid trägt.«

Wir haben Gregor sprechen lassen. Wir kennen nun das grosse, heilige Bild eines Priesterthums, das vor seiner Seele steht und würdig, vor der Seele jedes Dieners Christi zu stehen! — Das hat ihn zur Flucht bewogen: er fürchtet nicht den Krieg von Aussen, »nicht jenes reissende Thier, das jetzt gegen die Kirche wüthet« (Julian); noch weniger, wie wir sahen, ist es Verachtung des geistlichen Standes; »so fremd ist mir doch nicht Gottes Grösse und des Menschen Niedrigkeit, dass ich es nicht als ein grosses Glück für jedes geschaffene Wesen ansehen sollte, hintreten zu dürfen vor Gott den Alleinglänzenden und Lichtstrahlenden.« — Wenn Gregor nun zurückgekehrt ist, so war hievon Beweggrund: die Sehnsucht nach der Gemeinde und die Ueberzeugung von dem Verlangen der letztern nach ihm, »denn nichts wirkt bei der Liebe so mächtig und stark als Gegenliebe«; es war die Pflicht gegen die betagten Eltern: »dieser Altvater Abraham, den ich gleich einem Engel schätze, und diese Sarah, die mich durch die Lehre des Glaubens auch geistlicher Weise geboren hat, ihnen hatte ich ja gelobt, den Stab ihres Alters, die Stütze ihrer Schwachheit zu sein und ich wollte nicht, dass mir ihr Segen entstehe«; dann, »der dritte und wichtigste Beweggrund war das Beispiel des Propheten Jonas, der Vorwurf des Ungehorsams, die Strafe, die darüber ausgesprochen«: das alles hat ihn zurückgeführt. »Ich werfe mich nun nieder und demüthige mich unter der mächtigen Hand Gottes und bitte meiner Nachlässigkeit und Wi-

derspenstigkeit halber, wenn ich dadurch gefehlt habe, um Verzeihung. Ich schwieg, aber nicht immer will ich schweigen, ich zog mich zurück, um mich selbst zu erforschen, jetzt aber hab' ich beschlossen zu reden. Was bedarf es noch vieler Worte? Da bin ich, ihr Hirten und Mitgehülfen! Da bin ich, du heilige Heerde, würdig des Oberhirten Christi. Da bin ich, o Vater, gib deinen Segen! O dass ich befestiget werde, ich und dieses geistliche Haus, dass ich von der Kirche hienieden möge aufgenommen werden in die Kirche dort oben, in die Gemeinde der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben sind.«

Wir haben Gregor in's Herz geblickt; wir wenden uns wieder zur äussern Geschichte. Um dieselbe Zeit wohl, als Gregor von seinem Vater zum Presbyter geweiht wurde (361), bestieg Julian den kaiserlichen Thron. Schon da er noch in Athen studierte als Prinz, wollte Gregor Böses von ihm geweissagt haben. In Julian suchte sich das Heidenthum in seinem alten Glanze und in seinem Gegensatz gegen das Christenthum noch einmal zusammenzuraffen. Julian wollte das Heidenthum heben von oben herab: er begünstigte das Heidenthum als Kaiser und suchte es mit den Staatseinrichtungen in Verbindung zu setzen; ebenso begünstigte er die Heiden in allen öffentlichen Stellen; heben von innen heraus: alle herrlichen Anstalten z. B., durch die das Christenthum gross geworden (Armen-Liebe u. s. w.) wollte er auf sein Heidenthum übertragen (als ob der Geist sich übertragen liesse und nicht von innen heraus wachsen müsste!). Umgekehrt suchte er das Christenthum zu brechen, von oben herab. Wir haben schon im Leben des Athanasius bemerkt, dass Julians sogenannte Toleranz gegen das Christenthum nur scheinbar war, nicht etwa aus der Erkenntniss von der Nothwendigkeit eines solchen Grundsatzes, sondern aus der Berechnung hervorging, durch diese Allen zugestandene Lehrfreiheit werde die Verwirrung unter den Christen wachsen; wir haben gesehen, dass, wenn grosse Männer unter den Christen diesen Plan durchschauten, wahrhaft christliches Leben förderten und dadurch dem

Heidenthum Abbruch thaten, wie z. B. eben ein Athanasius, diese Männer Hass und Verfolgung von ihm zu erfahren hatten. Ueberhaupt in dem Maasse, in dem er das Heidenthum auch bürgerlich zu heben suchte, z. B. durch Gewährung verschiedener Freiheiten, suchte er durch die Entziehung ebenderselben das Christenthum zu stürzen. Ja, brechen wollte er das Christenthum — auch von innen heraus, durch sein Gebot, dass nur Heiden Jugendlehrer sein sollten: dadurch wollte er christliche Jünglinge, dadurch, indem er so den Christen ein wichtiges Bildungsmittel entzog, christlich-wissenschaftliche Bildung überhaupt ins Gedränge bringen. Das erkannte Gregor, und um so erbitterter wurde er, je unschuldiger die Form aussah, in die der Kaiser seinen Hass gegen das Christenthum gehüllt. Es war eine unblutige Verfolgung, aber eben deswegen eine um so gefährlichere. Alle Formen hatte die Verfolgung angenommen; dies war die letzte, die feinste; Mässigung von beiden Seiten war da keine. Gregor erhob sich gegen Julian, noch nach des Kaisers Tode, in heftigen Invektiven; und in diesen Reden spricht sich jene bittere Stimmung aus, die allemal einen solchen Kampf begleitet, eine Stimmung, die wir weit entfernt sind zu billigen, die wir nur erklären wollten.

Ueber die folgenden Jahre eilen wir hinweg. Wir kennen ihre Ereignisse aus des Basilius Geschichte. Wie Gregor diesen seinen Freund, der damals Presbyter zu Cäsarea war, mit dem Bischof Eusebius versöhnt, wie er später bei der Wahl eben desselben zum Bischof von Cäsarea sich betragen, wie er dann von diesem zum Bischof nach Sasima geweiht worden und wie er dies aufgenommen, alles dies ist uns bereits bekannt. Das aber müssen wir noch bemerken, dass Gregor, selbst in spätern Jahren, selbst nach dem Tode des Basilius, das bittere Gefühl über diese Bischofswahl nach Sasima, wie er selbst in der Denkrede auf seinen Freund gesteht, nicht verwinden konnte. »Denn daher, klagt er, kam mir aller Unbestand und dass ich im Leben so sehr herumgeworfen und aus meiner Philosophie herausgerissen wurde.« »Doch, fügt er entschuldi-

gend hinzu, mein Freund bezog so sehr Alles auf's Geistige und Göttliche, dass er auch die Pflichten der Freundschaft, die er sonst so heilig hielt, hintansetzte, wo er es im Interesse der Sache Gottes hielt.« Wir begreifen diese Empfindlichkeit Gregors; an dem, was er da sagt, ist viel Wahres; das Bisthum von Sasima, wie wir sehen werden, ist ihm das ganze Leben lang als sein dunkler Schatten nachgefolgt; aber wir müssen auch das Gefühl ehren, mit dem er seinen Freund auf so edle Weise entschuldigt. Wir glauben, er habe damit aus Basilius herausgesprochen.

Aus der Einsamkeit, in die sich Gregor geflüchtet, um dem Bisthum von Sasima zu entgehen, rief ihn der greise Vater zurück, der ihn flehentlich bat, dass er nach Nazianz kommen und die Verwaltung des dortigen Bisthums mit ihm theilen möchte. Es widerstand der Sohn nicht länger; er kehrte 372 in seine alten Verhältnisse zurück und half dem Vater im Dienst der Kirche zu Nazianz und wollte, wie er bescheiden hinzufügte, versuchen, dem kräftigen, hochfliegenden Adler als ein nicht ganz unähnlicher Abkömmling zu folgen. In seiner neuen Stellung entwickelte Gregor grosse Thätigkeit. In Doare, einer kleinen Stadt des zweiten Kappadoziens, setzte er anstatt des vertriebenen häretischen Bischofs einen rechtgläubigen, Eulatius, ein. In der Einweihungsrede sagte er zu diesem unter Anderem: »Nichts Grosses geschieht ohne Prüfung und Versuchung, denn es ist der Lauf der Natur, dass das Niedrige leicht, das Hohe schwer ist; du hörst vom Paulus, dass wir durch viel Trübsal eingehen müssen ins Reich Gottes. O so sprich du auch: wir sind in Feuer und Wasser gekommen, aber du hast uns ausgeführt und erquickt. O des Wunders! Den Abend lang währet das Weinen, aber des Morgens die Freude.«

Um diese Zeit wurde die Gegend von Nazianz von einer furchtbaren Dürre heimgesucht, in deren Gefolge alle Uebel einfielen, die eine solche Kalamität zu begleiten pflegen. Gregor trat statt seines Vaters auf und hielt eine

Buss- und Trostrede. »Woher diese Schläge, diese Drangsale? ruft er aus. Etwa durch Zufall, durch blinde Unvernunft, durch eine regellose Bewegung des Weltalls? Nichts von alle dem! Dieselbe Weisheit, die die Welt harmonisch geschaffen, regiert sie noch durch ihre Fürsehung.« Woher also diese Schläge? Von Gott? Ja und nein, antwortet Gregor. Nein: »denn Zorn widerstrebt seiner Natur, ihr ist Barmherzigkeit angemessen«; Ja: »denn wohl ist Barmherzigkeit seine Natur, aber zum Zorn wird er durch uns gezwungen.« Also in uns unmittelbar liegt der Grund all dieser Uebel; man soll es nur bekennen, »denn ein grosses Heilmittel gegen die Sünde ist ein offenes Bekenntniss«; in uns, in unserm Ungehorsam gegen Gott, in der Lieblosigkeit gegen die Nebenmenschen, da liege die Schuld dieser Kalamität. Und was ihr Zweck? Diese Heimsuchung, lehrt er, sei eben so sehr zu unserer Züchtigung als zur Strafe, eben so sehr zu unserer Genesung als im Interesse der Gerechtigkeit Gottes. »Die Natur, sonst dem Menschen dienend, ihm zum Frommen, wandelt sich zur Strafe der Gottlosen, damit wir, da wir für seine Gaben nicht danken, dadurch erzogen werden und Gottes Macht anerkennen aus dem, was wir leiden, da wir sie nicht anerkannten aus dem, was wir Gutes empfingen.« Bedenken sollen Alle das, auf dass der Zweck der Heimsuchung erfüllt werde. Bekennen, bereuen, Busse thun: so werde dieser Zweck erfüllt, so Gott versöhnt. »In Thränen lasst uns säen, auf dass wir in Freuden ernten. Unsündlich sein, ist übermenschlich und Gottes allein; unheilbar aber erkrankt sein, Sache jener bösen und widergöttlichen Natur und derer, die von ihr beherrscht werden; umzukehren aber, wenn man gesündigt, das ist Sache der Menschen und zwar derer, die ihr Heil suchen. Denn wenn auch dieser Staub etwas von Sünde mit sich führt, die nach oben strebende oder doch dafür geschaffene Seele niederhält, so soll doch das Gottesbild in uns den Schlamm reinigen, und das mit ihm verbundene Fleisch erheben, durch die Flügel des Geistes es erleichternd. Besser freilich wäre: wir be-

dürften gar keiner solchen Reinigung und unsere ursprüngliche Würde wäre uns geblieben, zu der wir nun anstreben durch die Erziehung hienieden, und wir wären des Lebensbaumes durch den Genuss der Sünde nicht verlustig gegangen; aber es ist doch besser, dass die Sünder umkehren, als dass die Gefallenen nicht gezüchtigt werden. Denn wen der Herr lieb hat, den züchtigt er; die Seele aber, die nicht gezüchtigt wird, wird auch nicht geheilt; darum ist gezüchtigt zu werden nicht schlimm; aber durch Züchtigung nicht klug werden, das ist das Schlimmste. Was könntet ihr sonst antworten, wenn Er zu der Menge der Gutthaten, bei denen ihr undankbar geblieben, auch die Schläge euch vorrückt, und alle die Heilmittel, durch die ihr nicht geheilt worden seid, und euch sein Geschlecht nennend, das aber voll Gottlosigkeit, seine Kinder, die aber ihm ganz entfremdet, also anreden wird: welche Art von Zucht hätte ich anwenden sollen, da ich euch nicht erzogen habe? durch sanfte Mittel? aber ich habe sie angewandt. Ich habe mit dem ägyptischen Blut, das aus Quellen und Flüssen getrunken wird, mit der ersten Plage; und so mit den andern Plagen allen bis zur fünften habe ich euch verschont. Mit dieser, das ist, mit den Thieren erst, habe ich begonnen, auf die Vernünftigen habe ich es dabei abgesehen, sie aber annoch schonend. Aber ihr habt euch nicht darum bekümmert und seid nur unvernünftiger geworden. Dürre und Hagel habe ich geschickt; aber es hat nichts gefruchtet. Kann nicht meine Hand auch andere Plagen schicken?« So könnte, sagt Gregor, der Herr sprechen.

Das sollen sie bedenken, damit nicht auf diese Plage, so sie nutzlos vorüberginge, eine spätere folge. »Wohl sind die gegenwärtigen Uebel hart, aber noch weit härtere schliesst in sich der Schatz des göttlichen Zorns, von denen ihr verschont bleiben möget und auch verschont bleibet werdet, wofern ihr euch nur flüchtet zur Barmherzigkeit Gottes und mit Thränen und Bussse sie abwendet. Noch ist das Güte und Sanftmuth, noch sanfte Züch-

tigung, noch erst der Anfang der Zucht, wie sie mit dem kindlichen Alter verfährt; noch erst der Rauch des Zorns, das Vorspiel der Qual; noch nicht das volle Feuer, das heisst, die Spitze der Zucht, noch nicht die glühenden Kohlen, das heisst, die äusserste Strafe, Es hat nur den Weg erst gelegt der Herr nach dem Uebermaass seiner Güte: mit dem Kleineren beginnt er, damit er das Härtere nicht bedürfe, aber auch das kommt, wenn wir ihn dazu treiben. Ich kenne ein Schwert, das am Himmel hängt, glühend, trunken, das, wenn ihm befohlen wird, erwürgen, vernichten, kinderlos machen, ja nicht einmal des Fleisches, des Markes und der Knochen schonen wird; jenes Schwert, das die Assyrier vertilgte, nicht blos jene von damals, sondern noch jetzt alle, die assyrisch sind und leben. Oder soll ich von dem Gericht jenes Lebens sprechen? Ist es nicht besser, jetzt sich züchtigen und reinigen zu lassen, als zu jener Qual sich aufzusparen? Dort ist die Zeit der Strafe, aber nicht mehr der Reinigung, nicht mehr der Busse und des Bekenntnisses. Hier hat Gott das Leben und Thun, dort das Gericht des Gethanen beschlossen. Was wollen wir denn thun an jenem Tage des Gerichts, wenn unsere Sünden uns gegenüber stehen als bittere, scharfe Ankläger? Dort, welcher Fürsprech? welche falsche Vertheidigung? welche künstliche Beredung oder Bestechung? Welche Klugheit wird jenen Gerichtshof der Wahrheit, der alles haarscharf abwägt, That, Wort, Gedanke täuschen können? jenes Gericht, von dessen Spruch keine Appellation mehr, über dem kein höherer Richter mehr, nach dem keine andern Werke mehr, durch die man abbüssen, durch die man wieder gut machen könnte; jenes Eine und letzte und schreckliche Gericht, noch mehr gerecht als schrecklich, ja, um es genauer zu sagen, eben deswegen schrecklich, weil gerecht. Da wird der Thron aufgestellt werden und der Alte der Tage wird darauf sich setzen und die Bücher werden aufgerollt und ein Feuerstrom wird sich daher wälzen, und Licht vorn und Finsterniss bereit, und es werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben zur Auferstehung des

Lebens, das jetzt noch in Christo verborgen, aber dann mit ihm offenbar werden wird; die aber Böses gethan, zur Auferstehung des Gerichts; und jene wird aufnehmen ein Licht, herrlich, über alle Worte, und die Anschauung der hochheiligen und königlichen Dreieinigkeit, reiner jetzt und klarer leuchtend und ganz sich mit dem ganzen Geiste mischend; diese aber wird mit Anderm, ja vor Anderm auch dies quälen, dass sie verworfen sind vor Gott, und im Gewissen das Brandmal der ewigen Schmach tragen.«

In dieser Art ruft Gregor zur Busse. Aber sein Wort ist auch allezeit bereit, da zu rufen, wo es gilt, Noth, Elend, Jammer zu lindern. Da bricht seine Liebe zur Menschheit, besonders zur armen, leidenden, verstossenen Menschheit hervor, sein Mitgefühl regt sich so mächtig, das Herz wird ihm so warm: man fühlt es wohl, er ist da der ächte Sohn seiner Mutter. So hatte es nicht blos Gregor. So hatten es überhaupt jene alten Väter der Kirche. Wir erinnern nur an Basilius.

In der vorliegenden Periode boten sich unserem Gregor mehrere Anlässe dar, zu Barmherzigkeit, zu thätiger Menschenliebe in grossen Worten zu mahnen. Einmal — dies ist wenigstens wahrscheinlich — bei Gelegenheit des von Basilius gestifteten grossen Armenhauses in Cäsarea. Viele Wege des Heiles, sagt er bei dieser Gelegenheit, gebe es, und schwer sei es, »Einer Tugend vor Allen, als die die übrigen besiege, die Palme zu reichen«, gerade »wie auf einer blumenreichen und wohlriechenden Wiesenflur, wo eine Auswahl so schwer, da jede Blume einlade zum Riechen oder Pflücken.« Indessen, fährt er fort, müssen wir nach Christi und Pauli Wort doch die Liebe für das vornehmste Gebot halten; wenn dies aber, meint er, so sei wohl die mitleidige Liebe gegen die Armen ihr wichtigster Theil. »Sie ist, sagt er, der bündigste Heilsweg, die leichteste Steig zum Himmel.« Gregor führt nun diese Liebe aus mit Rücksicht auf die Armuth und auf die Armen, auf die Reichen und auf den Reichthum.

Mit Rücksicht auf die Armuth: Er betrachtet die Ungleichheit unter den Menschen und findet, dass

sie nicht in den unmittelbaren Weltplan Gottes gehöre, sondern Folge der Sünde der Menschen sei. »Armuth und Reichthum und Freiheit, was wir so nennen, und Sklaverei und alle diese Dinge kamen erst später unter das menschliche Geschlecht, indem sie es wie gemeinsame Krankheiten mit der Sünde überfielen und aus derselben entsprangen. Von Anfang war es nicht so; sondern der, welcher anfänglich den Menschen schuf, entliess ihn frei und mit Wahlfähigkeit, bloss durch das Gesetz seines Gebotes beschränkt und reich durch die Freuden des Paradieses aus seiner Hand, und hat dieselben Güter auch dem übrigen Menschengeschlecht durch Einen als den ersten Sprössling huldvoll zukommen lassen wollen. Freiheit aber und Reichthum lagen allein in der Beobachtung des Gesetzes, wahre Armuth und Sklaverei in der Uebertretung derselben. Da kam aber Neid und Streit und hinterlistige Schlangentyrannei, durch den Reiz des Genusses allezeit verführend und die Stärkeren gegen die Schwächeren aufreizend, also dass die Gleichheit in Ungleichheit sich zerspaltete, und die Selbstsucht den Adel der Natur zerschnitt, indem sie noch das Gesetz zu ihrem Gehülfen nahm.« Ist so die Ungleichheit unter den Menschen Folge der Sünde, was folgt daraus für den Christen, dem als solchem die Sünde und ihre Folgen als aufzuhebende gelten sollen? Es folgt nichts anderes, als diese Ungleichheit, so viel an ihm, aufzuheben; verstehen wir wohl, nicht die Sünde soll er durch Sünde, nicht den Teufel durch Beelzebub austreiben, d. h. nicht die Ungleichheit mit Gewalt negiren wollen. Vielmehr, das erziehende und heilende Element, das eben in den Folgen der Sünde für den Sünder ein für allemal liegt, anerkennend und aufnehmend in Demuth, soll er seinerseits sie aufzuheben trachten durch Liebe. Wer Barmherzigkeit übt, so versteht es Gregor, arbeitet an dem Einsturz der durch die Sünde eingerissenen Ungleichheit, dagegen an dem Aufbau der ursprünglichen Gleichheit. »Du, o Christ, schaue du auf die

erste Gleichheit, nicht auf die nachmalige Zertrennung, auf das Gesetz des Schöpfers, nicht auf das Gesetz dessen, der über jenes den Sieg davongetragen. Nach Kräften hilf der natürlichen Ordnung, ehre die alte Freiheit, achte dich selbst, komme der Krankheit zu Hülfe, tröste die Armuth: der du dich wohl befindest und reich bist, den Kranken und Hülflosen; der du nicht beleidigst, den Zerschlagenen und Darniederliegenden; der du fröhlich bist, den Bekümmerten; der du glücklich, den Unglücklichen.« So viel vom Standpunkte der Armuth.

Aber Liebe und Barmherzigkeit ist wesentlich christlich auch vom Standpunkt der Armen, der Unglücklichen. Sie sind Ein Leib mit uns, »sind Glieder von uns, auch wenn sie zerschlagen sind«, unsere Brüder von Natur, vor Gott, vor Christo. »Auch wenn ihr es nicht wollet, sie haben doch dieselbe Natur mit uns, sind aus demselben Erdenkloss, aus dem wir ursprünglich; sie haben, um Höheres zu sagen, dasselbe göttliche Bild, wie wir, erhalten und bewahren es vielleicht trefflicher, als wir, wenn sie auch leiblich schlechter daran sind; sie haben denselben Christum, nach dem inneren Menschen, angezogen, dasselbe Unterpfand des heil. Geistes ist ihnen anvertraut, sie sind derselben Gesetze mit uns theilhaftig, derselben Orakel, derselben Testamente, derselben Mysterien, derselben Hoffnungen .... Wir sind Alle Eins in dem Herrn, ob reich, ob arm, ob Sklave, ob Freier, ob gesund, ob krank, und Ein Haupt ist Allen, aus welchem Alles — Christus. Und was die Glieder zu einander, das soll Jeder Jedem, das sollen Alle Allen sein.« Wenn wir Unglücklichen helfen, nicht anders ist es daher, als — Christum helfen. »Wenn ihr mich hören wollt, ihr Diener Christi und Brüder und Miterben, lasst uns, so lange noch Zeit ist, Christum pflegen, Christum nähren, Christum kleiden, Christum sammeln, Christum ehren.«

Helfen müssen wir somit, mögen wir das Unglück oder die Unglücklichen betrachten; helfen, thätig lieben müssen wir auch, wenn wir uns betrachten, die wir helfen sollen. Da ist es unsere Pflicht, Noth zu lindern. »Denn wir Alle

sind Arme in der That und Wahrheit und bedürfen Alle der Gnade von oben.« Unsere Pflicht ist's, da wir nicht blos Alle geistlich arm sind vor Gott, sondern auch jederzeit in Gefahr stehen, arm zu werden auch in äusserlicher Beziehung: »Wer schifft, ist dem Schiffbruch nahe, und gerade je kühner er dahinsegelt; wer das Haupt frisch trägt, ist leiblichen Uebeln nahe, und gerade je stolzer er einherschreitet und, die vor ihm liegen, nicht achtet. Darum, so lange du noch mit günstigem Winde segelst, reiche dem, der Schiffbrauch leidet, die Hand; so lange du gesund bist und reich, hilf dem Unglücklichen. Warte nicht, bis du an dir selbst lernen musst, was für ein Uebel: die Unmenschlichkeit, und was für ein Gut: das Herz öffnen dem Bedürftigen. Wolle nicht die Hand Gottes gegen die erproben, die, ihr Haupt stolz tragend, an den Unglücklichen vorübergehen.« Unsere Pflicht ist's, fährt Gregor fort; denn was wir selbst auch haben, zeitlich und leiblich, geistlich und ewig, ist Gnade. Was du also gibst, ist nur Gegengabe. »O so gib Etwas dem, von dem du so viel hast. Gib auch Alles dem, der dir Alles geschenkt. Nie wirst du die Freigebigkeit Gottes übertreffen, und solltest du auch Alles von dir werfen, und dich selbst mit Allem, was du hast. Denn auch das heisst empfangen: Gott sich schenken. Je mehr du gibst, je mehr wird dir übrig bleiben, und nichts kannst du ja geben als eigen, weil Alles von Gott. Und wie Niemand seinem Schatten zuvorkommen mag, noch die Grösse des Körpers über das Haupt hinausreichen, eben so wenig mögen wir Gott besiegen durch das, was wir geben. Bedenke, woher du bist, dass du bist, dass du athmest, Vernunft hast und, was das höchste, Gott erkennest, das Reich der Himmel hoffest, die öffentliche Ehre der Engel, die Betrachtung der Herrlichkeit, jetzt zwar noch wie durch einen Spiegel und in Räthseln, einst aber voller und reiner; dass du Gottes Sohn, Christi Miterbe, ja, dass ich es kühn sage, Gott selbst (vergottet) bist. Woher und von wem dir dies Alles? Oder,

um nur von diesem Geringen, von diesem Sichtbaren zu reden, wer gab dir, die Schönheit des Himmels zu schauen, der Sonne Lauf, des Mondes Kreisbewegung, der Sterne Heer und ihre Harmonie und Ordnung? Wer hat dir Regen gegeben, den Ackerbau, die Speisen, die Künste, die Wohnungen, die Gesetze, die Gemeinwesen, das Zusammenleben? Wer hat dich über all das, was auf der Erde ist, zum Herrn und Könige gemacht? Nicht Gott, der jetzt vor Allem und statt Allem von dir Menschenliebe fordert? O der Schande, wenn wir für so Vieles und so Grosses, was wir theils empfangen, theils noch zu hoffen haben, nicht einmal dies Einzige Ihm als Gegengabe bieten würden: Menschenliebe!« —

Geben sollen wir endlich, sagt unser Kirchenvater, mit Rücksicht auf das Besitzthum, das wir haben. Dieses selbst nämlich werde dadurch, dass wir geben, seiner sinnlichen und vergänglichen Sphäre entnommen und gleichsam verewigt und vergeistigt. »Suchen wir, was in unsern Schätzen Gutes ist, zu gewinnen, das heisst, suchen wir unserer Seelen Heil durch Barmherzigkeit! Gib auch der Seele einen Theil, nicht nur dem Fleisch; auch Gott, nicht blos der Welt; entziehe davon dem Bauche, weihe dem Geiste; entreisse davon dem Feuer und leg' es in Sicherheit nieder, weit von der fressenden Flamme; entnimm es dem Tyrannen, vertraue es dem Herrn an.« Unser Besitzthum, das heisst, was uns übrig bleibe von den Gaben, werde dann durch diese erst recht geweiht. »Eins von beiden: entweder legen wir Alles um Christi willen bei Seite, damit wir ihm in Wahrheit nachfolgen, das Kreuz auf uns nehmend und, von nichts mehr gehindert, noch zerstreut, leicht und sicher zur oberen Welt aufstreben und statt alles Anderen Christum gewinnen, in der Armuth nun reich, in der Erniedrigung nun erhaben; oder wir theilen wenigstens mit Christo unsere Schätze, damit, was wir haben, durch die Art, wie wir es haben und durch die Mittheilung an die, die nicht haben, geweiht werde.« —

So ruft, nach Gregor, alles zur Wohlthätigkeit, zur praktischen Menschenliebe, jener Tugend, die ihm vorzugsweise christlich und göttlich heisst: »denn Nichts in dem Grade Göttliches hat der Mensch, als wohlzuthun.« Darum »sei dem Unglücklichen ein Gott, die Barmherzigkeit Gottes nachahmend.« —

Unser Vater lehrt noch, wie man geben solle. Schnell und freudig, räth er: »denn das Gute wird doppelt, wenn man es schnell und freudig thut. Und viel besser ist, wegen der Würdigen auch den Unwürdigen darzureichen, als die Würdigen der Wohlthat zu berauben wegen der Unwürdigen.« Ferner: Man soll mit dem Leiblichen wo möglich das Geistige verbinden. Ueberhaupt aber: Man soll geben, wie man kann. »Lerne dies in fremder Noth: gib dem, der bedarf, wenn es auch nur wenig ist; denn Nichts ist zu gering dem, der Alles entbehrt. Wenn du nichts Grosses hast, gib ein bereites Herz; wenn du Nichts hast, so schenke — eine Thräne. Grosse Linderung ist dem Unglücklichen ein herzliches Mitleid, und aufrichtiges Mitgefühl erleichtert jede Last.«

Noch eins: Gregor warnt vor ungerechtem, selbstsüchtigem Urtheile. »Es gibt Menschen — mit Thränen muss ich es sagen — auch unter den Christen, die so ferne sind, Unglück zu lindern, dass sie vielmehr den Unglücklichen noch mit bitterm Hohne verfolgen und frech genug sind, zu sagen: »von Gott ist jenen ihre Noth, von Gott uns unser Glück«. Gegen diese lässt sich unser Vater weitläufig aus. Erstens: »Wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Möge ein Anderer frech genug sein, dies zu sagen, oder vielmehr, möge es Keiner sein: ich wenigstens fürchtete mich, Glück und Unglück dieses Lebens der Frömmigkeit oder Gottlosigkeit zuzuschreiben. Dies zu ermitteln, ist Sache der Zukunft: die diesseitige Welt hat einen andern Typus, eine andere Leitung.« Weiter meint Gregor, es sei diese Rede nur ein versteckter Geiz. »Wer bist du, der du Gottes Schluss lösest? Sie mögen krank sein, betrübt sein, im Unglück sein, sagst

du, so ist's Gottes Wille; sonach bist du gottliebend, wo es gilt, die Obolen (das Geld) zu behalten und der Unglücklichen zu spotten.« Ferner: »Die solches sagen, zeigen eben damit an, dass sie nicht glauben, dass sie von Gott ihr Glück haben; denn wie kann so reden von den Armen, der Gott als den Geber dessen, was er besitzt, anerkennt? Denn Eins ist es: von Gott etwas haben und das anerkennen, als auch, das, was man hat, nach Gottes Wort und Gebot gebrauchen.« Endlich: »Wer weiss es, ob jener einer Sünde halber gequält, dieser ob seiner Tugend erhoben werde, und nicht vielmehr, umgekehrt, jener ob seiner Gottlosigkeit erhoben werde, damit er desto tiefer falle und so lange darin belassen werde, bis seine ganze Schlechtigkeit, einer Krankheit gleich, hervorbreche und so desto gerechter bestraft werden könne; jener dagegen gegen alles Dafürhalten geplagt werde, damit er, wie Gold, im Ofen geläutert, die Unlauterkeit, die er noch an sich hat, vollends ablege.« Man sieht, von diesen Gründen ist Einer treffender als der Andere, und keiner hebt zugleich ein vernünftiges Wohlthun auf.

In diesem Geiste predigte unser Vater. Ein andermal wollte der Statthalter der Provinz gegen Nazianz einschreiten. Die nähern Umstände kennen wir nicht. Auch hier trat Gregor auf mit seinem mahnenden, tröstenden, erweichenden Worte. Zuerst wandte er sich an seine Mitbürger, sie in die ruhige Fassung zu bringen. »Lasst uns weder in guten Tagen die Furcht, noch in bösen die Hoffnung von uns thun; seien wir eingedenk, wie des Sturmes in der Ruhe, so des Steuermanns im Sturme.« Dann erinnerte er sie an die Pflicht des Christen gegen die Obrigkeit, die eingesetzt sei den Guten zum Segen, den Bösen zur Strafe. Er vergleicht dies gedoppelte Wesen einer Obrigkeit mit der Sonne: »sie ist eine und dieselbe, aber die gesunden Augen erleuchtet sie, die kranken blendet sie»; mit Christus: »er ist derselbe, aber den Ungläubigen ist er zum Fall, den Gläubigen zur Auferstehung.« Von den Nazianzenern wendet er sich sofort in würdiger Furchtlosigkeit an die kaiserlichen Beamte-

ten: »Darf ich frei zu euch reden? Mögt ihr's ertragen? Auch euch unterwirft ja das Gesetz Christi meiner Gewalt und meinem Richterstuhle. Denn auch wir haben eine Gewalt, und, dass ich es sage, noch eine fürtrefflichere und vollkommenere. Oder soll der Geist dem Fleisch unterthänig sein und das Himmlische dem Irdischen nachstehen? So wirst denn auch du, o Statthalter, meine Freimüthigkeit wohl aufnehmen. So wisse denn: Du führst das Regiment mit Christus, mit Christus verwaltest du dies dein Amt. Von ihm hast du das Schwert empfangen, nicht sowohl, es zu brauchen, sondern um damit zu drohen und zu schrecken. Daher habe Sorge, dass du es als ein reines, unversehrtes Weihegeschenk dem wieder zurückstellest, von dem du es empfangen. Du bist ein Bild Gottes; aber auch das Bild Gottes tragen, die du regierst. Ehre die Verwandtschaft der Natur, scheue das Urbild! Halte es mit Gott, nicht mit den Fürsten dieser Welt, mit Christus, dem Herrn, nicht mit dem bitteren Tyrannen. Der war ein Todschläger von Anfang an . . . So lange noch Zeit ist, erwirke dir den Zugang zum himmlischen Wohlwollen; biete Gott Barmherzigkeit. Noch Keinen hat je gereut, Gott etwas dargeboten zu haben. Er ist reich im Vergelten, meist jenseits zwar erst; aber auch zuweilen schon diesseits, um das, was einst kommen wird, zu beglaubigen. Noch ein wenig, und die Welt vergehet und die Scene ändert sich. Benutzen wir die Zeit, die uns noch ist zu unserem Gewinn, indem wir mit dem, was keinen Bestand hat, das Bleibende einen. Was soll ich noch mehr sagen? Der Schmerz macht mich kühn. Ich führe dir Christum vor, seine Erniedrigung für uns und seine Leiden und sein Kreuz und sein Blut und sein Grab und seine Auferstehung und seine Himmelfahrt.« —

Von dem öffentlichen Leben Gregors in dieser Periode wenden wir uns nun ab. Wir kehren ein in sein heimathliches Haus. Wie einsam und still wird es da! Schon früher, im Jahr 369, war der Bruder, Cäsarius, gestorben. Er war Leibarzt gewesen am kaiserlichen Hofe zu Konstan-

tinopel, ein treuer Christ, wie die Eltern und die Geschwister. Diese Standhaftigkeit des Leibarztes und der Gedanke an den noch grössern christlichen Eifer des Bruders, unsers Gregorius, presste einst dem Julian den später berühmt gewordenen Ausruf aus: »O glücklicher Vater, unglückliche Söhne!« Gerade hatte Cäsarius, von den Seinen gebeten, in den Privatstand zurücktreten wollen, als ihn der Tod überraschte. Beide Brüder hatten sich innig geliebt, waren sich wechselseitig Bedürfniss geworden. Cäsarius hatte von seinem Bruder so viel wie möglich die Sorgen und Mühen des äusseren Lebens entfernt, höhere und unsichtbare Güter dagegen von Gregorius empfangen. Als in der Folge die Asche des Cäsarius zu den Gräbern der Märtyrer in feierlichem Zuge hingetragen wurde; folgte auch die Mutter Nonna dem Zuge, nicht im Trauerkleide, sondern im weissen Gewand festlicher Freude: sie erkannte die christliche Bedeutung des Todes, als einer Geburt zum höheren Leben; »sie überwand die Thränen durch Philosophie, die Trauer durch Psalmgesänge.«

Etwas später starb Schwester Gorgonia. Sie starb im Frieden. Schon lange hatte sie Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein: »denn sie hatte ein grosses Vertrauen auf den, der sie abrief, und so liebt Keiner, der fleischlich gesinnet ist, das Irdische, wie Jene ein Verlangen trug, diese Fesseln loszuschütteln und Ihn, den sie einzig liebte — ich will hinzusetzen: von dem sie auch geliebt wurde — ganz zu umfassen«. Und dieses höhere und göttliche Verlangen trügte sie nicht; ja, was noch grösser ist, sie hatte ein Vorgefühl dieses herrlichen Gutes: in einem süssen Schlafe, der sie umfing, kam ihr ein Gesicht, das ihr ihr Scheiden und selbst die Zeit, wann der Tod kommen würde, anzeigte. »Und das verlieh ihr Gott, damit sie gerüstet wäre und nicht verwirrt.« Als sie nun Alles nach ihrem Sinne hatte, und nichts von dem, was sie wünschte, fehlte, und der Tag des Abscheidens nun nahe war, da bereitete sie sich »wie auf einen Festtag". Um ihr Lager versammelte sie ihren Gatten, ihre Kinder und Freunde und nahm unter Gesprächen über das ewige Le-

ben Abschied von Allen. Alle, selbst die alte Mutter, standen um ihr Sterbebett in stillem Schmerz. Es war tiefe Stille. Es war, als ob eine heilige Handlung gefeiert würde. Die Sterbende schien nicht mehr zu athmen, gab keinen Laut mehr von sich, da bewegten sich noch einmal ihre Lippen; man lauschte, man hielt das Ohr an ihren Mund. Es war ein Psalm, den sie betete, der vierte: »Ich liege und schlafe ganz im Frieden.« Damit verschied sie. »Sie hatte ihre Tage erfüllt, nicht nach menschlicher Rechnung — sie hatte sich das nicht einmal gewünscht; sie wusste, wie sie böse sind und grossentheils voll Verwirrung und irdischem Schmutz — aber erfüllt vor Gott, wie kaum Eine, die erst im höchsten Alter stirbt.« —

Nun war die Reihe an den Vater gekommen. Er hatte 45 Jahre im Priesterstande gelebt, sein Amt treu verwaltet und war nun dem hundertsten Lebensjahre nahe. Nach schwerer und langwieriger Krankheit starb er betend, »gekrönt mit der Würde des Alters«. Es war wohl ums Jahr 374. »Er ist nicht von uns geschieden«, tröstete Gregor, der Sohn, sich und die Gemeinde. »Er ist noch da und weidet seine Schafe noch, kennt sie und wird von ihnen erkannt, und kämpft für sie und betet für sie. Und durch sein Gebet (seine Fürbitte) mag er jetzt noch mehr, als durch sein Lehramt hienieden, wirken, da er, frei von allen Fesseln, nun Gott näher ist.«

Zuletzt starb Mutter Nonna. Die hochbetagte Wittwe überlebte den Gatten nicht lange. Sie hatte einen Tod, der ihres Lebens würdig war. Einst ging sie, ohne von Kränklichkeit oder Alter niedergebeugt zu sein, zum Gebet in die Kirche. Hier, in der Kirche, die ihr Gatte grösstentheils gebaut, vor dem Altare, wo er so lange als treuer Hirte gedient hatte, sollte sie ihr Ende finden. Eben hielt sie sich mit der einen Hand am Altare fest, die andere hob sie flehend zum Himmel mit den Worten: »Sei mir gnädig, mein König Christus!« und entseelt sank ihr Körper nieder vor dem Altare — ein heiliges Opfer!

Bald danach zog sich Gregor zurück nach Seleucia (im Jahr 375) und lebte hier bis ins Jahr 379. Gebeugt und

schwächlich, wie er war, hatte er das Bischofsamt von Nazianz nicht übernehmen mögen. — Zu Seleucia traf ihn die Nachricht von dem Tode seines Freundes Basil. Er war tief angegriffen. „Auch das", schrieb er an Gregor von Nyssa, „also auch das war mir noch für dies unglückselige Leben aufbehalten, den Tod des Basilius und das Auswandern dieser heiligen Seele zu vernehmen, die nun von uns ausgegangen ist, um zu dem Herrn einzugehen." Gregor war um diese Zeit sehr düster. „Du fragst, wie es mit mir stünde?" schrieb er einem Freunde; „sehr übel. Ich habe den Basilius nicht mehr, ich habe den Cäsarius nicht mehr, meinen geistigen und meinen leiblichen Bruder. Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, kann ich mit David sagen. Mein Körper ist kränklich, das Alter kommt über mein Haupt, die Sorgen werden immer verwickelter, Geschäfte überhäufen mich, Freunde werden untreu, die Kirche ist ohne tüchtige Hirten; das Gute vergeht, das Böse stellt sich nackt dar. Die Fahrt geht bei Nacht; nirgends eine leuchtende Fackel, Christus schläft. Was ist zu thun? Nur eine Erlösung von diesen Uebeln gibt es für mich: den Tod. Aber auch das Jenseits wäre mir furchtbar, wenn ich von dem Diesseits darauf schliessen sollte." —

Gregor hatte sich nach Seleucia zurückgezogen, um der Einsamkeit leben zu können. Jetzt erst mochte er sich recht sicher, recht geborgen vor den Stürmen des praktischen Lebens glauben. Aber der Mensch denkt, Gott lenkt. Gerade als er sich recht in stille Verborgenheit zurückgezogen zu haben glaubte, führte ihn die Vorsehung auf einen grössern Schauplatz, als er ihn bisher je betreten hatte. Jetzt erst sollte er ins Leben fortgezogen werden und auf dasselbe thätig einwirken. In Konstantinopel hatte bisher die Christengemeinde, die an dem Glaubensbekenntnisse von Nicäa hing, verlassen und verborgen gelebt. Hieher sollte Gregor berufen werden.

Konstantinopel, wer kennt sie nicht, jene Stadt, »um welche, wie Gregor sagt, Meer und Land wetteifernd stritten, um sie mit ihren Gütern zu überhäufen und zur Kö-

nigin der Städte zu krönen?« Aber auch, welch ein sittlicher Zustand in dieser Königin der Städte! Alle Fehler der Zeit sehen wir in ihr gleichsam zusammengedrängt und gesteigert. Wie im alten Rom war auch hier die Losung des Volkes: Brot und Spiele. Das Göttliche selbst wurde zum Spiele, die Kirche zum Theater, der Prediger zum Schauspieler. Das Volk wollte nur unterhalten, nicht belehrt, nicht bekehrt sein. Disputirt wurde überall über den Glauben, über die Trinität — wir kennen die Eunomianer — aber von einem Evangelium, das eine Gotteskraft zum Heil der Seelen, wusste man nichts. Die Form nur, nicht das Wesen, galt es, und eben weil es die Form nur galt, war der Geist der Partheiung um so schneidender, die Spaltung um so allgemeiner; ja es schien fast jeder, wie Gregor sagt, in sich selbst zerspalten.

Die orthodoxe Gemeinde zu Konstantinopel war in einem kläglichen Zustande; es war zu verwundern, dass das kleine Häuflein unter den Verfolgungen der Arianer nicht zusammengeschmolzen war. »Sie war kaum noch eine Heerde,« äusserte sich Gregor in seiner Abschiedsrede, »sie war nur noch eine kleine Spur, ein Ueberbleibsel einer Heerde ohne Ordnung, ohne Aufseher, ohne Zusammenhalt«. Da verlor der arianische Kaiser Valens, bei Adrianopel, in der blutigen Schlacht gegen die Gothen im Jahr 378, sein Leben. Es kam Gratian zur Regierung, und mit ihm der dreiunddreissigjährige Theodosius. Ein neuer Stern ging auf für die bisher Unterdrückten, und nur noch fehlte an der Spitze der kleinen Schaar zu Konstantinopel ein Mann, der der Parthei einen Haltpunkt gab und ihr Achtung verschaffte.

Dieser Mann war Gregorius. Gregor konnte und durfte sich dem ehrenvollen Rufe nicht entziehen, der von Konstantinopel aus an ihn erging und von achtbaren Gliedern des geistlichen Standes unterstützt wurde. Aber das konnte er von sich bezeugen, dass er sich nicht im mindesten um die Stelle bemüht habe, dass er nur gezwungen, nur einem höhern Rufe folge.

Der Eindruck seines ersten Auftretens war nicht gerade

Verborgene siehet. Und dieser Gott, der reich macht und arm, todt und lebendig, und alles macht und ändert durch seinen Willen allein, der aus Tag Nacht, aus Winter Frühling, aus Sturm Ruhe, aus Dürre Regen macht, und oft nur um der Bitten Eines Gerechten willen; dieser Gott, der die Demüthigen erhöht und die Stolzen erniedrigt, dieser sprach bei sich: ich habe das Elend Israels gesehen; sie sollen hinfort nicht mehr bedrängt werden, und er sprach's und hat sein Volk angesehen und hat es ausgeführt mit seinem starken und mächtigen Arm. Und siehe da, der Eine Joseph zog nach Aegypten und Sechsmalhunderttausend verliessen das Land nicht lange darnach«. Das, sagt Gregor übergehend vom Gleichniss zur Anwendung, das war unsere Herde, das ist sie jetzt, und was wird sie noch werden!« Denn reiche Hoffnung ist aus dem, was geschehen, zu schöpfen, weit wunderbarer ist ja, dass sie aus so kleinen Anfängen so weit gediehen, als das Höchste, zu dem sie noch aufsteigen kann. Denn nachdem einmal von dem, der die Todten zum Leben ruft, die Gebeine mit den Gebeinen und die Gelenke mit den Gelenken verbunden wurden, und ein neuer Lebensgeist wieder in sie kam, mag auch die vollständige Auferstehung nicht ausbleiben. So ist es bei mir versiegelt, und das ist das feste Gesetz der Vergeltung. Du freilich hieltest dich an die Wände und an die Tafeln und an die fein ausgehauenen Steine und die langen Säulengänge, und glänztest um und um voll Gold; du wusstest nicht, dass der Glaube, auch wenn er unter dem freien Himmel beten muss, besser ist als die prunkende Gottlosigkeit, und dass drei im Namen des Herrn versammelt mehr bei Gott gelten als tausend Ungläubige. Oder ziehst du auch die Kananiter dem Einen Abraham vor, die Sodomiter dem Einen Lot, die Midianiter dem Einen Moses? Du zählst die Tausende, Gott aber nur die, die sich retten lassen, du den unermesslichen Staub, ich die auserwählten Gefässe; nichts aber ist bei Gott so hoch, als die reine Lehre und eine Seele, die durch die Lehren

samkeit, vor euren heiligen Vereinen, vor eurer Reinheit, euerm Brudersinn, eurer Armenliebe, eurer Gastfreundschaft, dass ich auch wünschte, verbannt zu sein von Christo und gerne als Verbannter etwas leiden würde, wenn ihr mit uns vereinigt wäret.«

Aber auch das genügte noch nicht seiner priesterlichen Thätigkeit. Und wie hätte es auch! Aus seinem Ideal eines Priesters haben wir ja gesehen, wie entschieden er das praktische Christenthum hervorhob! Und um so mehr hob er es hervor, je klarer ihm war, welch' ein wohlfeiles Christenthum das sei, das bloss in Worten und Begriffen und Formeln sich geltend machte. »Männlich und stark will ich sprechen, sagte er einmal zu seiner Gemeinde, damit ihr besser werdet, damit ihr ihr vom Fleischlichen zum Geistlichen umgewandelt, damit ihr auf die rechte Weise erhoben werdet in euerm Sinne.«

Bei solchen Bestrebungen konnte freilich Verkennung, Noth und Trübsal nicht ausbleiben. Man warf Gregor seine kleine Gemeinde, seine Abkunft aus einem unbekannten Provinzialstädtchen, sein abgeschabenes Kleid, sein bäurisches Betragen vor. Alles dessen freute sich Gregor; aber das war noch das geringste. Er war kaum seines Lebens sicher. Einst bei nächtlicher Weile wurde der Versammlungsort der Orthodoxen bestürmt; arianischer Pöbel, besonders gemeine Weibspersonen unter der Anführung von Mönchen, drangen mit Stöcken und Steinen bewaffnet in das stille Heiligthum ein und bald wäre Gregor ein Opfer seiner Ueberzeugungen geworden. Er entkam jedoch glücklich.

Dies alles aber schlug ihn nicht nieder, noch verbitterte es sein Gemüth. »Es ist zwar etwas Groses, sagt er, Recht geübt zu sehen an denen, die uns Unrecht gethan haben, aber weit grösser und göttlicher ist es, Unrecht muthig zu ertragen.«

Zu alle dem kamen auch Streitigkeiten in der eigenen Gemeinde über die Bischofswahl in Antiochien; Gregor suchte zu versöhnen. »Freilich, rief er aus, wer friedlich in der Mitte steht, der wird von beiden schlecht behandelt

und entweder verachtet oder angegriffen.« Doch er liess sich nicht irre machen und seine Bemühungen hatten wenigstens, so weit es seine Gemeinde anging, gesegneten Erfolg. Auch andere bittere Erfahrungen machte er. Maximus, ein Cyniker aus Alexandrien, hatte sich in das innigste Vertrauen bei Gregor einzuschmeicheln gewusst, der sogar eine Lobrede auf ihn hielt. Es war eine Maske, um auf die bischöfliche Stelle von Konstantinopel zu gelangen. Doch der Anschlag ging fehl. Die Sache ist zu unbedeutend, um sie näher zu berichten, bedeutend aber war sie genug, um Gregor trübe zu stimmen.

So vielfache Anfechtungen Gregor zu erfahren hatte, so konnte es doch auch nicht fehlen, dass ihm nicht wiederum grosse Anerkennung von vielen Seiten her zu Theil wurde. Man drängte sich zu seinen Vorträgen: Leute von allen Klassen und Gesinnungen, Arianer und Heiden. Vor Allem hatte er sich der Anhänglichkeit seiner Gemeinde zu erfreuen. Und sein Leben entsprach seinen Worten. Mild gegen Andere, streng gegen sich, bildete er einen schneidenden Gegensatz gegen die Ueppigkeit mancher Prälaten der damaligen Zeit. »Lasst mir, rief er in seiner Abschiedsrede aus, meine Einsamkeit, mein bäurisches Wesen, meinen Gott, dem ich allein auch mit meiner dürftigen Einfachheit gefallen will«. — Kein Wunder, wenn gleichzeitige Schriftsteller mit grosser Auszeichnung von Gregor sprachen, jüngere Theologen sich an ihn anschlossen, unter diesen einer, der viele andere aufwiegt, Hieronymus, der gelehrteste unter allen abendländischen Vätern.

Es war so weit gekommen, dass es nur eines äussern Anstosses bedurfte, um den Sieg der Orthodoxen, der jetzt vollkommen vorbereitet war, auch äusserlich zu vollenden. Dies kam nun. Kaiser Theodosius war dem nizänischen Bekenntniss entschieden zugethan. Nach seiner Taufe erliess er jenes Edikt, wodurch der nizänische Glaube für katholisch und herrschend erklärt, die Anhänger des Arianismus aber mit Schmach belegt und mit Strafe bedroht wurden. Am 24. Dez. 380 kam der

Kaiser nach Konstantinopel, und alsbald liess er dem arianischen Bischof die Wahl vorlegen, entweder den nizänischen Glauben anzunehmen oder die Kirchen der Hauptstadt zu räumen. Der Bischof that das Letztere und mit diesem Staatsstreiche waren die Orthodoxen im Besitze der Kirche und ihrer Macht und Einkünfte. Als der ersehnte Tag anbrach, zog Gregor unter Bedeckung von Soldaten, dem Kaiser zur Seite, in die grosse Kirche. Der Tag war trübe. Kaum aber hatte der öffentliche Gottesdienst begonnen, so brach die Sonne durch und erfüllte die ganze Kirche mit dem herrlichsten Glanze. Es war den Katholischen, als ob Gott selbst sich für sie erkläre. Jubelnd verlangten sie vom Kaiser unsern Gregor zum Bischof. Es war ein grosser Moment für diesen — menschlich gefasst. Die Sorgen, die Mühen, die Bestrebungen sah er gekrönt. Er aber — lehnte ab. Er selbst konnte keine Worte finden; er bat einen seiner Aeltesten zu sprechen. Die Gemeinde liess sich beruhigen. — Was man auch sagen mag — dass Gregor nicht im Sturm, nicht in der Aufregung des Volkes Bischof werden wollte, sondern nur durch eine Versammlung von Bischöfen selber — dies beweist, wie hoch er sich und sein Lehramt gehalten, und wie fern er allem gewöhnlichen Ehrgeize war. Den neuen Sieg der Orthodoxen benutzte Gregor nur mässig. Liess er sich zuweilen hinreissen gegen die Arianer vom dogmatischen Standpunkte aus — vom menschlichen war er sanft und milde gegen sie. Um diese Zeit lag er krank darnieder, da traten in sein Zimmer einige Männer vom gemeinen Volke, unter ihnen ein Jüngling, bleich, mit langen Haaren, in schwarzem Gewand. Gregor erschrocken machte eine Bewegung, als ob er aus dem Bette springen wollte. Die Männer entfernten sich, der Jüngling aber blieb und setzte sich ihm zu Füssen, flehend, sprachlos, ausser sich. Auf die Frage des Bischofs, wer? woher? was er wolle? antwortete er durch Seufzen, Händeringen. Gregor selbst kamen die Thränen. Da man ihn endlich mit Gewalt entfernt hatte, sagte einer der Anwesenden: »Er hat dich ermorden wollen; Gott hat dich vor

ihm behütet; jetzt ist er bieher gekommen, von seinem eigenen Bewusstsein gerichtet; seinen Thränen geben Sühne für das Blut, das er vergossen hat.« — Gregor verzieh von Herzen dem Unglücklichen. »Gott rette dich, sagte er zu ihm und siehe zu, dass du als ein solcher, der Gott und uns angehört, würdig wandelst.« — Diese Milde gewann dem Gregorius vieler Feinde Herzen. —

Kaiser Theodosius, um eine Erneuerung und wenn nöthig eine nähere Bestimmung des nizänischen Kirchenglaubens einzuleiten, hatte auf Frühjahr 381 eine Kirchenversammlung von orientalischen Bischöfen nach Konstantinopel ausgeschrieben. Auch über das Bisthum seiner Hauptstadt sollten auf derselben feste Anordnungen getroffen werden. Die Geschichte dieses berühmten Konzils gehört nicht hieher. Nur das in Beziehung auf den Bischofsitz von Konstantinopel, dass Gregorius von der Synode zum Bischof der morgenländischen Hauptstadt erwählt wurde. Ungerne nahm er die Würde an, aber er nahm sie an in der Hoffnung, als Bischof von Konstantinopel, gleichsam in der Mitte stehend zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche, zur Aussöhnung der Streitigkeiten beitragen zu können. Nach Meletius, des Präsidirenden Tod, brachen aber im Schoosse der Versammlung die Gegensätze hervor. Sie betrafen zunächst das durch Meletius Hinschied erledigte Bisthum. Paulinus (siehe das Leben des Athanasius) war noch überlebend, und Gregor wünschte, im Interesse der Einheit der orthodoxen antiochenischen Kirche, diesen als den alleinigen Bischof anerkannt zu sehen. Der vernünftige Vorschlag fand aber kein Gehör. Als das Gregor sah, erbat er sich von der Synode die Erlaubniss, sein Bisthum niederzulegen, um ein »wenn auch ruhmloseres, doch ruhigeres Leben zu führen.« Es kam noch ein Anderes dazu. Die bisher noch entfernten ägyptischen und mazedonischen Bischöfe waren angekommen und zeigten sich besonders mit der Wahl des Gregorius unzufrieden. Sie schützten vor, dass Gregor als rechtmässiger Bischof von Sasima nicht auch zugleich in Konstantinopel Bischof sein könne, gemäss dem 15 Kanon des nizänischen Kon-

zils. Gregor, tief gekränkt, wurde in seinem Entschlusse abzutreten nur um so entschiedener. Hintretend vor die Versammlung sprach er: »Reicht euch brüderlich die Hände; ich aber will ein zweiter Jonas werden; ich will mich für die Rettung des Schiffes (der Kirche) hinopfern, obgleich ich an dem Sturm unschuldig bin. Lasst mich das Loos treffen und werft mich ins Meer. Ein gastfreundlicher Wallfisch der Tiefe wird mich aufnehmen . . . Nur eine Schuld habe ich noch abzutragen, den Tod, und der gehöre Gott.« So sprach er und schied von ihnen. Aber so viele Beweise der Theilnahme erhielt er jetzt von den Seinigen, dass er nicht umhin konnte, noch ein feierliches Lebewohl seiner Gemeinde zu sagen. Dies that er in seiner berühmten Abschiedsrede.

Er wolle, damit beginnt er, in Anwesenheit der versammelten Bischöfe Rechenschaft ablegen von seinem Amte; denn das sei ein altes Gesetz: und auch Paulus habe es befolgt, indem er den Aposteln von seiner Verkündung des Evangeliums Mittheilung gemacht habe. Das aber wolle er thun vor seiner Gemeinde. »Ihr, sagt er, sich an diese wendend, ihr sollt mir meine Apologie, meine Zeugen und der Kranz meines Ruhmes sein.« Und nun wirft er einen Blick auf die Gemeinde, was sie war: verwaist, ohne Schirm, ein Gegenstand allseitiger Noth. »Aber Du, o Gott, warst ihr Vater. Abraham kannte uns nicht, Israel wollte nichts von uns wissen, da blickten wir auf zu Dir, ausser Dir kannten wir keinen andern; Deinen Namen allein riefen wir an.« Gregor führt sofort die Verfolgungen von Julian, von Valens an. »Was der Raupe übrig geblieben ist, das hat die Heuschrecke gefressen, und was der Heuschrecke übergeblieben ist, das hat der Käfer gefressen, und was dem Käfer übrig geblieben, der Graswurm, und so kam ein Uebel nach dem andern. Durch Wasser und Feuer sind wir gegangen, aber durch die Gnade des rettenden Gottes zur Erquickung hindurch gedrungen.« Das war der Zustand der Gemeinde; »ein kleines, armseliges Saatfeld, ja kaum nur ein Saatfeld, kaum nur würdig der Sichel und der Scheune, und doch gross vor Gott, der ins

Verborgene siehet. Und dieser Gott, der reich macht und arm, todt und lebendig, und alles macht und ändert durch seinen Willen allein, der aus Tag Nacht, aus Winter Frühling, aus Sturm Ruhe, aus Dürre Regen macht, und oft nur um der Bitten Eines Gerechten willen; dieser Gott, der die Demüthigen erhöht und die Stolzen erniedrigt, dieser sprach bei sich: ich habe das Elend Israels gesehen; sie sollen hinfort nicht mehr bedrängt werden, und er sprach's und hat sein Volk angesehen und hat es ausgeführt mit seinem starken und mächtigen Arm. Und siehe da, der Eine Joseph zog nach Aegypten und Sechsmalhunderttausend verliessen das Land nicht lange darnach«. Das, sagt Gregor übergehend vom Gleichniss zur Anwendung, das war unsere Herde, das ist sie jetzt, und was wird sie noch werden!« Denn reiche Hoffnung ist aus dem, was geschehen, zu schöpfen, weit wunderbarer ist ja, dass sie aus so kleinen Anfängen so weit gediehen, als das Höchste, zu dem sie noch aufsteigen kann. Denn nachdem einmal von dem, der die Todten zum Leben ruft, die Gebeine mit den Gebeinen und die Gelenke mit den Gelenken verbunden wurden, und ein neuer Lebensgeist wieder in sie kam, mag auch die vollständige Auferstehung nicht ausbleiben. So ist es bei mir versiegelt, und das ist das feste Gesetz der Vergeltung. Du freilich hieltest dich an die Wände und an die Tafeln und an die fein ausgehauenen Steine und die langen Säulengänge, und glänztest um und um voll Gold; du wusstest nicht, dass der Glaube, auch wenn er unter dem freien Himmel beten muss, besser ist als die prunkende Gottlosigkeit, und dass drei im Namen des Herrn versammelt mehr bei Gott gelten als tausend Ungläubige. Oder ziehst du auch die Kananiter dem Einen Abraham vor, die Sodomiter dem Einen Lot, die Midianiter dem Einen Moses? Du zählst die Tausende, Gott aber nur die, die sich retten lassen, du den unermesslichen Staub, ich die auserwählten Gefässe; nichts aber ist bei Gott so hoch, als die reine Lehre und eine Seele, die durch die Lehren

der Wahrheit sich vervollkommnen lässt«. Diese Gemeinde nun, wie sie jetzt sei, — nichts herrlicheres, nichts köstlicheres, erklärte Gregor, sich wieder an die Bischöfe wendend, habe er, was er ihnen bieten könnte, als eben sie. Oder nicht? fragt er. »Denn wenn es nichts Grosses ist, die Stadt, die das Auge der Welt, die Beherrscherin des Landes und des Meeres, der Knoten und Mittelpunkt des Morgen- und Abendlandes, zu welcher alles von allen Seiten her zusammenströmt und von wo Alles ausgeht, wie von einem gemeinsamen Marktplatz des Glaubens, wenn das nichts Grosses ist, eine solche Stadt durch die heilsamen Lehren befestigt und begründet zu haben, und zwar, da sie durch die verschiedenartigsten Reden von überall her beunruhigt war, wie könnte dann etwas Anderes wohl gross und der Mühe werth gelten? Wenn aber dies lobenswerth, so lasst mich auch ein wenig mich dessen rühmen, denn auch ich habe einen Theil zu dem, was ihr da sehet, beigetragen. Erhebe ringsum deine Augen und siehe den Kranz der Ehre, der jetzt gewunden ist, statt der Söldlinge Ephraims und des Kranzes der Schmach.« Und sofort zählt er her die ehrwürdige Versammlung der Presbyteren, der Diakonen, der Vorleser; den Eifer des Volks, unter Frauen sowohl als Männern, unter Philosophen wie unter den Schlichten, unter den Vornehmen wie unter den Geringen, unter den Kriegern wie unter den Privaten, unter den Jünglingen wie unter den Greisen, den Jungfrauen wie den Matronen. »Diesen Kranz, das sage ich nicht nach dem Herrn, aber doch will ich's sagen, habe auch ich zum Theil winden helfen, — er ist zum Theil auch ein Werk meiner Vorträge, eine Frucht und Geburt auch meines Geistes. Ihr alle werdet mir dessen Zeuge sein, denn an allen habe ich gearbeitet, das soll mein einziger Lohn sein — dieses Bekenntniss — keinen andern suche ich, noch habe ich je gesucht. Denn die Tugend sucht keinen Lohn, damit sie Tugend bleibe, die ja auf nichts Anderes sieht als nur auf das Gute; oder soll ich noch etwas Anderes anführen?« Gregor führt nun an, wie die Streitigkeiten und Zänkereien in der

Stadt nachgelassen, wie die Gemüther und Zungen milder geworden seien. »Auch das ist eine Frucht meines Geistes, meiner Arbeit. Denn nicht unverständig tobte ich und warf nicht mit Schmähungen um mich, wie so viele thun, die die Schwäche ihrer Beweisgründe zuweilen durch Schimpfworte zu bedecken suchen. Wir aber wollten Allen deutlich zeigen, dass wir für Christum Krieg führen, dadurch, dass wir kämpften in seinem Geiste, im Geiste dessen, der da ist sanft und mild und unsere Schwachheiten getragen hat... Habe ich ferner je dieses Volk durch Gewinnsucht übervortheilt? Habe ich für meinen eigenen Vortheil gesorgt, wie ich es bei den Meisten sehe? Habe ich je die Kirche betrübt? Rein und ohne Falsch habe ich mein Priesterthum bewahrt. Wenn ich die Macht geliebt habe oder die Höhe der Throne, oder die Säle der Fürsten, so will ich keinen Ruhm haben, oder, wenn ich ihn erworben, seiner verloren gehen.« In dieser Art hob Gregor sein Wirken hervor; verstehen wir wohl: nicht vor Gott, aber denen gegenüber, die dem ehrwürdigen Manne das Einzige, was ihm noch geblieben, den Ruhm eines treu verwalteten Amtes, so gerne noch genommen hätten. Diesen gegenüber hat er ein Recht, seine Verdienste hervorzuheben; es gibt Momente, wo es auch der Bescheidenste muss. Gott gegenüber begibt sich aber Gregor alles eigenen Verdienstes. Da ist es »der heilige Geist, der in ihm wirkt und gewirkt hat« und er selbst »wünscht sich nichts Eigenes und hat auch nichts Eigenes«; da ist es der Segen der Verkündigung der hochheiligen Dreieinigkeit. Für alle seine Bemühungen erbittet sich Gregor dann schliesslich Eines: »einen Nachfolger von reiner Hand und verständig in seiner Rede, einen Mann, der nicht in Allem Allen zu Gefallen sei, sondern im Kampf für das Bessere auch anstosse; einen Mann, im Stande, die kirchlichen Sorgen zu ertragen, denn das ist in unserer Zeit nothwendig.« Und nun kömmt er auf die Streitigkeiten, die dermalen unter den Bischöfen obwalten und bricht in bittere

Klagen aus. Die Stelle ist bedeutungsvoll für alle Zeiten. »Wie soll ich doch, ruft Gregor aus, diesen heiligen Krieg ertragen! Wie soll ich vereinigen, die sich entgegenstehen und das Volk mit sich in ihre Spaltung reissen ja den ganzen Erdkreis, so dass jetzt der Orient und Occident in zwei feindliche Theile getrennt sind und nicht minder durch Meinungen als durch Grenzen geschieden zu sein scheinen. Wie lange wird man noch hören: der Meine und der Deine, der Alte und der Neue, der Beredtere oder der Geistlichere, der Edlere oder der minder Edle, der mit der grössern oder der mit der kleinern Gemeinde? Ich schämte mich meines Alters, wenn ich nach anderen mich nennte, der ich mein Heil von Christo habe.« — Diese Abschiedsrede schliesst endlich Gregor mit einem feierlichen Lebewohl an seine Gemeinde, an Alle. »So lebe denn wohl, meine Anastasia, die du einen so frommen Namen trägst; du hast unsern Glauben, der damals so verachtet war, wieder erhoben; du unseres gemeinsamen Sieges Feld, du neues Silo, wo wir zuerst wieder die Bundeslade feststellten, nachdem sie vierzig Jahre lang in der Wüste auf Irrwegen umhergetragen worden war; und du grosser und gepriesener Tempel, unser neues Besitzthum, der du jetzt erst deine wahre Grösse vom ewigen Gotteswort empfangen hast. Lebe wohl, mein Bischofstuhl, du beneideter und gefahrvoller Sitz, und ihr Priester, ehrwürdig durch Demuth und Alter, und wer sonst noch an dem heiligen Tische Gott dient und sich Gott, dem stets nahen, naht. Lebet wohl, ihr Chöre der Nazaräer, ihr Harmonieen der Psalmengesänge, ihr nächtlichen Gebete, ihr keuschen Jungfrauen, ihr bescheidenen Frauen und Wittwen, ihr Versammlungen von Waisen, ihr Augen der Armen, die ihr zu Gott und mir aufblicktet; lebt wohl, ihr gastfreundlichen und Christus liebenden Häuser, die ihr euch meiner Schwachheit angenommen, und ihr alle, ihr Freunde meiner Vorträge, die ihr euch hier zusammendrängtet, lebet wohl! Lebe wohl, du grosse,

Christus liebende Stadt, denn ich will die Wahrheit bezeugen, wenn auch der Eifer nicht immer mit Erkenntniss verbunden ist, die Trennung macht mich milder; nahet euch zur Wahrheit, kehret endlich zum Bessern um, ehret Gott mehr als ihr bisher gewohnt waret; eine solche Umwandlung bringet keine Schande, aber das Verharren im Bösen den Untergang. Lebe wohl, Morgenland und Abendland, für welche und von welchen ich bekämpft werde. Meine Kinder bewahret, was ich euch anvertraut; seid eingedenk meiner Verfolgungen! Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch Allen!«

So schied er von der Gemeinde, die das Werk seiner Hände war. Mit diesem Abschnitte beschliesst Gregor sein öffentliches Leben. — In der Mitte des Jahres 381 verlies er Konstantinopel, wo er in bedenklichen Umständen gegen drei Jahre gewirkt hatte. — Abgesehen von dem, was seiner Person widerfahren war, konnte indessen Gregorius ruhig scheiden. Nicht blos nahm er mit sich das Bewusstsein treuer Pflichterfüllung, sondern auch die Synode selbst fasste nach seinem Austritte Beschlüsse, ganz in dem Geiste, in dem er bisher gewirkt hatte. Das Konzil von Konstantinopel vom Jahr 381, offenbar das wichtigste nach demjenigen von Nizäa und dessen würdige Fortsetzung, bestätigte dieses nicht blos in allen Theilen mit zugefügter Verdammung der ihm entgegenstehenden Häresien, sondern vervollständigte auch noch die Lehre vom heiligen Geiste, welche die Synode von Nizäa ganz allgemein gefasst hatte. Es wurde nämlich zu den Worten: »und an den heiligen Geist« noch der Zusatz gemacht: »der da ist der Herr, die Quelle des Lebens, der vom Vater ausgeht und mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird und durch die Propheten geredet hat.« Auch wurde jenes in der kirchlichen Verfassung überaus wichtige Gesetz gegeben, dass der Bischof von Konstantinopel als Bischof von Neu-Rom den zweiten Rang nach dem römischen Bischof haben sollte. Wie gesagt, objektiv betrachtet, konnte Gregorius ruhig scheiden. Wir können aber nicht sagen, dass er ruhig geschieden sei. Die per-

sönlichen Unbilden, die er erfahren, überwogen noch in ihm, und reizten ihn zu jenen beissenden und bittern Aussprüchen gegen Synoden und Bischöfe, Aussprüche, denen man, unsers Erachtens — freilich nicht gerade im historischen Interesse — zu viel historischen Werth beigelegt hat. Mag auch vieles daran wahr sein, — die Resultate, d. h. die allgemeine Anschauung, die Gregor aus Einzelnem, das er in dieser Beziehung erlebte, zog, halten wir für durchaus subjektiv. Denn allerdings betrachten wir auch die Konzilien als Momente, und wenn auch nur als Momente, so doch als nothwendige Momente in der Entwickelung der christlichen Kirche, ihrer Lehre, ihrer Verfassung.

Nachdem Gregor von Konstantinopel geschieden, lebte er wieder in Nazianz oder auf seinem väterlichen Gute in Arianz. Geist und Körper waren angegriffen von den Stürmen und Kämpfen und bedurften Erholung. —

Im Jahr 382 lud ihn Theodosius zu einer Kirchenversammlung nach Konstantinopel ein. Gregor aber war entschieden, den grossen kirchlichen Bewegungen auf Synoden ferne zu bleiben. Die vorjährige war ihm noch in schmerzlicher Erinnerung und in dieser Stimmung schrieb er dem Kaiser: er fliehe alle Synoden, weil er noch von keiner einzigen einen guten Ausgang, wohl aber eine Verschlimmerung der Uebel, welche sie aufheben sollten, gesehen habe. — Was dieses Urtheil auf sich habe, wie viel Wahres und wie viel Unwahres daran sei, sahen wir bereits.

Indessen wirkte er noch immer für seine Heimatgemeinde. Er hatte sie nicht gerade im blühendsten Zustande angetroffen. Zwar wagte er selbst es nicht, »seines halberstorbenen Körpers willen und weil er die schwere Vernachlässigung der Gemeinde fürchtete«, die Bischofsstelle in Nazianz wieder auf die Dauer zu übernehmen; aber er arbeitete für sie, um ihr einen würdigen Hirten zu geben; als er erreicht, was er wollte, als sie durch seine Vermittlung wieder einen treuen Bischof erhalten, (etwa um's Jahr 383) zog er sich für immer in die ländliche Einsamkeit zurück. Das väterliche Landhaus zu Arianz, wo ein

Garten mit schattigen Bäumen und einer Quelle, war sein liebster Aufenthalt. Doch trug er auf seinem treuen Herzen noch immer das Wohl des Allgemeinen. Er briefwechselte mit den angesehensten Männern weltlichen und geistlichen Standes: bald im Interesse der Kirche, besonders gegen die Apollinaristen, bald im Interesse seines Landes, besonders seiner Vaterstadt Nazianz, bald im Interesse einzelner Familien oder Privaten. Noth zu lindern, Unglück abzuwenden, Heil und Frieden zu fördern, im Leiblichen wie im Geistlichen, im Weltlichen wie im Kirchlichen war dem ehrwürdigen Mann, der ohnehin keine Sorge hatte für Weib und Kind, und diese Einsamkeit im Alter zuweilen schmerzlich empfand, noch die liebste Beschäftigung und die süsseste Freude. Unmittelbar eingreifen ins Leben wollte und konnte er nicht mehr; was er that, that er meistens durch Briefe, die das schönste Denkmal dieser letzten Periode seines Lebens sind. Daneben dichtete er. Es war das ein Bedürfniss seines Alters, das sich nicht mehr in Reden ergehen konnte, wie die Jugend und die Mannszeit. Dabei hatte Gregor noch weitere Zwecke. Fürs Erste wollte er durch seine Gedichte die Poesieen mehrerer Häretiker, die eben auch in dieser Form ihre Ansichten im Volke zu verbreiten suchten, so zu sagen neutralisiren, dann wollte er in ihnen ein Surrogat geben für die durch Julian wenigstens vorübergehend den Christen entzogenen heidnischen Dichter, die unser Vater überhaupt nicht gerne in den Händen der christlichen Jugend sah. In diesem gedoppelten Zweck, wie in dem Redürfniss des Alters, ist aber auch schon der Werth oder Unwerth dieser Gedichte als Poesie angedeutet; und in der That sind sie — wenigstens dem grösseren Theile nach — die schwächste Seite an der geistigen Wirksamkeit Gregors. —

Wir gehen weiter. — Wie es so oft im Alter geht: die Tage der Jugend werden wieder wach mit ihren Erinnerungen und Bedürfnissen, so erging es auch unserm Vater. Wir kennen seine Jugendliebe zu einem beschaulichen, asketischen Leben. Sie erwachte in aller Stärke. Ueberdies — kein engeres Familienleben fesselte ihn mehr

an die Welt, — was er Liebes besass, war bei Gott —, auch kein öffentliches Amt mehr. Er fühlte sich wie losgeschält von allen Banden. Wonach er sich stets gesehnt hatte, und was er doch nie hatte festhalten können in seinem Leben, kontemplative Askese, diese Braut seiner Jugend, wurde der Trost seines Alters, sein noch übriges Leben fast nur noch Vorbereitung auf den Tod. In den letzten Jahren hatte er noch viel zu kämpfen mit körperlichen Leiden, aber alles dies betrachtete er nur als ein Erziehungsmittel zur Vollendung seines Wesens und der innern Heiligung. »Ich leide durch Krankheit, schrieb er einem Freunde, und freue mich, nicht dass ich leide, sondern dass ich dadurch für andere ein Lehrer in der Geduld zu werden vermag. Da ich nun mich doch nicht von Leiden befreien kann, so achte ich das für Gewinn, es geduldig zu tragen und wie in der Freude, so auch im Schmerz Gott zu danken, da ich die Ueberzeugung habe, dass nichts ohne Grund ist, was von der höchsten Weisheit über uns verhängt wird, wenn es uns auch nicht so scheinte.«

So, durch innere und äussere Kämpfe geläutert, starb er im Jahr 389 oder 390, wahrscheinlich an dem Orte, wo er geboren war.

Gregor und die Theologie.

An die Spitze seiner theologischen Lehren stellt Gregor, wie fast alle Väter dieser Zeit, die — Trinität. »Das Höchste ist die Erkenntniss des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes und das Bekenntniss unserer ersten Hoffnung.«

Man hat sich gewundert, dass die Väter nicht vorerst mit dem allgemeinen Begriff Gottes und den Beweisen für das Dasein desselben begannen, gleichsam den Grund legten. Damit zu beginnen setzte aber schon eine Skepsis voraus, die zu überwinden nun Aufgabe geworden wäre, eine Skepsis, an die die Kirchenväter nicht einmal gedacht

haben innerhalb der christlichen Kirche, die auch in der That nicht vorhanden war. Wie gesagt, die Väter setzten vielmehr den Glauben an Gott voraus, in dem sie so lebten und webten, dass sie nur gelegentlich, nur vorübergehend einige Beweise für das Dasein Gottes berührten. Die Trinität war die grosse Frage des Jahrhunderts, sie war es auch für unsern Kirchenvater. — Ein göttliches Wesen, drei Hypostasen: Eine Einheit, nicht der Zahl sondern dem Wesen nach, nicht eine vorgestellte, ideelle, sondern eine reale; in dieser Einheit »drei Hypostasen, drei göttliche Personen, einander gleich an Wesen, Macht, Willen, jede Gott, jede göttliche Totalität, aber jede verschieden von der andern durch die Eigenschaften, durch die charakteristischen Merkmale ihrer Personen, (nicht ihres Wesens, das vielmehr allen gemeinsam ist,) Eigenschaften, die eben bewirken, dass der Vater Vater, der Sohn Sohn, der heilige Geist Geist ist: so lehrt im Allgemeinen Gregor. »Wenn wir auf die Gottheit sehen und auf die erste Ursache und auf die Alleinherrschaft, so ist es Eins, was wir anschauen. Wenn wir aber auf das sehen, worin die Gottheit besteht, und was aus der ersten Ursache zeitlos und mit gleicher Würde begabt hervorgeht, so sind es drei, die wir anbeten.« Beides, die Einheit des Wesens und die Dreiheit der Personen, hielt Gregor fest; die Nothwendigkeit von beiden lag seinem christlichen Bewusstsein gleich nahe. Wie aber die beiden Begriffe einigen: die konkrete Realität der Hypostasen und die wahrhafte Substanz der Einheit? Das war die weitere Frage, das die Aufgabe der Kirchenväter. Gregor nahm für dieses innere Wechselverhältniss nicht gerne die alten auf der Emanations-Idee beruhenden Vergleichungen an, wie die Väter der drei ersten Jahrhunderte, wie noch Athanasius: z. B. Sonne, Strahl, Licht; Wasser, Quell, Strom; er fürchtete die Versinnlichung des rein geistigen Verhältnisses, fürchtete dann aber auch für die selbständige Existenz der einzelnen Hypostasen. Auf der andern Seite lag die Gefahr wiederum nahe, es möchte über der konkreten Realität der Hypostasen die reale Einheit sich auflösen.

Ihm lag nun vor allem daran, diese Einheit als eine wesentliche darzustellen, d. h. nicht etwa nur als eine Einheit eines Begriffs, etwa eines Gattungsbegriffs, sondern als eine thatsächliche, absolute. Dies that er, indem er das Wesen des Sohnes und des h. Geistes im Wesen des Vaters begründet sein lässt; indem er aber so dem Vater allein absolute Causalität zuschrieb, brachte er Sohn und heil. Geist unwillkürlich in ein Subordinations-Verhältniss zum Vater.

Das Eine Wesen Gottes des Vaters ist also das gemeinsame Wesen der drei Personen. Ihre persönlichen Eigenschaften aber sind diese: dem Vater kömmt das Ungezeugtsein zu, er ist Grundursache der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes; dem Sohne kömmt das Gezeugtsein zu, er ist Prinzip des Weltalls; dem heiligen Geist das Ausgehen. Es ist aber ein und dieselbe Natur der Gottheit in dem Anfanglosen, dem Erzeugten und dem Hervorgehenden, wie unser Inneres Eins ist in dem dreifachen des Nous, des Logos und des Pneuma, des Verstandes, der Vernunft nnd des Geistes.

In der weitern Exposition dieser Begriffe hat Gregor nichts Neues. Den Begriff der Zeugung und des Gezeugtseins erläutert er, besonders gegen die Eunomianer, ganz in ähnlicher Weise wie Athanasius und Basil. Auch die Lehre vom heiligen Geist hat er in ihrer innern Wahrheit und Konsequenz gegen die Bekämpfer derselben, die Macedonianer, ganz in derselben Art, wie die andern Väter, aufgezeigt und vertheidigt; auch ihm ergab sich aus den Wirkungen wie aus dem Wesen des heiligen Geistes sowohl dessen selbständige Existenz wie Göttlichkeit; umgekehrt fällt auch ihm mit der Göttlichkeit des heiligen Geistes Gott der Sohn und Gott der Vater und die ganze Trinität.

Aber, sagten die Gegner, das sei unbiblisch, sei eine Neuerung. Die heilige Schrift lehre von der Gottheit des heiligen Geistes nichts. Gregor kann dies bis auf einen gewissen Grad zugeben und doch die Lehre rechtfertigen. Da ist nun äusserst interessant, wie er dies thut, wie er den

Einwurf, als führe man einen fremden, unschriftmässigen Gott ein, widerlegt. »Das alte Testament, sagt er nämlich, verkündet den Vater deutlich, den Sohn etwas dunkler; das neue offenbart den Sohn, aber es deutet die Gottheit des Geistes nur an; jetzt aber ist der Geist unter uns und gibt sich uns deutlicher zu erkennen, denn es war nicht rathsam, so lange die Gottheit des Vaters noch nicht anerkannt war, die des Sohnes zu verkünden und so lange die des Sohnes nicht angenommen war, die des Geistes, um mich etwas kühn auszudrücken, noch dazu aufzubürden.« Wir verstehen. »Ein Anderes, sagt ein Neuerer trefflich, ist die unmittelbare Bethätigung einer göttlichen Offenbarungsthatsache, ein Anderes die Reflexion darüber, die theoretische Ausbildung des Begriffs. Wem in dem geschichtlichen Offenbarungsprozesse die erstere zugefallen ist, dem pflegt eben darum der letztere nicht übertragen zu sein. Denn die Reinheit der Thatsache als solcher, der unmittelbaren Erscheinung des Göttlichen, würde durch solche Reflexionen nur getrübt werden und den Charakter verlieren, der ihr als solcher zukömmt. Das ist die Gesetzmässigkeit des Entwickelungsganges. So wie daher die theoretische Ausbildung der Christologie nicht durch Christus selbst gegeben ward, sondern seinen Jüngern überlassen blieb, ebenso würde es der Unmittelbarkeit der Offenbarung des Geistes in den Aposteln Eintrag gethan haben, wenn schon sie über den Begriff des Pneuma dieselben Reflexionen hätten anstellen wollen, welche später in der Kirchenlehre zur Fassung desselben als dritter Hypostase geführt haben.« Also eine Oekonomie sah Gregor darin, eine Oekonomie der heiligen Schrift, welche nachzuahmen er eben deswegen auch für erlaubt, ja gewissermassen für Pflicht hielt. Vor wohl gesinnten Zuhörern diese Lehre vorzutragen, meinte er darum, sei etwas Erhabenes; vor niedrig gesinnten aber: das verrathe schlechte Lehrweisheit, das heisse die Perle in den Schlamm werfen. —

Uebrigens hielt auch Gregor, gleich den andern Vätern jener Zeit, die Trinität für die charakteristische Grundlehre des Christenthums, für die höhere Einheit des Judenthums und Heidenthums, des Arianismus und Sabellianismus. Nur darin weicht er von Athanasius und Basilius ab, dass er im Arianismus das judaisirende Moment erkennt, nicht aber das heidnische. Und dies ist allerdings möglich, sofern der Arianismus, wie öfter schon bemerkt, eine Art Dualismus, eine abstrakte Scheidung Gottes und der Welt zum Inhalt hat: ein Charakter, den eben auch der Judaismus trägt. — Ueberblicken wir schliesslich diese Trinitätsentwicklung des Nazianzeners, so müssen wir wiederholen, was wir bei Basil bemerkten. Der formale Charakter in der Beweisführung derselben, vorzüglich in der Deduktion des gegenseitigen Verhältnisses von Wesen und Hypostase, hat ganz das praktisch-religiöse und spekulative Moment überwogen. —

Wir wenden uns von der Trinität sofort zur Welt- und Menschenschöpfungen. Die Welt — sie ist von Gott: »der schöpferische Gedanke Gottes war auch schon die That, die durch den Logos vollzogen, durch den heiligen Geist vollendet wurde.« Der Grund der Schöpfung ist die Liebe: »es genügte das der Güte nicht, sich ewig selbst anzuschauen, sondern sie musste auch sich mittheilen.«

Wie die Welt von Gott, so wird sie noch immer gelenkt durch ihn, und die Vorsehung erstreckt sich auf's Einzelnste. »Einige nehmen zwar an, dass das, was über uns ist, von der Vorsehung gelenkt werde, läugnen aber, dass sie sich bis auf uns, die dessen doch am meisten bedürfen, erstrecke. Diese beschuldigen die Vorsehung einer grossen Armuth.« — Zuerst schuf Gott die höhern Geister, die intelligible oder Geisterwelt, sodann die materielle und sichtbare Welt. Zuletzt schuf Gott den Menschen.

Der Mensch, ein Mischling aus beiden Welten »empfing von den Elementen der sichtbaren Welt seinen materiellen Körper, von den Elementen der unsichtbaren seine unsterbliche Seele, was die Schrift als vernünftige

Seele oder Ebenbild Gottes bezeichnet.« So ist der Mensch »ein gemischter Anbeter der Gottheit, der die Anschauung der sichtbaren Welt geniesst und zugleich die Weihe für die unsichtbare hat, der die Erde beherrscht und zugleich von Oben beherrscht wird, irdisch und himmlisch, vergänglich und unsterblich.« Also aus Geistigem und Materiellem ist der Mensch gebildet, ein geistig körperliches Wesen, in dem die entgegengesetztesten Elemente in Harmonie verbunden sind. Gregor findet in dieser Komposition wieder jenes erziehende Moment, das er so oft in seinem System hervorhebt. »Bezweckt vielleicht Gott damit, fragt er, dass wir unserer Würde uns nicht überheben und übermüthig unsern Schöpfer verachten, dass wir im Kämpfen und Ringen mit dem Körper stets zu Ihm hinblicken und dass die mit uns verbundene Schwachheit ein Erziehungsmittel zur Würde sei?« Im Besondern ist dann diese Komposition eben so sehr im Interesse der Seele als des Körpers. Im Interesse der Seele: »damit die Seele durch Kämpfen und Ringen mit dem Irdischen die Herrlichkeit dort oben erlange und damit sie geprüft durch die Drangsale dieses Lebens wie das Gold im Feuer geprüft werde und die gehofften Güter nicht als ein blosses Geschenk, sondern auch als Kampfpreis der Tugend erhalte. Und das ist wohl ein Beweis der höchsten Güte, dass Er das Gute auch zu unserm Eigenthum machte, da es uns nicht angeboren ist, sondern durch eigene Wahl und freie Bestimmung erzielt wird.« Im Interesse des Körpers: »damit auch der irdische Theil allmählig von seiner Schwerfälligkeit durch die Verbindung mit der Seele befreit werde, die ihn nach sich ziehe und nach oben versetze, so dass die Seele für den Leib eben das werde, was Gott für die Seele ist, indem sie ihn als ihren Diener in der Zucht erhält und als Mitknecht zu Gott führet.«

Das war die ursprüngliche Harmonie; aber — nur erst als Anlage gesetzt sollte sie der Mensch durch seine Freiheit zu seinem Eigenthum erheben. Darum gab Gott

dem Menschen das Gesetz »als Stoff für seine Freiheit«, den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen. »Wären wir nun geblieben, was wir waren und hätten wir das Gebot beobachtet, so wären wir geworden, was wir nicht waren, indem wir zum Genuss des Lebensbaumes gekommen wären nach dem Genuss des Erkenntnissbaumes. Was aber wären wir geworden? Unsterblich wären wir geworden und mit Gott verbunden.« Der Mensch aber übertrat das Gebot durch Missbrauch seiner Freiheit und »durch den Neid des Satans.« Das war sein Fall.

Die Folgen des Falls waren: Auflösung der innern Harmonie und Verkehrung des ursprünglichen Gesetzes, »so dass der Geist nun unwillkürlich dem Fleische folgt und zur Sinnlichkeit geneigt ist«; waren Befleckung, Verunreinigung des Geistes selbst, endlich Zerstörung der ursprünglichen Harmonie auch in der sozialen Welt: (s. oben) »alle Ungleichheit unter den Menschen, Reichthum und Armuth, Tyrannei und Sklaverei ist eine Strafe unserer ersten Sünde«; und zuletzt der Tod. Die Strafe selbst aber, dies sagt unser Vater besonders mit Rücksicht auf den Tod, ist zugleich wieder Offenbarung der göttlichen Menschenliebe, »denn der Tod ist: dass die Sünde ein Ende nimmt.« Dieser Fall mit seinen Folgen erstreckt sich auf das gesammte Geschlecht. »Wehe mir, ruft Gregor darum aus, die Schwachheit des Urvaters ist die meine.«

Wir haben die Folgen des Falls betrachtet; das Ebenbild ist verunstaltet aber nicht ganz verloren; es ist nur mit Schlamm zugedeckt. Es wieder herzustellen, »bedürfen wir eines mächtigen Beistandes von Gott und wie ich dafür halte, einer nicht geringen eigenen Mitwirkung in Wort und That.« Die Folgen des Falls sind also nicht so, dass die Wahlfreiheit aufgehoben wäre. Gregor postulirt, wie man sieht, ebenso sehr das eigene Thun als die Gnade. Auf der einen Seite sagt er: »dass man auch bei dem Gutes Wollen der Unterstützung Gottes bedürfe, oder vielmehr, dass selbst die Fähigkeit, das Pflichtmässige zu wählen, etwas Göttliches und ein Geschenk der Menschenliebe Gottes sei«, auf der andern Seite: »das Gute, was man von Natur

des Augustin, die ungetauften Kinder für verdammt zu erklären: „denn die aus Unwissenheit begangenen Sünden können ihnen wegen ihres Alters nicht zugerechnet werden". Diejenigen aber — Gregor spricht von den Erwachsenen — welche sterben, ohne die Taufe empfangen zu haben, durch eigene Schuld, tragen auch in jenem Leben die Strafe dafür.

Ueber das Sakrament des Abendmahls spricht sich Gregor so wenig bestimmt als Basil aus. Bald spricht er „von Zeichen und Bildern des grossen Geheimnisses, des Blutes und Leibes Christi", bald „vom Genuss des Leibes und Blutes Christi selbst". Gewiss ist, dass er keinen klaren Begriff sich von der Sache gebildet; dass er aber, nach seiner ganzen Denkweise, sich im Abendmahl mehr gedacht hat, als nur ein Zeichen des Leibes und Blutes Christi, das ist jedenfalls mehr als wahrscheinlich.

Im jenseitigen Leben — um noch dieses kurz zu berühren — nimmt Gregor Stufen an, sowohl in der Seligkeit als in den Strafen. Die letzteren betrachtet er, im Geiste des Origenes, als Reinigungsfeuer, „als die letzte, schwere und langwierige Feuertaufe, welche die Materie verzehrt wie Heu und allen Leichtsinn des Lasters hinwegnimmt". Ob diese Strafen ein Ende nehmen — einmal spricht er die leise Hoffnung aus und meint, dass es „würdiger des Strafenden" sei, die Strafen nicht blos zerstörend sich zu denken, sondern zu endlicher Heilung, das heisst, Seligkeit. —

Der formale Standpunkt unsers Vaters — um noch diesen zu berühren — ist ungefähr derselbe, wie bei dem Nyssener. Wie dieser, kämpfte auch er gegen Eunomius. Er fand, was Eunomius von einer absoluten Erkenntniss behauptet, unvereinbar mit dem Wesen Gottes, mit der menschlichen Natur und mit der menschlichen Erziehung. Mit dem Wesen Gottes: denn Gott ist unendlich; wenn nun der Unendliche von einem endlichen Geiste vollständig umfasst werden könnte, so hörte er auf.

sammengehend; man misskenne die Vermischung (= Vereinigung) nicht . . . Er ist ein Anderes und wieder ein Anderes, inwiefern er Heiland ist; insofern nämlich das Unsichtbare nicht Eins ist mit dem Sichtbaren; aber er ist nicht ein Anderer und wieder ein Anderer, das sei ferne! Denn beides ist in der Vereinigung, indem Gott vermenschlicht und der Mensch vergöttlicht ist, oder wie man es ausdrücken will.« Diese beiden Naturen in Christo in der Einheit seiner Person gehen durch seine ganze Geschichte. »Er ist zwar geboren worden, aber er war auch vorher schon geboren, von einem Weibe zwar, aber auch von einer Jungfrau, er ist zwar in die Krippe gelegt, aber auch von Engeln verherrlicht, vom Stern angedeutet, von den Magiern angebetet worden; er ist zwar nach Aegypten vertrieben worden, aber er hat auch das ägyptische Wesen vertrieben. Er ward versucht als Mensch, aber er siegte als Gott. Er ward hungrig, aber er hat viele Tausende gespeist und ist selbst das lebendige Brod, das vom Himmel kommt. Er stirbt, aber er macht lebendig; er wird begraben, aber er steht wieder auf; er steigt in die Unterwelt hinab, aber er führt die Seelen herauf und fährt gen Himmel und wird wiederkommen zu richten die Lebendigen und die Todten.« Diese Vereinigung in Christo, lehrt Gregor weiter, bleibt auch im Himmel. »Ewig und unzertrennlich ist in Christo das Körperliche mit dem Göttlichen verbunden. —

Wie diese Vereinigung zweier Naturen zu denken sei, — dies war das Weitere. Gregor sagt, man müsse hier alle körperlichen Vorstellungen ausschliessen, und rein geistig die Sache fassen. »Das ist aber die Natur geistiger Dinge, dass sie sich unkörperlich und ungetheilt sowohl unter sich als mit den Körpern verbinden.« Er geht aber noch weiter und meint, eine Vereinigung sei um so denkbarer als die menschliche Natur keineswegs derselben Würde und Herrschschaft theilhaft sei als die göttliche, daher leicht von dieser könne ergriffen werden. — Werfen wir nun einen prüfenden Blick auf diese Darstellung, so ist klar, dass Gregor beides, das Göttliche und Menschliche in

alles Lichtes wären, uns wider den allmächtigen Gott empörten und aus Ueberhebung fielen«; zuletzt dann auch, »damit in jenem Leben ein höherer Kampfpreis für ihre Anstrengung und ihr besseres Leben denen zu Theil werde, die sich hier gereiniget und in ausharrender Geduld nach dem Ersehnten gestrebt haben«. —

Gregor ging aus von dem Inhalte der Bibel und der Kirchenlehre. Beide fasste er als gleichberechtigt, oder vielmehr, in beiden schaute er den Einen göttlichen Geist, in der Bibel diesen Geist aber mehr in der Form des Ansichseins, in der Kirchenlehre mehr in der Form, wie er sich herausgestellt und exponirt hat. — Es hat jeder Mensch seine Aufgabe, wie seine Neigungen. Gregor hielt es nun für seine Aufgabe, die Kirchenlehre seiner Zeit, das heisst, die Lehre von der Trinität, zu rechtfertigen. Darum hatte er es überall mehr mit der Kirchenlehre zu thun; aber zu bemerken ist, dass er dabei stets die biblische Lehre voraussetzte. Ueberdem — unser Vater ist seiner Neigung nach überhaupt mehr Rhetoriker, als Exeget. — Als Exeget — um noch dies anzuführen — huldigt auch Gregor der Allegorie. Aber er streift nicht ins Extrem, wie der Nyssener. Er will die Mitte halten. »Wir schlagen zwischen denen, die ganz fleischlichen Sinnes sind, und denen, die allegorische und anagogische Auslegung zu weit treiben, gewissermaassen den Mittelweg ein, indem wir weder ganz träge und schläfrig beim Buchstaben stehen bleiben, noch auf der andern Seite gar zu vorwitzig über die Sache selbst und die Absicht hinausgehen; denn das Eine ist jüdisch und sklavisch, das Andere albern und träumerisch; beides aber ist gleich verwerflich«. Diese Allegorie will Gregor besonders auf das alte Testament angewendet wissen, auf das Gesetz Mosis, »ein Gesetz des Buchstabens für den grossen Haufen, ein Gesetz des Geistes aber für die, welche über die Menge erhaben sind.« — Noch Eins: Gregor, im Gegensatz gegen die Versuche der Heiden, ihre kindischen, unhaltbaren, zum Theil unsittlichen Mythen geistig zu deuten, stellt zugleich den Satz auf, dass dem in der Tiefe Verborgenen auch die äussere

diese das Weltall versöhnende gegen jene, die Adam aus dem Paradiese vertrieb. Daher die Erhöhung (am Kreuze) gegen den Fall, bittere Galle gegen den (süssen) Geschmack, die Dornenkrone gegen die Herrschaft des Satans, Tod wider Tod, Auferstehung wegen der Auferstehung. Alles dies war eine Belehrung Gottes für uns, für unsere Krankheit ein Heilmittel, wodurch der alte Adam wieder eingesetzt ward in seinen vorigen Stand und hingeführt zum Baum des Lebens, von dem uns der unzeitige und unglückliche Genuss des Baumes der Erkenntniss entfernt hatte.« Man sieht, Gregor bleibt, in rhetorischer Weise, mehr im Allgemeinen. Näher lässt er sich über das W i e nicht aus. Nur Eins ist ihm ausgemacht: die Vorstellung von dem Blut Christi als einem Tausch an den Satan oder Lösepreis an Gott weist er als unwürdig ab und hierin bildet unser Gregor einen scharfen Gegensatz zu dem Nyssener. »Wem und um wessen willen wurde denn, fragt er, das Blut, ich meine jenes kostbare und herrliche Blut des Sohnes Gottes, der Hohepriester und Opfer zugleich war, vergossen? Wir waren unter der Gewalt des Argen, indem wir unter die Sünde verkauft waren und dafür die Lust zum Bösen eintauschten. Wenn nun aber das Lösegeld keinem Andern gegeben wird als dem, der uns in seiner Gewalt hatte, so frage ich, wem wurde es bezahlt und um welcher Ursache willen? Etwa dem Argen selbst? Pfui des tollkühnen Gedankens. Dann hätte ja der Räuber nicht blos von Gott, sondern Gott selbst (in Christo) als ein Lösegeld und einen überschwenglichen Lohn für seine Tyrannei empfangen. Oder dem Vater? Aber wie so? Er hielt uns ja nicht in seiner Gewalt. Und dann — welchen Grund kann man angeben, dass der Vater sich am Blute des Eingebornen ergötzt haben sollte, während er nicht einmal den Isaak annahm. Oder ist es nicht offenbar, dass es der Vater annahm, ohne es zu verlangen oder zu bedürfen, sondern nur um der göttlichen Heilsordnung willen und weil der Mensch durch die Menschwerdung Gottes geheiligt werden musste; damit er uns, den Tyrannen mit Gewalt überwindend, befreie und durch Vermittelung des Sohnes

zu sich zurückführe.« Also um der Heilsordnung willen, sagt Gregor; wie aber dies näher zu verstehen, entwickelt er nicht deutlicher.

Das Geschäft Christi, für's Zweite, war: die Verbindung des Menschen mit Gott fest, dauernd, sicher zu machen, ihn zu »vergotten«, das Endliche ins Unendliche zu erheben. Darum »trat der Unbeschränkte in die Beschränkung ein, indem er durch Vermittlung des Fleisches, wie durch einen Vorhang, mit uns umging; denn seine reine Gottheit zu ertragen, dessen wäre die dem Werden und Vergehen unterworfene Natur nicht fähig gewesen«. Also vom Standpunkt Gottes wie des Menschen war die Menschwerdung des Logos nothwendig; von jenem — weil Gott, an sich unendlich, sich nur mittheilen kann, wenn er sich »verendlicht«; von diesem — weil der Mensch dasUnendliche nicht zu fassen vermag. Nun aber, indem der Unendliche endlich geworden ist und so der Endliche den Unendlichen hat, nun fassen sich beide in gegenseitiger, ewiger Durchdringung. »Glaube, dass er über das Leiden erhaben sei nach seiner Gottheit, dem Leiden unterworfen nach seiner Menschheit, dass er so um deinetwillen Mensch geworden sei, wie du um seinetwillen Gott (durch ihn vergöttlicht) wirst.« — Man findet vielleicht diese und ähnliche Ausdrücke stark. Es ist indessen nicht blos rhetorische Uebertreibung; es liegt konsequent in seinem Systeme: wie nämlich Gregor in der Person Christi das Menschliche vom Göttlichen schon hienieden theilweise verschlungen werden lässt, so ist dasselbe, übergetragen auf die durch Christum Erlösten und Lebendiggemachten, nur die natürliche Folge.

Die Erlösung und Vergöttlichung des Menschen hatte zunächst Statt in der Person Christi, „als in welcher sich Gott mittels der Seele mit dem Fleische verbunden und, was von einander ferne war, durch die Verwandtschaft, welche das Vermittelnde (die Seele) mit beiden hat, vereinigt hatte." Was aber in Ihm einmal gesetzt war, war zugleich gesetzt in und für die gesammte Menschheit, in der er wirkt als das neue Lebens-

prinzip. „Wir sind mit ihm gestorben, um gereinigt zu werden, mit ihm auferstanden, da wir mit ihm gestorben, mit ihm verherrlicht, da wir mit ihm auferstanden sind ... Um meinetwillen ward er ein Fluch genannt, weil er meinen Fluch löste, und Sünde, weil er die Sünde der Welt hinwegnahm, und wurde statt des alten Adam ein neuer, und machte auch meinen Ungehorsam zu dem seinigen, als das Haupt des ganzen Körpers. So lange nun ich Gott widerstrebe und durch meine Leidenschaften in Aufruhr gegen Gott begriffen bin, wird auch Christus in Bezug auf mich ungehorsam genannt; wenn ihm aber Alles unterworfen ist (es wird ihm aber Alles unterworfen durch Erkenntniss sowohl als Umwandlung), dann hat auch er sich vollkommen unterworfen, indem er mich, den nun Geretteten, Gott zuführt."

Das Heil in Christo wird, wie subjektiv durch den Glauben, so objektiv durch die Sakramente der Christen vermittelt. —

Das erste Sakrament ist die Taufe. — Die Elemente der Taufe sind zwiefach. „Da wir nämlich aus zwei Theilen, der Seele und dem Körper, der sichtbaren und unsichtbaren Natur, bestehen, so findet auch eine doppelte Reinigung Statt, durch das Wasser nämlich und den Geist, wovon das Erstere sichtbar und körperlich empfangen wird, das Andere, der Geist nämlich, unkörperlich und unsichtbar hinzukommt, das Eine bildlich, das Andere wahrhaftig, und die Tiefen der Seele reinigend". Die Taufe selbst und ihre Nothwendigkeit, ihre Kraft und Wirkung und die Bedingung ihres Segens beschreibt Gregor fast ganz in ähnlicher Weise wie Basil, wesswegen wir auf diesen verweisen. Aehnlich wie dieser warnt auch er vor dem Verschieben der Taufe. Die Kindertaufe verlangt er, und zwar sogleich nach der Geburt, wenn Gefahr im Verzuge wäre. „Besser ist, dass sie ohne Bewusstsein geheiligt werden, als dass sie unversiegelt und ungeweiht abscheiden". Sonst war seine Meinung, dass man das dritte Jahr abwarte, „damit sie auch etwas von den Worten des Sakraments verstehen". Indessen war Gregor noch ferne von der harten Konsequenz

des Augustin, die ungetauften Kinder für verdammt zu erklären: „denn die aus Unwissenheit begangenen Sünden können ihnen wegen ihres Alters nicht zugerechnet werden". Diejenigen aber — Gregor spricht von den Erwachsenen — welche sterben, ohne die Taufe empfangen zu haben, durch eigene Schuld, tragen auch in jenem Leben die Strafe dafür.

Ueber das Sakrament des Abendmahls spricht sich Gregor so wenig bestimmt als Basil aus. Bald spricht er „von Zeichen und Bildern des grossen Geheimnisses, des Blutes und Leibes Christi", bald „vom Genuss des Leibes und Blutes Christi selbst". Gewiss ist, dass er keinen klaren Begriff sich von der Sache gebildet; dass er aber, nach seiner ganzen Denkweise, sich im Abendmahl mehr gedacht hat, als nur ein Zeichen des Leibes und Blutes Christi, das ist jedenfalls mehr als wahrscheinlich.

Im jenseitigen Leben — um noch dieses kurz zu berühren — nimmt Gregor Stufen an, sowohl in der Seligkeit als in den Strafen. Die letzteren betrachtet er, im Geiste des Origenes, als Reinigungsfeuer, „als die letzte, schwere und langwierige Feuertaufe, welche die Materie verzehrt wie Heu und allen Leichtsinn des Lasters hinwegnimmt". Ob diese Strafen ein Ende nehmen — einmal spricht er die leise Hoffnung aus und meint, dass es „würdiger des Strafenden" sei, die Strafen nicht blos zerstörend sich zu denken, sondern zu endlicher Heilung, das heisst, Seligkeit. —

Der formale Standpunkt unsers Vaters — um noch diesen zu berühren — ist ungefähr derselbe, wie bei dem Nyssener. Wie dieser, kämpfte auch er gegen Eunomius. Er fand, was Eunomius von einer absoluten Erkenntniss behauptet, unvereinbar mit dem Wesen Gottes, mit der menschlichen Natur und mit der menschlichen Erziehung. Mit dem Wesen Gottes: denn Gott ist unendlich; wenn nun der Unendliche von einem endlichen Geiste vollständig umfasst werden könnte, so hörte er auf,

das zu sein, was er ist, weil ja die Begreiflichkeit nur eine Beschränkung sein würde; mit der menschlichen Natur: denn der endliche Menschengeist, schon als solcher unfähig, das Unendliche ganz zu umfassen, ist auch noch mit einem materiellen Körper verbunden, »welcher wie eine Nebelhülle zwischen uns und dem rein immateriellen Göttlichen liegt und das Geistesauge hindert, die Strahlen des göttlichen Lichtes in voller Klarheit aufzunehmen"; ferner mit der menschlichen Erziehung: Gott ist nämlich so, dass er desto tiefer sich verbirgt, je näher man ihm zu sein wähnt; eben dadurch aber, »dass er sich, wenn man ihn erreicht zu haben glaubt, entfernt und verbirgt, will er die Liebenden zu sich heranziehen. Durch das nämlich, was an Ihm uns begreiflich ist, zieht er uns zu sich: denn das völlig Unbegreifliche könnte kein Gegenstand der Sehnsucht und des Strebens sein; insofern er uns aber unbegreiflich ist, erfüllt er uns mit Bewunderung, durch die Bewunderung wird die Sehnsucht mehr rege, durch die Sehnsucht das Gemüth gereinigt, durch Reinigung Gott ähnlicher gemacht, und wenn dies geschehen ist, geht die Seele mit dem Göttlichen als mit einem ihr Verwandten um«. Ein trefflicher Gedanke, der an ein ähnliches Wort Pascals erinnert. »Was in der Welt zur Erscheinung kommt,« sagt dieser tiefe Denker in seinen vermischten Gedanken, »zeigt weder ein gänzliches Ausgeschlossensein, noch ein offenbares Gegenwärtigsein der Gottheit, sondern das Gegenwärtigsein eines Gottes, der sich verbirgt. Alles trägt diesen Charakter«. —

Also heranziehen will, nach Gregor, Gott durch diese seine Oekonomie; aber noch mehr: er will die also Herangezogenen eben dadurch auch festhalten: »denn das, was man mit Mühe errungen hat, hält man auch gerne fest, das Leichterworbene aber wirft man leicht von sich, weil man es immer wieder bekommen zu können glaubt«; endlich will Er uns dadurch in unserm Streben vor allem Uebermuth bewahren, »damit es uns nicht gehe, wie dem gefallenen Lucifer, dass wir nämlich, weil wir im Besitz

in der Erde Erdbeben, da sind auf dem Meere Schiffbrüche, in Familien und Staaten Kriege, im Leibe Krankheiten, in der Seele Sünden«. Und nicht bloss in der allgemeinen physischen Welt ist Ordnung Grundgesetz, sondern auch im Menschen und in der socialen Welt. »Mit Einem Worte, die Ordnung ist die Mutter des Seins und dessen Stütze«. Diese Ordnung ist auch für die Kirche nothwendig. Sie besteht aber darin, dass die Einen zu Schafen, die Andern zu Hirten gesetzt sind, die Einen zu Vorstehern, die Andern, dass sie gehorchen, der zum Haupt, jener zum Fuss, dieser zur Hand, der zum Auge, jeder zu einem Theil des Leibes (des Organismus), sei dieser nun geringer oder vorzüglicher — zur Harmonie und zum Segen des Ganzen.«

In dieser Gliederung besteht also der Organismus, und der Einzelne, wenn er das Ganze fördern will, kann es nicht segensreicher fördern, als wenn er sich in Demuth in diesen Organismus eingliedert. »Wie in dem körperlichen Organismus die Glieder nicht von einander gerissen sind, sondern Alle Einen Leib bilden, der aus verschiedenen Gliedern zusammengesetzt ist, und wie nicht alle dasselbe Geschäft haben, sondern eines des andern bedarf zur Erhaltung des Friedens und der Harmonie; wie das Auge nicht geht, sondern den Weg weist, und der Fuss nicht schaut, sondern geht, und wie die Zunge nicht hört und wie das Ohr nicht spricht, und wie der Geist Allem vorsteht, als von dem alle Kraft, zu empfinden, ausgeht und alle Empfindung zurückgeht: so ist es in dem gemeinschaftlichen Leibe Christi: denn wir Alle sind Ein Leib in Christo, wie auch nur Ein Geist, aber verschiedene Glieder an dem Leibe«. Gregor führt dies sofort durch. »Die Einen leiten, die Andern werden geleitet; beide aber sind Eins im Einen Christus, von dem Einen Geiste zusammengehalten und zusammengefügt«. Unter denen, die gehorchen, wie unter denen, die vorstehen, ist aber auch eine grosse Verschiedenheit. Gregor verweist auf Paulus, Epheser, 4 und auf 1 Korinther, 12. und 14. Kapitel, auf die Ordnung unter den Aposteln, auf die Ord-

Erscheinung angemessen sein müsse und das Tiefere nicht etwa wie ein schöner, unantastbarer Körper von einem schlechten Gewand eingehüllt sein dürfe«. Dies, sagt er, müsse sein, »damit es die Einsichtsvollern erfreue, der Menge aber keinen Anstoss gebe«. Darum aber, fährt er fort, verdient der tiefere Sinn, den die Heiden in ihren Mythen aufzeigen, keinen Glauben, »weil das offen Vorliegende verderblich sei«.

Doch, zur Sache wieder! — Der biblisch-kirchliche Inhalt also, mit andern Worten, der positive Glaube, ist es, den Gregor vor Allem festhält. Dieser Glaube, ganz einfach als solcher gesetzt, schliesst ihm Alles in sich, was dem Menschen nothwendig, ist ihm an und für sich hinreichend, hinreichend besonders für solche, die weder äusseren noch inneren Beruf haben zu weiteren Forschungen. »Bekenne Jesum Christum und glaube, dass er von den Todten auferstanden ist, und du wirst selig werden: denn schon der blosse Glaube gilt als Gerechtigkeit. Nirgends fände eine grössere Ungerechtigkeit Statt, als in unserem Glauben, wenn er bloss den Gelehrten, den Redefertigen und in logischen Beweisen Geübten zu Theil würde, die Menge aber, wie des Goldes und Silbers, so auch des Glaubens entbehren müsste.« Es erinnert dies an Origenes. »Besser, fährt dann Gregor fort, ist ein Armer, der in seiner Frömmigkeit wandelt, ein in Rede und Erkenntniss Armer, der sich auf das einfältige Wort stützt und sich auf demselben, wie auf einem leichten Kahne, rettet, als ein Thor, der, ohne Erkenntniss, auf Wortbeweise vertraut und die Kraft des Kreuzes Christi, welche höher ist als alle Worte, zu nichts macht durch die Kraft, die in der Rede liegen soll, wo aber die Schwäche des Beweises zugleich eine Verminderung der Wahrheit ist«. Dies Letztere ist, wie man sieht, gegen die Eunomianer gerichtet; wir sagen: gegen die Eunomianer aller Zeiten.

Gregor ist aber nicht gemeint, auf Kosten des Glaubens die Erkenntniss oder Wissenschaft beschränken zu wollen. Vielmehr, nachdem er jenem sein Recht gegeben, gibt er

es nun auch dieser. »Unter allen Menschen von gesundem Verstand,« sagt er diesfalls, »ist ausgemacht, dass Bildung unter den menschlichen Gütern das erste sei, nicht blos jene edlere meine ich, wie sie bei uns ist, die, allen Prunk der Darstellung verschmähend, einzig an das, was zum Heile dient und an die Schönheit des wahrhaft Geistigen sich hält; sondern auch jene äussere (weltliche), welche die meisten der Christen, jedoch verkehrt die Sache betrachtend, als gefährlich und nachtheilig und als ganz von Gott abführend, verachten: denn wie wir den Himmel, das Firmament, die Erde und was dergleichen, nicht deswegen verachten dürfen, weil Einige verkehrter Weise in ihnen Gott verehrten, da sie doch nur Gottes sind; wie wir, was zum Leben und zum Genuss dient, pflücken, alles, was gefährlich ist, fliehen, weit entfernt, nach Art einiger Unverständigen, die Schöpfung wider den Schöpfer zu stellen, vielmehr den Schöpfer aus dem Geschaffenen auffassend; wie ferner weder Feuer, noch Schwert, noch irgend etwas an und für sich entweder sehr nützlich ist, oder sehr schädlich, sondern je nachdem man's braucht, wie wir sogar von einigen kriechenden Thieren Bestandtheile unter heilsame Arzeneien mischen: ebenso nehmen wir aus den Wissenschaften das Wissenswerthe; was aber zu dem Dämonenthum, was zum Irrthum und in den Schlund des Verderbens führt, das stossen wir von uns; ja selbst darin haben wir von ihnen Nutzen gezogen, sofern wir aus dem Schlechteren das Vortreffliche erkannten und durch ihre Schwachheit unsere Lehre stärkten. Die daher eine wissenschaftliche Bildung verachten, sind für Thoren zu halten, als die da wünschen, dass Niemand über ihnen stehe, damit sie ihre eigene Unwissenheit durch die allgemeine zudecken können und Keiner über ihre Ignoranz sich auslasse«. So urtheilt unser Vater. Und wie hätte ein Gregor, der in Athen die Blüthe weltlicher Weisheit jener Zeit gepflückt, anders urtheilen können!

Aber die christliche Wissenschaft, wie sie auf dem Fundament des positiven Bibel- und Kirchengtaubens ru-

ben und diesen zu ihrer Norm und ihrem Maass haben muss, hat ihre Vollendung auch nur durch den heil. Geist, durch welchen allein Gott erkannt, bekannt gemacht und begriffen wird: »nur dem Reinen ist es gegönnt, den, der rein ist, zu erfassen«. Mit diesen letzteren Worten hat Gregor bereits auch schon ein letztes Erforderniss angedeutet, das zugleich die Einwirkung des heil. Geistes bedingt, ein Erforderniss, das alle Kirchenväter vorangestellt haben. Um das Göttliche zu erfassen, reiche nämlich nicht blos wissenschaftliche Bildung aus, selbst die feinste Dialektik nicht; es gehöre dazu auch ein entsprechendes Leben, ein totales Ergriffensein von Gott, ein Streben des ganzen Menschen zu Ihm. »Du willst ein Theologe werden und der Gottheit würdig? so halte die Gebote und wandle nach seinen Vorschriften; denn, sagt Gregor — und es ist dies ein grosses Wort — die That ist die Vorstufe der Erkenntniss«. —

So hat die Erkenntniss hienieden ihre Stufen. Wenn aber alle Hindernisse und Bande gefallen sind, wenn die Seele gereinigt und aufgenommen ist in die freie, geistige Gemeinschaft mit Gott, wenn das Bild sich erhoben hat zum Urbild, nach dem es verlangt — das heisst, im Leben der Geheiligten nach dem Tode findet volle Erkenntniss, reine Anschauung Gottes Statt. Und nach dieser hat Gregor, haben die Kirchenväter gedürstet; in sie haben sie alle Seligkeit jenseits und alle Herrlichkeit konzentrirt. »Wir werden einst erkennen, wie wir erkannt sind«.

Dies ist die Anschauung der Kirchenväter, der Kirche überhaupt. Zu diesem Ziel und Gipfel verhält sich der Eunomianismus — wir meinen überhaupt jede Richtung dieser Art — als eine vorzeitige Frucht. Der Eunomianismus ist nämlich eine Ahnung dessen, was einst sein wird, eine Weissagung von dem endlichen Triumphe des Menschengeistes: das ist seine Wahrheit. Aber sein Irrthum ist, dass er vorweg nehmen will, was erst sein wird, und zwar sein wird erst unter gewissen Bedingungen, durch gewisse Momente und Stufen hindurch, die allmälig nur zu jenem Ziele führen. Indem er diese überspringt,

weil er in ihnen nur hemmende Schranken sieht, verkennt er eben damit — abgesehen davon, dass die reine Auffassung der göttlichen und menschlichen Natur in ihrem Wesen und Unterschied darunter leidet — zugleich das erziehende Moment, das in ihnen liegt, ein Moment, das dem diesseitigen Leben überhaupt zu Grunde liegt — nicht als Hemmung, sondern als Förderung, aber als eine Förderung, die keine fingirte, sondern eine reale, eine wahre ist. Dies ist es auch, was Gregor auf überaus schöne Weise mehrmals ausgesprochen hat. Ueberdem — wie der Eunomianismus den Weg verfehlt, so auch das Ziel. Es kann aber auch freilich nicht anders sein: denn beides hängt zusammen. Das Ziel ist nämlich ein verfehltes, ein einseitiges, sofern es in ein einseitiges Wissen gesetzt wird, nicht aber in jenes den gesammten Menschen umfassende geistig-geistliche Schauen. —

Das ist die Art, wie, dies die Arbeit, durch die der Einzelne zum höchsten Punkt des christlichen Bewusstseins gelangt. Aber nicht jeder Einzelne, sagt Gregor, ist berufen dazu. Wir kennen die Eunomianer, die mit ein paar dialektischen Stichwörtern Alles abgemacht und den Schlüssel zu Himmel und Erde gefunden zu haben glaubten. Diese dialektische Sucht hatte auch innerhalb der orthodoxen Kirche um sich gegriffen, wie denn diese Gefahr auch immer eintreten wird, wenn ein Dogma vor andern die Geister beherrscht, der Geist des Dogma aber nach und nach abhanden kommt und die Form es mehr nur noch ist, um welche es sich handelt. Ein solcher Zeitpunkt war die damalige Periode; und obwohl Gregor selbst den dogmatischen Streit für nichts weniger als gleichgültig ansah, vielmehr in ihm den Kardinalpunkt des Christenthums erkannte, so trat ihm doch auch schmerzlich genug die Schattenseite dieses Kampfes, besonders in Konstantinopel, vor die Augen. Diese allgemeine Auflösung des praktischen sowohl als auch des theoretischen (spekulativen) Christenthums — denn Gregor erkannte sehr wohl, dass auch die wahre Spekulation darunter Noth leide — diesen ewigen Unfrieden, wodurch die Gefahr von Aussen (Julian) nur

vergrössert werde, diese allgemeine Zerrüttung, wie er klagt, unter der Städte und Länder, Familien und Individuen leiden, diese Zertrennung, »durch welche die Kirche, die Eine ist, nicht blos in Einen Paulus oder Kephas oder Appollo, sondern in viele Paulus, Kephas, Appollo, ja der Eine Christus, der Eine heil. Geist durch die verschiedenen Meinungen in ebenso viele Christus und heil. Geister zertheilt werde«; dies Unheil und Unwesen wollte er abwenden, und da griff er dann zum Schema eines kirchlichen Organismus, in dem jeder Einzelne seine Aufgabe habe nach seinem äussern und innern Beruf, so dass Keiner eingreife in den des Andern und doch Jeder in seinem Rechte stehe — Aufgaben und Berufe, die in ihrer Totalität dann den vollen geistig-kirchlichen Organismus bilden.

Die Einleitung hiezu bilden Warnungen Gregors vor Trägheit einerseits und vor Uebereifer anderseits; Ermahnungen, nicht weiser sein zu wollen, als recht sei, nicht gesetzlicher als das Gesetz, nicht heller als das Licht, nicht richtiger als die Norm, nicht höher als das göttliche Gebot, vielmehr bescheiden zu sein, die Extreme zu vermeiden und Natur und Vernunft zur Führerin zu nehmen. So rückt er dann seiner Hauptfrage näher: wer vor Andern sich die Pflege der Theologie und Kirche soll angelegen sein lassen. Und er beantwortet sie — so wenigstens können wir die weite Entwickelung zusammenfassen — dahin: diejenigen, welche äussern und innern Beruf dazu haben. Gregor geht dabei von dem wahren Satze aus, dass eine Ordnung Allem zu Grunde liege und Alles zusammenhalte. »Schaue aufwärts zu dem Himmel, abwärts zur Erde, und betrachte, wie das Alles besteht und wie Alles geschaffen wurde: in und durch Ordnung! Ordnung hält das Himmlische zusammen, Ordnung das Irdische, Ordnung ist in der Vernunftwelt, Ordnung in der Sinneswelt, Ordnung unter den Engeln, Ordnung in den Gestirnen und ihrer Bewegung«. — Diese Ordnung weist so Gregor überall in der physischen Welt nach. »Unordnung dagegen hebt die Welt auf: Da ist in der Luft Donner

in der Erde Erdbeben, da sind auf dem Meere Schiffbrüche, in Familien und Staaten Kriege, im Leibe Krankheiten, in der Seele Sünden«. Und nicht bloss in der allgemeinen physischen Welt ist Ordnung Grundgesetz, sondern auch im Menschen und in der socialen Welt. »Mit Einem Worte, die Ordnung ist die Mutter des Seins und dessen Stütze«. Diese Ordnung ist auch für die Kirche nothwendig. Sie besteht aber darin, dass die Einen zu Schafen, die Andern zu Hirten gesetzt sind, die Einen zu Vorstehern, die Andern, dass sie gehorchen, der zum Haupt, jener zum Fuss, dieser zur Hand, der zum Auge, jeder zu einem Theil des Leibes (des Organismus), sei dieser nun geringer oder vorzüglicher — zur Harmonie und zum Segen des Ganzen.«

In dieser Gliederung besteht also der Organismus, und der Einzelne, wenn er das Ganze fördern will, kann es nicht segensreicher fördern, als wenn er sich in Demuth in diesen Organismus eingliedert. »Wie in dem körperlichen Organismus die Glieder nicht von einander gerissen sind, sondern Alle Einen Leib bilden, der aus verschiedenen Gliedern zusammengesetzt ist, und wie nicht alle dasselbe Geschäft haben, sondern eines des andern bedarf zur Erhaltung des Friedens und der Harmonie; wie das Auge nicht geht, sondern den Weg weist, und der Fuss nicht schaut, sondern geht, und wie die Zunge nicht hört und wie das Ohr nicht spricht, und wie der Geist Allem vorsteht, als von dem alle Kraft, zu empfinden, ausgeht und alle Empfindung zurückgeht: so ist es in dem gemeinschaftlichen Leibe Christi: denn wir Alle sind Ein Leib in Christo, wie auch nur Ein Geist, aber verschiedene Glieder an dem Leibe«. Gregor führt dies sofort durch. »Die Einen leiten, die Andern werden geleitet; beide aber sind Eins im Einen Christus, von dem Einen Geiste zusammengehalten und zusammengefügt«. Unter denen, die gehorchen, wie unter denen, die vorstehen, ist aber auch eine grosse Verschiedenheit. Gregor verweist auf Paulus, Epheser, 4 und auf 1 Korinther, 12. und 14. Kapitel, auf die Ordnung unter den Aposteln, auf die Ord-

nung in der alttestamentlichen Theokratie. »Diese Ordnung, o Brüder, wollen wir ehren und bewahren; der sei das Ohr, jener die Zunge, dieser die Hand, ein Andrer etwas Anderes ... Lasst uns nicht allesammt die Zunge sein, wozu man so leicht bereit ist, nicht Alle Propheten, nicht Alle Apostel, nicht Alle Ausleger. Etwas Grosses ist es, vor Gott zu sprechen, aber noch grösser, sich zu reinigen vor Gott. Etwas Grosses ist, zu lehren, aber zu lernen gefahrlos«. Verstehen wir wohl: Gregor meint es nicht so, als hätten die Einen nun mehr Rechte als die Andern, oder mehr Pflichten; Alle sind gleichen Rechtes in Bezug auf den Einen Leib Christi, sie sind — Glieder; auch haben Alle gleiche Pflichten in Bezug auf den Einen Christus, sie sind — Christen. Was verschieden ist unter ihnen in Bezug auf Rechte und Pflichten, beschlägt den Organismus, das heisst, nicht die Sache, sondern die Form; hier aber muss Verschiedenheit sein eben im Interesse der Sache und zum Heil des Ganzen; aber eben mit Rücksicht darauf verschwindet wieder im Wesen jede Ungleichheit.

So viel über den Organismus in der Kirche. Mit dem äussern Beruf macht Gregor aber auch den innern geltend. »Wohl hat ein Paulus gesagt: ich werde einst völlig erkennen, gleich wie ich völlig erkannt bin; wohl hat ein Moses Gott geschaut. Wer aber bist du? Hast du auch Einige von oben her gespeist? Welches Wasser hast du aus dem Felsen gegeben? welches Meer mit dem Stabe durchschnitten? welches Volk durch Wasser, als wäre es trockenes Land, hindurchgeführt? welche Feinde durch die Fluthen vernichtet? Wen hast du durch Feuer- und Wolkensäule geführt? Welche Amalekiter durch Gebet und Händefalten geschlagen? ... Ach! bei uns ist es leider so: kaum haben wir ein Bischen Ruhm erlangt, oder oft das nicht einmal, kaum kennen wir die Schrift ein wenig, und dies Wenige, was wir kennen, oft nicht recht und abgerissen, so erheben wir uns auch schon gegen Moses und ahmen Dathan und Abiron nach, jene Ueber-

müthigen und Gottlosen!« — Man sieht, auch durch einen inneren Beruf müssen wir uns rechtfertigen.

Will Gregor damit etwa Stillschweigen auferlegen? blinden Autoritätsglauben als den alleinseligmachenden anweisen? das Forschen und Prüfen zurückdrängen? das will und kann er nicht wollen. »Nicht die Wahrheit soll man verbergen, wohl aber soll man nicht lehren auser Ordnung und Gesetz (unberufen). Ich selbst stelle mich unter diejenigen, die über alles die Weisheit erheben; aber das Extrem fürchte und meide ich und wollte lieber allzuschüchtern sein als allzukühn und verwegen. Denke und beschäftige dich mit Göttlichem, aber innerhalb der Grenzen, sprich, was aus dem Geiste ist, und wo möglich, sprich nichts anderes; ja, mehr als du athmest; aber — nur was dir geordnet ist, denke. Erforsche nicht ängstlich die Natur des Vaters, das Werden des Sohnes, die Macht des heiligen Geistes, diese Eine Gottheit in drei Personen. Halte dich an die Lehre, welche du mit der Milch eingesogen hast; die Entwickelung überlass den Weisern. Es genüge dir, den Grund zu haben, möge auf diesem aufbauen, wer ein rechter Baumeister ist; es genüge dir, das Herz mit Brod zu speisen, das Zugemüse überlasse den Reichen. Kein Verständiger wird dich deshalb anklagen, wenn du kein glänzendes Mahl bereitet hast, wohl aber, wenn du einen Schüler Christi nicht mit Brod speisest, nicht mit Wasser tränkest, was jedem möglich sein sollte. Es gehört zur Weisheit auch dies, sich selbst zu kennen und sich nicht allzuviel zu dünken. Schnell sei bis zum Bekenntniss des Glaubens, wenn es von dir verlangt wird; was darüber hinaus, da sei schüchtern und zurückhaltend. Dort ist in der Langsamkeit, hier in der Eile Gefahr.«

Diese Regeln und Ermahnungen, verstehen wir wohl, gelten den Unberufenen; und sie sind, man muss es anerkennen, so wahr als praktisch. Schliesslich hebt Gregor die Lehren hervor, die er als Allgemeingut betrachtet wissen will im Gegensatz zu denjenigen, die zu prüfen Sache der Gelehrten, der Männer von Fach sind. Die Fundamen-

talartikel des christlichen Glaubens, gleichsam die Elemente — Wasser, Feuer, Luft und Erde — unseres Glaubenslebens, ohne die kein Christ bestehen könne, diese sind: »Das Gesetz, die Propheten, die Testamente, die Sprüche der Testamente, die Gnade, die Erziehung (Pädagogie), die Leiden Christi, die neue Schöpfung, die Apostel, die Evangelien, die Austheilung des heiligen Geistes, Glaube, Hoffnung, Liebe, Erleuchtung; endlich, was das Wichtigste, die Erkenntniss des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes. Dies ist das Wesentliche.« Für die, die weiter streben, fügt Gregor noch Warnungen bei. »Mag Einer, sagt er, sich im Geiste erheben selbst bis in den dritten Himmel, so geschehe es stets mit Umsicht und Einsicht, auf dass er nicht in seinem Hochmuth stürze von dem hohen Flug herab. Was aber ist schmählicher, als so zu fallen, weil man die Grenzen des menschlichen Fluges nicht erkannte, und wie weit einer noch der wahren Höhe ferne steht, wenn man alle zu überragen glaubt.«

Wir haben diese Stelle hergesetzt, um zu zeigen, wie die Kirchenväter jener Zeit des praktischen Christenthums und der Grenzen der menschlichen Erkenntniss in religiösen Dingen sich wohl bewusst waren, und wenn sie an hohe Dinge gingen, z. B. an die Trinität, daran gingen nicht, wie man auch schon sagte, in unbesonnenem Fürwitz, sondern weil sie darin, recht aufgefasst, den Grund und Schatz des praktischen wie spekulativen Christenthums erkannten. — Wollen wir übrigens ein wahres, d. h. allseitiges Bild von Gregors Denkweise in dieser Beziehung, so müssen wir mit dem, was er dem Volke oder den Unberufenen, wie man lieber will, sagte, das vergleichen, was er über die Stufen des Wissens (an die Berufenen) sagt. Und wir werden mit der vollsten Anerkennung des praktischen Christenthums eine entschiedene Richtung auf die geistige Erfassung der christlichen Wahrheiten, mit der edelsten Demuth und Bescheidenheit, die sich genügen lässt »am Brod und Wasser«, das tiefste Verlangen nach voller Anschauung und Erkenntniss Gottes gepaart finden.

Charakteristik Gregors von Nazianz.

Gregorius von Nazianz führt den Ehrennamen des Theologen. Diesen Beinamen hat er erhalten von der scharfsinnigen Vertheidigung der Trinitätslehre, der Theologie jener Zeit. Er selbst rechnete es sich zur Ehre an, diese Lehre unverändert, ohne sie nach den Zeitverhältnissen umzugestalten, während seines ganzen Lebens vorgetragen zu haben. Indessen lässt sich nicht läugnen, dass Athanasius in der spekulativen und praktischen Auffassung der genannten Lehre es unserm Vater weit zuvorgethan, oder dass sein Namensvetter und Freund Gregorius von Nyssa an umfassender und tiefsinniger Durchführung eines theologischen Systems ihn weit hinter sich gelassen habe. Selbst in der Darstellung des innern Verhältnisses der Trinität, als womit sich Gregor vorzüglich beschäftigte, hat er, wie wir sahen, nicht alle Klippen vermieden. Gleichwohl ist er einer der tüchtigsten Repräsentanten der theologischen Bildung jener Zeit, und die Verbindung des Theoretischen und Praktischen, des Glaubens und Wissens, des Lebens und Denkens ist unbestreitbar ein Lichtpunkt in seinem theologischen Wirken. Dabei, wie wir wissen, war er in edler Weise tolerant. — Als praktischen Geistlichen sehen wir Gregor in verschiedenen Stellungen und Verhältnissen, und überall von jenem Eifer beseelt, von jener Hirtentreue, jener Seelsorge, die er selbst mit so unnachahmlichem Pinsel in seinem Ideal eines Priesters gezeichnet hat: streng gegen sich, gegen andere sanft, gegen Schlechte ein Elias und Johannes. Aber das praktische Amt ist doch nicht gerade seine Lust und Freude; und am allerwenigsten könnte er ein Kirchenfürst genannt oder in dieser Beziehung Basil an die Seite gestellt werden. Es fehlt ihm die starke Seele, die entschiedene Richtung auf ein Ziel, die praktische Umsicht und die Lebenskraft des Bischofs von Cäsarea, der nicht gewohnt war, von den Wellen sich tragen zu lassen, sondern mit geübter Hand sie durchschnitt, das Auge fest auf das Ziel gerichtet. Hier ist der

Punkt, wo Gregor und Basil differiren und auch ihr Leben auseinandergeht. Gregor war ruhiger, beschaulicher, Basil feuriger, praktischer, jener konnte sich anfangs nur mit Mühe zur kirchlichen Wirksamkeit entschliessen, sein Blick eilte über alles hinweg zur ruhigen Betrachtung der göttlichen Dinge; Basilius, wohl auch dem Mönchsleben zugewandt, ja einer der Stifter desselben, war doch grösser in der Kirchenregierung. Beide wurden umhergeworfen zwischen der Stille eines beschaulichen Lebens und den Stürmen der Kirchenverwaltung, beide schwankten, aber während Basilius aus der Welt trat, fühlte er Neigung, sich in dieselbe hineinzuwagen, und während Gregor eintrat in die Welt, fühlte er sich nur daheim in der Einsamkeit. — Gregor ist, mit einem Wort, mehr der Kontemplation zugewandt. Sie war seine Braut. Auch die einsamen Stunden der Nacht weihte er gerne Gebeten, frommen Gesängen und Betrachtungen. Wenn er das beschauliche Leben schildert, ist er ganz — er selbst. »Nichts, sagt er in seiner Schutzrede, nichts schien mir so unvergleichlich gross, als gegen alles Sinnliche verschlossen, von dem Körper und der Welt losgesagt, in sich selbst gekehrt und nur insoweit es die Noth erfordert, mit dem Irdischen in Berührung, sich mit Gott und seiner eigenen Seele zu unterhalten, und so über alles Sichtbare erhaben, das Bild Gottes immer rein und frei von wandelbaren und irdischen Zügen in sich zu tragen, ein fleckenloser Spiegel Gottes und des Göttlichen zu sein und stets dazu sich zu bilden, zum Lichte neues Licht, zum schwächern helleuchtendes aufzunehmen, der Hoffnung nach schon hier die Güter des künftigen Lebens zu geniessen, auf Erden weilend doch die Erde zu verlassen und im Geiste sich nach oben zu versetzen. Wer von dieser Liebe beseelt ist, versteht, was ich sage.« Wir verstehen allerdings. Indessen würde man irren, wenn man glaubte, Gregor habe den Werth des praktischen Lebens, den Werth der That, mit Einem Worte, verkannt. Er sah in dem beschaulichen wie in dem thätigen Leben nur zwei Wege, die, einander gleichberechtigt, zum selben Ziele hinanführen. »Etwas schönes ist es um die Beschaulichkeit,

etwas Schönes um das praktische Leben; jenes von hier aufsteigend und zum Allerheiligsten anstrebend, und unser Gemüth zum Verwandten ziehend, dieses aber Christum aufnehmend und ihm dienend und die Macht der Liebe durch Werke beweisend.« So erkannte er beide Elemente an; konnte aber keines von beiden rein durchführen in seinem Leben. Es zog ihn bald hinüber, bald herüber. »Jener Geist drängt mich zur Flucht, zur Einsamkeit in die Gebirge, zur Einkehr in mich selbst. Dieser aber will mich mitten ins Leben führen, dass ich dem Gemeinwohl diene.« Und eben das war für ihn das beste Erziehungsmittel. Ruhe, so meinte er es, sollte die Grundlage seines Lebens sein, aber es wurde, so wollte es sein Gott, eines der unruhigsten und bewegtesten. — Es ist, wie man sieht, weder das thätige, noch das beschauliche Leben, nicht die wissenschaftliche Theologie, nicht die Kirchenregierung die höchste Seite an Gregor, diejenige, worin sich seine eigenthümliche Bedeutung ausspricht; diese vielmehr ist seine Beredsamkeit, oder, wie er selbst so gerne sich ausdrückt, das Wort. Von früher Jugend an hatte Gregor Neigung zu der Rhetorik, und in dieser Neigung spricht sich ebensosehr seine Naturanlage wie seine Bestimmung aus. Sie war das Ideal seines Lebens. »Engelbrod« nennt er in der Denkrede au Basil das Wort, Engelbrod, »als wodurch gespeist und getränkt werden die Seelen, die nach Gott dürsten und die eine Speise verlangen, welche nicht schwindet, sondern immer bleibt.« Solche hohe Ansicht hatte Gregor vom Worte und des Wortes Kraft. Es lag theilweise im Geiste des Zeitalters, das kaum eine Kunst höher achtete, als die Beredsamkeit. Es gemahnt das auch an Luther. »Das Wort, sagt dieser irgendwo in ähnlichem Geiste, das Wort muss wirken. Durch das Wort ist die Welt geschaffen worden. Predigen will ich's, sagen will ichs, schreiben will ich's, aber zwingen, drängen mit Gewalt will ich Niemand.« Dies sein Naturwort, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, ordnete aber Gregor dem Worte Gottes unter, um es reinigen und weihen zu lassen durch

dieses. »Mein einziges Verlangen, meine einzige Liebe, sagt er einmal so überaus schön, war die Beredsamkeit und diese verschaffte mir der Orient und Occident und Athen, die Zierde von Griechenland. Lange Zeit und angestrengt verlegte ich mich darauf; doch ich legte sie nieder zu den Füssen Christi, und unterwarf sie dem grossen Worte Gottes, das alle unstäten, vergänglichen Menschenlehren weit übersteigt.« So hatte Gregor seine Beredsamkeit, die allerdings, ehe er zum wahren und höchsten Ziele seine Augen erhoben, ihn, wie er selbst bekennt, verführen konnte auf allerlei Abwege, und in den Dienst des Ehrgeizes ihn ziehen, der Eitelkeit der Zeit und Welt entnommen und in den Dienst des Herrn begeben; das war wenigstens sein klar ausgesprochener Wille. Diese verklärte, diese christliche Beredsamkeit, sie ist ihm das höchste Besitzthum. »Ich bringe sie Gott dar, ich weihe sie Ihm das Einzige, was mir übrig geblieben ist, und wodurch ich reich bin. Alles Uebrige habe ich auf das Gebot des Geistes verlassen, um die kostbare Perle zu gewinnen und der Kaufmann zu werden, der um das Kleine und Vergängliche alles Grosse und Ewige eintauscht. Nur das Wort halte ich noch fest als Diener des Wortes und dieses Besitzthum werde ich nie geflissentlich vernachlässigen. Und da ich alle irdische Ergötzung gering achte, so hat sich nächst Gott alle meine Liebe darauf beschränkt oder vielmehr auf Gott allein, denn die Rede erhebt ja zu Gott durch Einsicht, durch sie allein wird Gott auf die rechte Weise ergriffen, bewahrt und in uns zum Wachsthum gebracht.«

Wir haben Gregor selbst sprechen lassen. Wir sehen nun, wie er seine Beredsamkeit angesehen wissen wollte, was er mit ihr bezweckte. Und in der That, seine Beredsamkeit ist oft gross, edel, gewaltig, eine Beredsamkeit des heiligen Geistes. Wir erinnern an seine Schilderung des Apostels Paulus, an seine Darstellung des Priesteramtes, an seine Abschiedsrede in Konstantinopel, an seine Denkrede auf seinen Vater u. s. w. Es

sind dies wahre Juwelen. Zuweilen aber — die Unparteilichkeit gebietet das zu sagen — artet die Beredsamkeit des heiligen Geistes in die Rednerei seiner Zeit aus; bald himmelhoch erhebend, bald in die tiefste Tiefe hinabstossend; man sieht es bei Maximus, auf den er sogar eine Lobrede gehalten. Die rhetorische Form überwiegt in ihm hie und da den Stoff. Da gewahren wir auch statt der alterthümlichen Einfalt Wortkünstelei, statt des kräftigen Gefühls gesuchte Zierlichkeit, statt des klaren Gedankens witzige Spielerei; zuweilen wird die Beredsamkeit gar zu heftigen Invektiven, wie gegen Julian. Freilich, Gregor ist eben auch, wie Jeder, ein Kind seiner Zeit, wenn auch eines ihrer besten. — Bei den alten Kirchenvätern, im Allgemeinen, finden wir zweierlei Arten von Redevorträgen: entweder freie Rede nach Art der heidnischen Rhetoren, oder Homilien, d. h. populäre und praktische Erklärungen der heiligen Schrift. Von Gregor haben wir nur Reden der ersteren Art. —

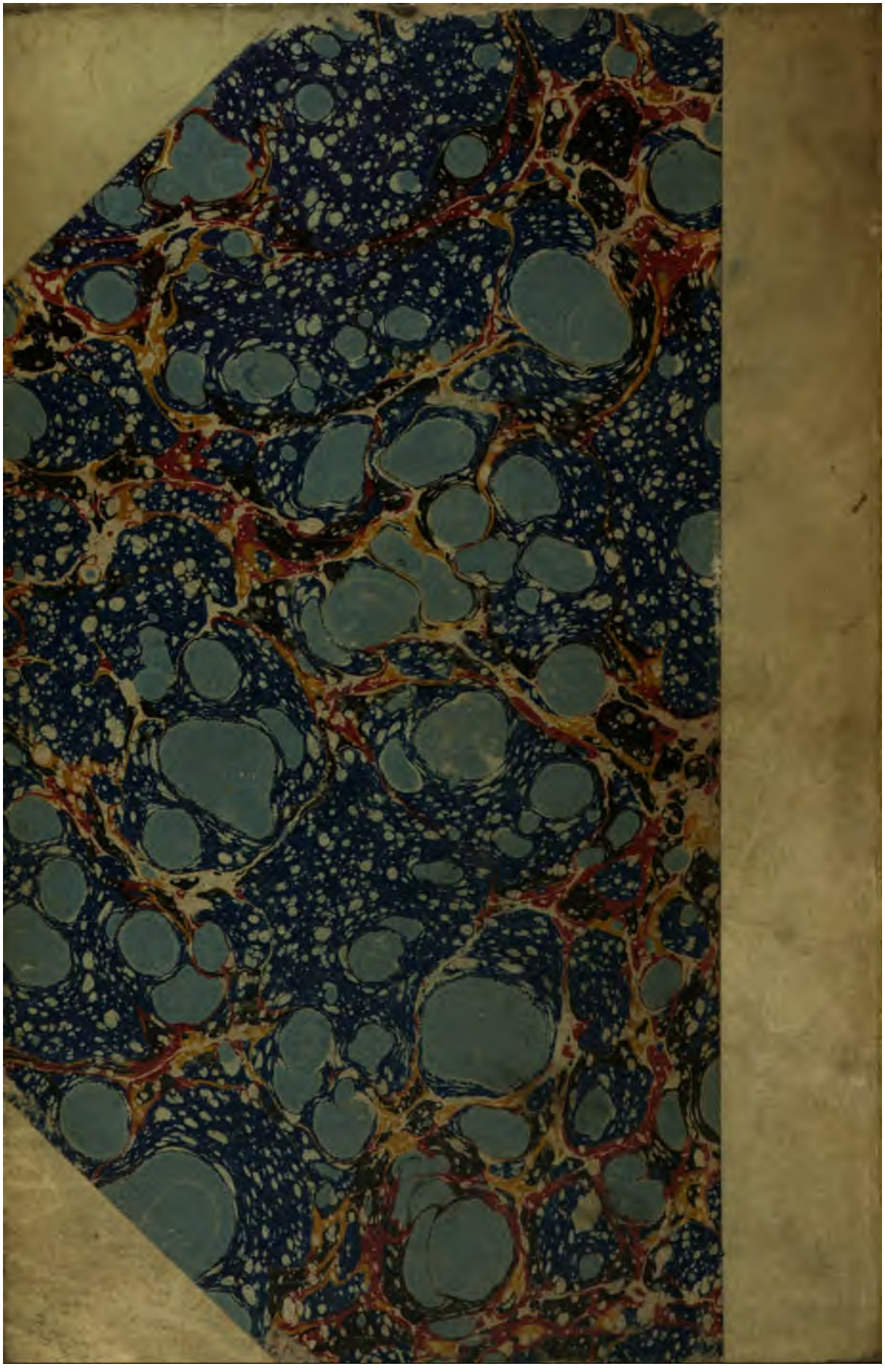
Gregor — um auf seinen Charakter überzugehen — hatte eine milde, sanfte Gemüthsart. Er hatte etwas Weibliches, Rezeptives in sich; er war empfänglich für alles Schöne, für die Herrlichkeiten des Geistes wie der Natur, die ihm zum bedeutungsvollen Symbol des Geisteslebens wurde, für Freundschaft und Liebe, voll Kraft der Hingebung, fast bis zur Schwärmerei: wir erinnern an sein Verhältniss zu Basil, dem männlichen Geiste, eine Verbindung, in der Basil so zu sagen die Ulme, Gregor der Weinstock war, der sich um die Ulme schlang. Diese Hingebung, truglos, wie sie ist, geht, es kann nicht fehlen, nicht ohne mannigfache bittere Erfahrungen und Täuschungen aus, und so schlägt sie zuweilen in ihr Gegentheil um. Wir bemerken in der That an Gregor hie und da ein ebenso ungerechtes Misstrauen, ja eine gewisse Bitterkeit in der Beurtheilung Anderer. So haben es solche Naturen. Gregor war, und dies soll eben auch von seinem Charakter gelten, ganz ein Rhetor, eine Art Dichter. — Damit hängt auch eine gewisse Eitelkeit in seinem Wesen zusammen, die er nie ganz verleugnen kann, die

aber doch nie unedel und unzart hervortritt. — Wir haben die Milde als den Grundcharakter Gregors bezeichnet; diese Milde wird oft zur Weichheit. Besonders Jugenderinnerungen stimmen seine Seele weich und elegisch; die Sehnsucht schlägt dann ihre Schwingen; bald ist es Athen, bald die pontische Einsamkeit; bald vermisst er den verstorbenen Freund, bald die Eltern, bald die Geschwister. Es gibt eine Krankheit, die man das Heimweh nennt; von dieser scheint Gregor oftmals befallen — die Weichheit wird aber auch hie und da zur Reizbarkeit, zur Empfindlichkeit, wie auch dies nicht selten bei solchen Naturen. Wie Vieles auch begründet sein mag an dem, was unser Vater gegen die Synode von Konstantinopel sagt; eine gewisse Gereiztheit scheint er uns gleichwohl nicht verbergen zu können. Aber die Gereiztheit ist nicht andauernd, der milde versöhnliche Sinn bricht bald wieder durch wie die Sonne durch in Nebel. Wer gedenkt hiebei nicht seines Verhältnisses zu Basil, das selbst durch das Bisthum von Sasima nicht auf die Dauer gestört werden konnte. Es ist wahr, eine Seele wie Gregor kann auf die Länge nicht zürnen. —

Und fassen wir nun am Schlusse die beiden Gregore und Basil, diese drei grossen Kappadozier, diese drei herrlichen Kirchenlehrer zusammen — es ist ja auch Ein Bund, der die drei vereinigt hat und Ein Ziel — so möchten wir sagen, in diese Dreiheit laufen alle Strahlen des Herrlichen zusammen, was jene Zeit in der Christenheit erzeugte; dieses Herrliche selbst aber habe sich nach seinen verschiedenen Seiten unter diese drei Männer vertheilt, und jeder einzelne von ihnen repräsentire in sich eine Seite, die zwar die übrigen nicht ausschliesse, aber doch die Glanzseite an ihm bilde. Basilius ist kein unbedeutender Dogmatiker, wie seine Schriften gegen Eunomius, über den heil. Geist u. s. w. beweisen; seine Beredsamkeit gehört mit zum Trefflichsten, was das christliche Alterthum besitzt; aber am grössten ist er, wie wir sahen, im praktischen Leben, als Kirchenfürst, als Mann der That. — Gregorius von Nyssa hat die Stürme des Kirchenregimentes jener

Zeit auch erfahren, und was er für seine Gemeinde that und opferte, ist wohl werth, ihn den treusten Hirten an die Seite zu stellen; auch seine Beredsamkeit ist voll Kunst und Gewalt, aber seine höchsten Leistungen fallen, wie wir wissen, in das Gebiet der christlichen Religions-Wissenschaft, die er nächst Origenes wohl am umfassendsten kultivirte: er ist somit unter den dreien vorzugsweise der Repräsentant des christlichen Gedankens. — Gregor von Nazianz ist als praktischer Geistliche wie als Denker gleich sehr zu achten, für jenes zeugt Konstantinopel, für dieses sein Ehrenname: »der Theologe«; dasjenige Gebiet aber, in dem er seine eigenthümliche Grösse besitzt, ist unstreitig das der christlichen Beredsamkeit, er ist der Repräsentant des christlichen Wortes. So sehen wir in den Dreien — Gedanke, Wort, That, und diese drei Elemente in den drei Männern verbunden zu Einem christlichen Zweck und Ziel.

Berichtigungen und Verbesserungen.

Seite	10	Zeile	4	von oben	lies	Arianismus, statt Arianus.
-	10	-	9	- unten	-	nizänisch, statt nizäeisch.
-	14	-	1	- oben	-	Patrone, statt Patronen.
-	29	-	2	- oben	-	auf dieser, erklärten sie, statt auf dieser erklärten.
-	37	-	10	- oben	-	„alles, statt alles.
-	46	-	16	- oben		Palatinus, statt Palatinus.
-	47	-	18	- unten	-	Wunsch? sondern aus Blutdurst, statt Wunsch, sondern aus Blutdurst?
-	53	-	2	- unten	-	sie, statt sei.
-	67	-	8	- unten	-	die andern, statt die der andern.
-	77	-	4	- oben	-	Willen, statt Willen eigen.
-	86	-	14	- unten	-	als heiliger Geist, statt im heiligen Geiste.
-	95	-	13	- oben	-	das, statt dass.
-	96	-	5	- oben	-	seinem, statt sein.
-	97	-	6	- unten	-	erfassten, statt erfasst.
-	105	-	14	- oben	-	er, statt es.
-	116	-	17	- unten	-	demselben, statt derselben.
-	119	-	10	- oben	-	der, statt die.
-	120	-	5	- unten	-	den, statt der.
-	149	-	12	- unten	-	einem, statt Einem.
-	153	-	19	- oben	-	Nyssa, statt Nysa.
-	165	-	2	- unten	-	Religiosen, statt Religiösen.
-	166	-	13	- oben	-	Metropole, statt Metropolite.
-	210	-	15	- unten	-	Künstlers.“ Die, statt Künstlers„. Die.
-	215	-	19	- oben	-	Teufel entgegen, statt Teufel.
-	220	-	3	- oben	-	verkünden, statt verkündende.
-	220	-	6	- oben	-	Ja, „das, statt Ja, das.
-	220	-	1	- unten	-	Eins im Wesen nur, statt Eins, im Wesen nur.
-	229	-	1	- unten	-	Deduktion, statt Bedeutung.
-	230	-	18	- unten	-	ein, statt zu.
-	235	-	7	- oben	-	Gütern, statt Gutem.
-	248	-	5	- oben	-	Krste, statt Beste.
-	254	-	11	- oben	-	„Wie, statt Wie.
-	269	-	1	- unten	-	Basilias, statt Basilios.
-	278	-	8	- unten	-	Lebens“., statt „Lebens“.
-	289	-	10	- oben	-	Führung-“, statt Führung.
-	306	-	2	- oben	-	gesetzt, statt geezt.
-	311	-	16	- unten	-	„Wie, statt Wie.
-	314	-	9	- unten	-	ist nur, statt nur.
-	315	-	6	- unten	-	Dem Willen, statt Der Wille.
-	318	-	4	- oben	-	Theodizee, statt Theodizen.

Seite	318	Zeile	18	von	unten	lies	Herrn, statt Geiste.
-	319	-	11	-	oben	-	lassen, statt zu lassen.
-	321	-	10	-	unten	-	derselben, statt desselben.
-	323	-	1	-	oben	-	„Hätte, statt Hätte.
-	324	-	14	-	unten	-	Den, statt Dem.
-	325	-	9	-	unten	-	List, statt Lust.
-	326	-	3	-	oben	-	empfieng? statt empfieng?“
-	329	-	16	-	unten	-	Laodicea, statt Laodikea.
-	350	-	13	-	unten	-	sein“, statt sein.
-	371	-	8	-	unten	-	der, statt den.
-	374	-	14	-	unten	-	Eulalius, statt Eulatius.
-	386	-	4	-	oben	-	unsern, statt unsers.